أطروحة دكتوراه

المحدثون والسياسة

قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين

تأليف

د. إبراهيم بن صالح بن عبد العزيز العجلان

الأستاذ المساعد بجامعة الملك سعود - كلية التربية - قسم الدراسات الإسلامية




المحدثون والسياسة
قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين

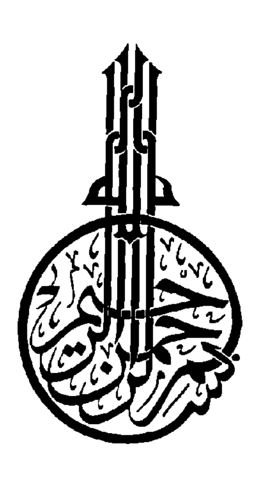
المُحدِّثون والسِّياسة

قِراءة فِي أثر الواقِع السِّياسِيّ على مَنهج المُحدِّثين

تأليف

د. إبراهيم بن صالح بن عبد العزيز العجلان

الأُستاذ المُساعد بجامِعة الملك سُعود - كُلِّيّة التّربية - قِسم الدِّراسات الإسلاميّة





الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لعلَّ من أكثرِ ما يُؤَرِّقُ الباحث الأكاديمي اختيارَ موضوعٍ مناسبٍ لأطروحته العلميَّة، وتزدادُ المعاناةُ حين يَطْمحُ إلى موضوعٍ معاصر جديد يُضيف شيئاً إلى المكتبة الإسلامية، وللقراء بمختلف تخصصاتهم. فكم حدَّثتُ نفسي وتمنيتُ أنْ أَجِدَ موضوعاً حيويّاً يتعلَّق بعلم الحديث! وبخاصة أن رسالتي في الماجستير كانت في تحقيق كتاب (الفوائدِ المنتَخَبة) لأبي بكر الآجُرِّي، والتي جاءت في أكثر من ٨٠٠ صفحة، قد اقتطف من عمري أَجْملَ زهراتِه، وهو الآن يسْكنُ الرُّفوف، لا يعْدو أن يكون مرجعاً للباحث، ولم يأخذ حقَّه في الانتشار رغم الجهد المبذول فيه، فعزمت بعده أن يكون بحث الدكتوراه دراسة موضوعية تعالج موضوعاً معاصراً.

ربَّما كانت الشُّبَه الاستشراقية من أكثر ما استوقفني؛ لتعجُّبي أولاً من تجلُّد أهل الاستشراق في حربهم الفكرية على تراث المسلمين وبالأخص كتب السُّنَّة، وليقيني ثانياً أنَّ الأفكار لا تموت غالباً، وإنما تتوارث كنفائس الأموال، فما زالت تلك الأطروحات تَفْعلُ فِعْلها عند بعض الكتَّاب المعاصرين.

وأستحضر في هذا المقام سلسلة المحاضرات التي كانت تُطرح علينا في مرحلة الدكتوراه عام ١٤٢٨هـ بجامعة الملك سعود بالرياض، حيث كان الموضوع «مناهج المستشرقين»، طرح فيها الدكتور خالد بن منصور الدريس مواقف المستشرقين من السُّنَّة النَّبوية، وأورد نماذج من شُبهاتهم بشأن الحديث النَّبوي، كانت هذه الدَّعاوى والاتِّهامات تتفاوت قوَّة وَضَعْفاً، ظُهوراً وَخُفوتاً، كان من أَبْرزها شبهة وجود الأَثَر السِّياسي على السُّنَّة، والتي تولى كِبْرها ونَفخَ في روحها في القرن الماضي المستشرق المجري جولدتسيهر، حيث توسع في إسقاطها وَتَضْخِيمها، حتى أصبحت النَّتائج التي انتهى إليها هي المستقرة في فكر كثيرٍ من المستشرقين وأبحاثهم، الأمر الذي جعل عدداً من العلماء والمختصين يكتبون كتابات علمية رصينة في تفنيد آراء جولدتسهير، من أمثال العلامة محب الدين الخطيب، والدكتور مصطفى السباعي، والدكتور محمد مصطفى الأعظمي، وغيرهم.

ربَّما كان وَقْع الكلمات العاطفيَّة الصادرة من أستاذنا في تلك المحاضرات تَقْرعُ أُذني أكثر من غيرها، حيثُ عاشتْ في وَعْيي عدَّة أيَّام، وازدادت قناعتي حينها أنَّ بابَ خِدْمة الحديث لا زال مُشْرَعاً، ما دامت الشُّبه يُعاد إنتاجها عبر وسائل الإعلام المتعدِّدة، فضلاً عن أنَّ نَقْدَ هذه التُّهم وَتَفْنِيدَها يُعَدُّ من الجهادِ العظيم، وَحَسْبُكَ شَرَفاً أنْ يُوقفَ طالبُ العلم نفسه على الذبِّ عن سُنَّةِ المصطفى صلى الله عليه وسلم، والانتصارِ لها.

مضت الأيامُ وأنا أُمنِّي نفسي بالموضوع المناسب، حتى جاءت تلك الزِّيارة التي كانت بداية العزم على اختيار الموضوع المنتظر، وَبَعْدَ مِيعادٍ مُرْتقب حصلت الزيارةُ لأَحَدِ المهتمِّين بالتَّاريخ ونَقْدِ بعض حوادثه، كانت الضيافة ما بين المغرب

والعشاء، تخلّلها نقاشات في قضايا ماضية، ونوازل حاضرة، حصل توافق في بعضها، واختلاف في كثير منها، ولم ينتهِ المجلس إلا وهو يهديني مسودة بحثه الذي تردَّدَ في طباعته، وأوصاني بقراءته بتدبُّر، وتجرّدٍ للحق، دون حكم سابق، فوعدته أن يكون ذلك كما أراد.

تمَّ الاطِّلاع على الرِّسالة في الليلة نفسها، وانتهت القراءة، ولكنْ بعد أنْ تَلَجْلَجَتْ في النَّفْسِ كثيرٌ من التساؤلات حول الحديث والرُّواة ومنهجيَّة المحدِّثين، وتفسير الأَحْداث السِّياسيَّة، لم تَكُنْ لديَّ ابتداءً إجابة على تلك الطُّعون، والتي طالت أحاديث الصَّحيحين، ووصلتْ إلى جرح الرُّواة الثِّقات، فقد كانت مادَّة الكتاب في إثبات صحَّةِ وجودِ الأثر السِّياسيِّ على السُّنَّة من خلال النُّصوص، ووجودِه في منهج أهل الحديث في أحكامهم على الرُّواة، وازْدَدْتُ قناعةً حينَها بضرورةِ أنْ يكونَ الحكم على هذه الأحاديث، وأولئك الرُّواة مَبنيّاً على دراسة علميَّة متجرِّدة.

بَدَأتْ بعدها رحلةُ القراءَة في الكتابات الفكريَّة المعاصرة التي ذَكَرَتْ التُّهمةَ السِّياسيَّة صراحةً أو إشارة، ككتاب «أضواء على السُّنَّة المحمديّة»، و«دين السُّلطان»، و«السُّلطة في الإسلام»، وكتب أحمد أمين، ومحمد عابد الجابري، وفهمي جدعان، وحسن حنفي، وجمال البنا، ومحمد شحرور، وحسن المالكي، وغيرهم. واجتمع لي في تلك القراءات قدرٌ كبيرٌ من الشبهات والطُّعون، ودوَّنْتُ بعضَ الانحرافاتِ المنهجيَّة الواضحةِ لهؤلاء الكتاب، التي تجعلهم لا يملكون من أدوات النَّقْد ما يُؤَهِّلُهم للطَّعن في الأَئِمَّة الثِّقات، أو إعلال الأحاديث الصِّحاح، ومنها أحاديث الصحيحين التي تلقاها العلماء بالقبول، فهلْ خفيَ أمرُ هذه الأحاديث على الأئمَّة

الكبار، واطَّلع عليه من ليس من أهل الصَّنْعَةِ، ممن هو غارقٌ في انحرافات شتَّى، تَهُونُ دونَها تُهْمةُ وجودِ الأَثَرِ السِّياسي.

وبعد جَمْعِ كثيرٍ من الشُّبه، تمَّ فَرْزُ إشكالاتٍ عدَّة، ربَّما كان من أثرها أنَّ قلبَ المرءِ يَضْعف، وتَهْتز قناعاتُه، وَيَرِقُّ يَقِينُه مع لَسَعاتِ الشُّبَه، وكثرةِ وُرُودِها، والتَّجارب تُؤَكِّد أنَ كثرةَ سماع الباطل يُؤثِّرُ على القناعة بالحق، وهذا الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ يُؤَكد ذلك بقوله: كان أكثرُ أئمَّة السَّلف يرون أنَّ القلوب ضعيفة، والشُّبهَ خطَّافة[1].

ولا أُخفي - على القارئَ الكريم - أنَّ المطَّلع على مِثْلِ هذه الكتب ربَّما تَبْهرُه صِياغة الشُّبهة في سياقها التَّاريخي، لكنْ تَبْقى أنَّ الأدلَّة التي يعتمدها هؤلاء تَرِدُ عليها إشكالات لا تُضْعفها فقط، بل تُسْقطها من أصلها.

كنت حين أقرأ أمثال هذه الكتب أتساءَلُ: هلْ هذه الدراسات هي نتاج بحوث علميَّة مستقلَّة، أم هي اسْتِجْرَارٌ للكتابات السَّابقة؟.

وكنت أتساءل أيضاً: هل كانت السُّلطةُ السِّياسيَّةُ قديماً تملك من أدوات التَّأْثير، وتغيير القناعات، وصياغة الرُّؤى كما تملكها السُّلطات الحديثة بأدواتها الإعلاميَّة المختلفة؟.

وإذا كان لكلِّ سلطة سياسيَّة أَنْصارُها ومرتزقتُها فهل تجرأت السُّلطتان: الأُموية والعبَّاسيَّة في عصور التَّدوين ـ رغم ما اعترى بعض أزمانها من انحراف ـ أنْ تستخدم الحديث النَّبوي في تَثْبيت مُلْكها، وتَسويغ سياستها، وخِدْمة مصالحها؟ وهل مَنِ استجاب لها يُعدُّ من الرُّواة المقبولين، أم ليس من مدرسة أهل الحديث المعتبرين؟.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٢٦١).

إنَّ القضيةَ التي تبنَّاها أصحاب دعوى تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسي ليست قضية ثانوية لا تُؤثِّرُ على القواعد والأُصول التي سطَّرها المحدِّثون، وإنَّما هي في أساس قبول الرِّواية، وهو الصِّدْق والسَّلامة من الكذب، الذي لا يُختلف فيه بين المحدِّثين، فتجهيل الأَئِمَّة المختصِّين في هذه المسألة يُعَدُّ تَنَقُّصاً بهم، وتَنْطِيحاً لهم، وكلُّ مختصٍّ يُدرك أنَّ مشروع المحدِّثين وقضيَّتَهم الأَهَمَّ كانت تتعلَّق بأوهام الرُّواة، ومِنْ هنا ظَهَرَ عِلْمُ العِلَلِ الدَّقِيق، والذي لمْ يَبْرز فيه إلا قلَّة من المحدِّثين، وأمَّا موضوع الكذب تحت أي دافع وذَريعة فلم يُختلف في سُقوط صاحبِه، وجَرْحه جَرْحاً شديداً، وعدم الاعْتِبار به، ولا الاعْتِضاد بمرويَّاته بعد ذلك، فالذين سَبَروا مرويَّات الثِّقات، ونَخَلوها روايةً روايةً حتى استخْرَجُوا أَوْهامهم فيها مِنْ بين مئاتِ أو آلاف المرويَّات؛ قَطْعاً لنْ يَخفى عليهم حديثُ الكاذب، وحال الكذَّابين.

إنَّ الثغرة التي ربما اسْتَنَدَ إليها أصحاب دعوى تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسي هو ما ذُكِرَ في أسباب وضع الحديث، والتي منها : الوضعُ لصالح السُّلطة السِّياسيَّة، فهل هذا الأصل المذكور يُمكنُ أنْ يكونَ ذريعةً لأصحاب دعوى تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسيِّ، وحجَّةً صحيحةً لتبرير صحَّة نَقْدِهم لصحاح الآثار، والطَّعن في الأَئمَّة الأخيار، تحت هذه الأعذار؟

تبقى الأدلَّةُ التَّفصيليَّة في إثبات الدَّعاوى هي القضيَّةَ الأهمَّ، فكلُّ دعوى لا بدَّ لها من براهين، وإلا فلا قيمة لها، وبِقَدْرِ عِظَم الجريمة لا بدَّ أن تكون الأدلَّةُ فيها واضحة يقينيَّة، والقوانين البشرية لا تُعاقب إلا بعد ثبوت الدعوى، وَطَلَبُ الأدلَّة لا يعني الدِّفاع عن سلطة ما، بل هو مقتضى العدل الذي جاءت به الشَّرائع، وقَبِلَتْه الطَّبائع السَّويَّة.

ثم إنَّ القول بوجود الأثر السِّياسي على السُّنَّة النَّبويَّة لم يَسْتثنِ أحداً من رواة الحديث، فشمل حتى الصَّحابة الذين استقرَّ أئمة الحديث والسُّنَّة على عدالتهم، فكيف تعامل هؤلاء الطَّاعنون مع هذه العدالة، وكيف فسروها؟ وهذه مسألة تحتاج إلى تقرير وتحرير قبل الدخول في مناقشة الشُّبه بشأنها.

إنَّ الإشكالية مع أصحاب دعوى تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسيِّ ليست في ردِّ حديثٍ أو حديثين لأجل التوظيف السِّياسي له ـ مع أنَّه غير مقبول علميّاً ـ وإنما الخلافَ معهم أعمقَ من ذلك، وهو في زعمهم أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة، أو المحدِّثين وضعوا هذه النُّصوص لأجل المواقف السِّياسية وقتها، وثمَّةَ فرق بين توظيف النصِّ، واستحداث النَّص، فالقضية هي في اتِّهام جهة ما أنَّها وَضَعَت الحديث، وليس في خطئها في توظيف الحديث لصالحها.

وإذا كان علم الجرح والتَّعديل يعدُّ مفخرة للجهود العظيمة التي بذلها المحدِّثون؛ فإنَّ دعوى أصحاب تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسي مآله نسف جهود المحدِّثين في علم الجرح والتعَّديل، وهم أمام إشكالية كبرى مع أحكام المحدِّثين على الرُّواة إذا كان سينظرُ لها من زاوية سياسيَّة، فإذا كان المحدِّثون مُتَّهمين في وضع الحديث سياسيَّاً، فقطعاً أنَّ أحكامَهم على الرُّواة بعد ذلك تَنْسَحِبُ على هذا، فهل وثَّق الأئمةُ الرُّواةَ لأجل قربهم من السُّلطة السِّياسيَّة، أو ولايتهم للمناصب عندهم؟ ثم ما موقف أئمة النَّقْد من الرُّواة الذين يتسبون لبعض الفِرَق التي كانت بينها وبين السلطة السياسيَّة خصومة في ذلك الوقت؟.

إن الذين يُبرِّرون للسلطة السِّياسيَّة مواقفها بوضع النُّصوص لن يجدوا تحرُّجاً في تعديل الرُّواة أو جرحهم وفق ما تمليه السِّياسة في عصرهم، ثم هل كان أهل الحديث وأئمة النَّقد تتغير أحكامهم على الرُّواة تبعاً لتغير السِّياسة

القائمة، أم أنَّها أحكام ثابتة يُنظر لها وفق معايير علمية حديثيَّة سلكلها أهل الاختصاص والشأن؟.

كم تعجَّبت من توافق الأفكار لدى أناسٍ تنوعت مشاربهم في اتِّهام أئِمَّة السلف ممثلاً بمدرسة أهل الحديث بأنَّهم كانوا قديماً صوتَ السُّلطة السِّياسيَّة، ولسانَها الناطق، يدور في فَلَكها حيث دارت، وبالتالي عَبَرَتْ مرويَّات السنَّة، وتمَّت روايتها تحت مَظِلَّة السُّلطة السِّياسيَّة.

عشت مع إشكالات وتساؤلات تمَّ جمعها في فترة ليست بالقصيرة، واعتراني طيفٌ من الشَّكِّ والحَيْرة، لَزِمَ بعدها أن أعيش مع كتب التَّراجم والتَّاريخ في زمن تدوين السُّنَّة وما بعدها، ككتاب «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم، و«تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، و«سير أعلام النبلاء»، و«تاريخ الإسلام» للذهبي، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر، ومواضع من «تاريخ دمشق» لابن عساكر، وغيرها، وإنَّما بدأت بكتب التَّراجم لأنها المادة الخام التي تُثبت صحَّة هذه الدَّعوى من عدمها.

كان المقصد من هذا الاطلاع الاستقرائي الوقوف على الجهود المبذولة من المحدِّثين في جمع السُّنَّة وتدوينها، وموقفهم من الكذب، وكشف علاقتهم بالسُّلطة السِّياسيَّة، وكان الهدف هو التَّجرُّد في البحث عن قضيتين أساسيتين:

١) الوقوف على طبيعة العلاقة بين المحدِّثين والسُّلطة السِّياسيَّة، لأنَّ من يَقْرأ في الكتب الفكرية المعاصرة سَيَخْرُجُ بانطباع سيئ عن المحدِّثين، وأنَّهم مجرَّد أدوات بيد السُّلطة، تحرِّكهم كيفما شاءت، فهل هذا حقٌّ؟.

٢) النَّظر في حجج الطَّاعنين المتعلِّقة بمرحلة تدوين السُّنَّة، وأثر السُّلطة في توجيه عمليَّة التَّدوين، والوقوف على حال أئمَّة الحديث؛ وتحديداً الرُّواةَ الثقاتِ

المتَّهمين سياسيّاً، وهل كانت تلك الكتابات المعاصرة ترتكز على منطلقات علمية، وبراهين صحيحة، أو لا تَعْدُو كونَها مواقف متحيِّزة، لها دوافعها العقديَّة، أو الإنكارية للسُّنَّة النَّبوية في أصلها أو في جوانب منها؟.

وبعد الجمع وتدوين الملاحظات جاءت هذه الدراسة لتكونَ موضوعَ أطروحة الدكتوراه قدمها الباحث في قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود.

جاءت هذه الدراسة -كما هو مدوَّن في الفهرس - لبحث قضايا رئيسية، هي:

- النظر في طبيعة العلاقة بين المحدثين والسلطة السِّياسيَّة.
- الوقوف على تاريخية دعوى تأثر الرِّواية الحديثيَّة بالواقع السِّياسي.
- دراسة أشهر مسائل مصطلح الحديث المرتبطة بالشأن السياسي.
- مناقشة أبرز الشبهات المثارة على السُّنَّة التي لها ارتباط بالسَّياسة.
- دراسة الأحاديث التي طُعِن فيها بسبب وجود الأثر السياسي.
- دراسة أشهر الرواة الذين تُكُلِّم فيهم بسبب التُّهمة السِّياسيَّة.

وحيث إنَّ التُّهمَ السِّياسيَّة تَنْصَبُّ في زمن تدوين السُّنَّة في العهد الأُموي والعبَّاسي؛ اقتصرت هذه الدِّراسة على القرون الثَّلاثة الأُولى، لأنَّ تدوين السُّنَّة قد انتشر خلال هذه الحِقْبة، ولأنَّها هي المدَّة التي عاش فيها أشهر أهل الحديث وأئمة النَّقْد.

ولعلَّ القارئ يعذرُ الباحث في تكرار بعض الرُّدود العلميَّة، ذلك أنَّ الأصل في الشُّبهة أنْ تُفنَّد على جهة التَّفصيل؛ فهو أقوى في إضعاف الشُّبهة وإبطالها، لذا احتاج الباحث إلى أنْ يُكرِّر بعض الرُّدود في المناقشة؛ لأنَّه تكرار حِجاجي يتطلَّبه المقام.

وبعد هذا العَرْض لا يَسَعُ الباحث إلا أنْ يشكر الله - تعالى - أولاً وآخراً على عونه وتيسيره، ويسأله المزيد من فضله وتوفيقه، والشكر موصول لكل من نصح وأعان ووجَّه، فلهم مني خاص الدعاء والمحبة، واللهَ أسألُ أنْ تكون هذه الدِّراسة نافعة في بابها، قد أجابت على إشكالات يُعاد صياغتها حيناً بعد حينٍ، ورحم الله امْرَأً قوَّم خللاً، وصوَّب زللاً، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

التمهيد

وفيه مطلبان:

» المطلب الأول: موقف المحدثين من الكذب وأثره في الجرح والتَّعديل.

» المطلب الثاني: منهج المحدِّثين في نقد الرِّوايات سنداً ومتناً.

المطلب الأول

موقف المحدثين من الكذب وأثره في الجرح والتَّعديل

التهمة السياسية في الرواية قائمة في أساسها على اتِّهام المحدثين أو بعضهم باختلاق الحديث لمصلحة السلطة السياسية، لذا كان من الأهمية بيان موقف أهل الحديث من قضية الكذب بعامة، ومن الكذب على النبي ﷺ خاصة.

إن منهج أهل الرواية والحديث قائم على الأخذ بالنصوص وتعظيمها، الذي من لوازمه التعبد والعمل بها، والنصوص الشرعية جاءت واضحة صريحة في تحريم الكذب وتشنيعه، وذمِّه وترذيله، في موقف حاسم صريح لا يحتمل إلا التحريم، سوى حالات استثناها أهل العلم، وهي خارجة عن هذا الأصل[1].

بل إنَّ نصوص الوحيين في جانب الأخبار وتلقيها وتبليغها تجاوزت النَّهي عن الكذب فيها إلى قطع كل وسيلة تؤدي للكذب، حيث جاءت النصوص بمنهجٍ دقيق، ومعالم واضحة حماية لجنَابِ الصِّدق، وتحرُّزاً من ضدِّه، من ذلك:

- التأكيد على مبدأ التثبت في نقل الأخبار، يقول الله - تعالى -: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

وفي الحديث الصحيح: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحدِيثِ»[2].

- ونهى القرآن عن إرسال اللسان بلا علم، بل جعل صاحبه محاسباً ومسؤولاً،

---

(١) ينظر «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١٤٤)، «فتح الباري» لابن حجر(٥/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٩) رقم (٥١٤٣)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٨٥) رقم (٢٥٦٣).

قال - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[الإسراء: ٣٦].

ويدخل في هذا الحرص على عدم نقل الأخبار بلا علم، وهو التأكد من صحة الخبر.

- ودعا وأمر النبي ﷺ بوعي الحديث عنه، ثم تأديته كما سمع منه، - وفي هذا أمر بالتحرز من الكذب - فقال: «نَضَّرَ اللهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها وَأَدَّاها، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَير فَقِيْهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلى مَنْ هو أَفْقَهُ مِنْهُ»[1].

- ولما كانت كثرة الحديث مظنَّة للزيادة فيه نهى النبي ﷺ عن «قِيْلَ وَقَالَ»[2]، لأنَّها أخبارٌ لم تُبْنَ على يقين، قال ابن كثير: «أي الذي يكثر من الحديث عما يقول النَّاس من غير تَثَبُّتٍ ولا تَدَبُّرٍ ولا تَبَيُّن»[3].

- وذَمَّ الشَّرع مَنْ ينقل الخبر دون تأكُّدٍ، قال ﷺ: «بِئْسَ مَطِيَّةُ الرَّجُلِ زَعَمُوا»[4].

- ونَقْلُ الأخبار بلا تَثَبُّتٍ وتَدقيقٍ عُدَّ نوعاً من الكذب يَأْثم به صاحبه، كما في

---

(١) أخرجه الطيالسي في «المسند» (١/ ٥٠٥) رقم (٦١٨)، وأبو داود في «سننه» (٣/ ٣٦٠) رقم (٣٦٦٢)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٣٣) رقم (٢٦٥٦)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٨٤) رقم (٢٣٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٢٧٠)رقم (٦٧) عن زيد بن ثابت ﷺ، والحديث صحيح، قد روي عن عدد كبير من الصحابة بلغ درجة التواتر، ينظر: «نظم المتناثر» رقم (٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٠٠) رقم (٦٤٧٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٤١) رقم (٥٩٣).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٣٦٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/ ٤٤٨) رقم (٢٦٣٠٧)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٣٠٧) رقم (١٧٠٧٥)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٤٤٩) رقم (٤٩٧٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٤/ ٦٣٩)رقم (٢٧٩٨)، وصححه الألباني «السلسلة الصحيحة» (٢/ ٤٤٠) رقم (٨٦٦).

الحديث: «كَفَى بِالمرءِ كَذِبَاً أنْ يُحدِّثَ بكلِّ ما سَمِعَ»[1].

- ومَنْ عُرِفَ عنه الكَذِب فإنَّه لا يُصدَّق في أخباره، ولذا حين كان المشركون يفترون على الله الكذب، وكان أهل النفاق يحلفون للنبي ﷺ كذباً، أمر الله بالإعراض عنهم، وفي هذا عدم تصديقهم فيما يقولون.

- والرجل حين يقذف غيره كذباً، لا تقبل له شهادة أبداً ما لم يتب.

- وأهل الكذب جدير أن لا يسمع منهم، ولا يروى عنهم، وقد جاء في حديث أبي هريرة ﷺ: «سَيَكُونُ في آخِرِ أُمَّتي أُناسٌ يحدِّثونَكُم بما لم تَسْمَعُوا أَنْتم وَلَا آباؤُكم، فإيَّاكُمْ وإيَّاهُمْ»[2].

فموقف القرآن والسُنَّة ظاهر جداً في تحريم الكذب، وتقبيحه، وهو معدود في كبائر الذنوب[3]، التي لا تُكفَّر إلا بالتوبة، ولذا كان سلف الأمة من الصحابة والتابعين يشنِّعون أمر الكذب عامة، ومن الكذب على النبي ﷺ خاصة، ومن أقوالهم في هذا:

- قول أبي بكر ﷺ: «الكَذِبُ مُجانِبٌ للإيْمان»[4].

-وقال عمر ﷺ: «لَأَنْ يَضَعَنِي الصِّدْقُ وَقَلَّمَا يَفْعَلُ، أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ أَنْ يَرْفَعَنِي الْكَذِبُ وَقَلَّمَا يَفْعَلُ»[5].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٠) رقم (٥).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٢) رقم (٦).

(٣) ينظر «الكبائر» للذهبي (ص١٢٥)، «الزواجر عن اقتراف الكبائر» للهيتمي (٢/ ٣٤٢)، «الكبائر» لمحمد بن عبدالوهاب (ص٧٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ١٩٨) رقم (١٦).

(٥) ذكره الماوردي في «أدب الدين والدنيا» (ص٢٧٣)، ولم أقف عليه مسنداً.

- وقال علي ﷺ: «فَوَاللَّهِ لَأَنْ أَخِرَّ مِنْ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ»[1].

- وقال ابن مسعود ﷺ: «أعظمُ الخطايا الكذب»[2].

- وقال الحسن البصري: «الكذب جماع النِّفاق»[3].

- وقال الزهري: «واللهِ لو نادى منادٍ من السماء: أنَّ الله أحلَّ الكذب ما كذبت»[4].

- وقال إبراهيم الحربي عن إسحاق بن الحسن: «لو أنَّ الكذب حلال ما كذب إسحاق»[5].

- وقال ابن حبان: «ومن صح عليه الكذب استحق الترك»[6].

وحيث إنَّ نقل السُّنَّة النَّبويَّة قائم في الأصل على الصِّدق في النقل كان الكذب فيه من أشدِّ ما استنكره المحدِّثون واستعظموه، سواء أكان الكذب في ذات الرِّواية، أو في أمر لا يتعلق بها، وعباراتهم في ترك حديث مَنْ وُصِفَ بالكذب يطول سردها، منها على سبيل الإيجاز:

- قال ابن المبارك: «يُكتبُ الحديث، إلا عن أربعة: غلَّاط لا يَرْجع، وكذَّاب، وصاحب هوى يدعو إلى بدعته، ورجلٍ لا يَحفظُ، فيحدِّث مِنْ حفظه»[7].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٦) رقم (٦٩٣٠).
(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ١٣٨).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» (ص٢٧٨)، والخرائطي في «مساوئ الأخلاق» رقم (١٣٨)، وابن أبي الدنيا في «الصَّمت» رقم (٥١٤).
(٤) أخرجه يعقوب بن شيبة في «مسنده» - كما في «الدُّرُّ المنثور» للسيوطي(١٠/ ٨٦٠)-، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٥/ ٣٧١).
(٥) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٨٢).
(٦) «المجروحين» (١/ ٧٩).
(٧) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٩٢)، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي» (٦/ ٣٨٢)، والقاضي عياض في «الإلماع» (ص٦٠).

- وقال الإمام مالك: «لا يُؤخذ العلمُ من أربعةٍ، ويؤخذ ممن سوى ذلك - وذكر منها -: لا تأخذ من كذابٍ يكذب في أحاديث الناس إذا جُرِّب ذلك عليه وإن كان لا يُتَّهم أنْ يكذب على رسول ﷺ»[1].

- وقال عبد الرحمن بن مهدي: قيل لشعبة: من الذي يُترك حديثه؟ قال: «الذي إذا روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون فأكثِرْ طرحَ حديثِه، وإذا أكثر الغَلَط طُرح حديثه، وإذا اتُّهم بالكذب طُرح حديثه، وإذا روى حديثاً غلطاً مجمعاً عليه، فلم يَتَّهم نفسَه عندَه فتَرَكَهُ طُرح حديثه، وما كان غير ذلك فارو عنه»[2].

- وسُئل الإمام أحمد: عمَّنْ يكتب العلم؟ فقال: «عن النَّاس كلِّهم الا عن ثلاثة: صاحب هوى يَدعو إليه، أو كذَّاب، فإنه لا يُكتب عنه قليلٌ ولا كثير، أو عن رجل يَغلط فَيُرَدُّ عليه، فلا يقبل»[3].

فهذه بعض أقوال أئمة النَّقد، لم يتسامحوا مع الكاذب، حيث أسقطوا عدالته، ولم يقبلوا روايته، ولم يتساهلوا فيها[4]، ولم يعتبروها، بل عُدَّ حديث الكاذب من شرِّ أنواع الحديث، واستحق الكاذب عند أهل الاختصاص أشد مراتب الجرح، حيث ذُكر في أسوأ مراتبها، كما هو عند الأئمة: ابن أبي حاتم[5]، وابن حبان[6]، وابن الصلاح[7]،

---

(١) أخرجه العقيلي في «الكامل» (١/ ١٥٤)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص١٤٣).

(٢) أخرجه العقيلي في «الكامل» (١/ ١٥٦)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص١٠٦)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص٤٣٧).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص١٤٤).

(٤) قال البيهقي: «وقد تساهل أهل الحديث في قبول ما ورد من الدعوات وفضائل الأعمال متى ما لم تكن من رواته من يعرف بوضع الحديث، أو الكذب في الرواية»، «شعب الإيمان» (٢/ ٣٧٢).

(٥) «الجرح والتعديل» (١/ ٧).

(٦) «المجروحين» (ص٥٩ وما بعدها).

(٧) «مقدمة ابن الصلاح» (ص١٢٦).

والعراقي[1]، والذهبي[2]، وابن حجر[3]، والسخاوي[4].

هذا الموقف الحازم من المحدثين لم يقتصر على المستحل للكذب في الرواية المستمرئ لها، بل شمل تجريحهم الشديد صوراً أخرى يُظن فيها وجود الكذب، أو قطعاً لكل وسيلة تؤدي إلى الكذب، كل هذا احتياطاً منهم لجانب قبول الرواية، منها:

١) **من روى ما يخالف الأصول العامة،** والقواعد المعلومة من الشريعة بالضرورة، ولم يُرو الحديث إلا من جهته، وهذا وإن لم يصرحوا فيه بكذب الراوي إلا أنَّ القرينة تدل عليه، ولذا أطلقوا على من هذه صفته بالمُتَّهم بالكذب[5].

٢) **من أُثِر عليه كذبة واحدة** في إحدى مروياته، لم تقبل بقية رواياته، مع أنَّه ربَّما لم يكذب في الروايات الأخرى[6].

٣) **من تاب من الكذب، تقبل توبته،** وترد روايته، ويستصحب أصل الطعن فيه[7].

---

(١) «شرح التبصرة التذكرة» (ص١٢٤).
(٢) «ميزان الاعتدال» (١/ ١١٤).
(٣) «تقريب التهذيب» (ص٧٤).
(٤) «فتح المغيث» (ص٣٤٣).
(٥) ينظر: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» لابن حجر (ص١١٧)، «الحديث الضعيف» للشيخ الدكتور عبدالكريم الخضير (ص١٤٧).
(٦) قال الخطيب البغدادي: «وكل من ثبت كَذِبُه رُدَّ خَبَرُهُ وشهادتُه». «الكفاية» (ص١٠١)، وقال أبو المظَفّر السمعاني: «مَنْ كَذَبَ في خبرٍ واحدٍ وجبَ إسقاطُ ما تَقَدَّمَ مِنْ حديثِهِ». «شرح التبصرة والتذكرة» (ص١١٦)، وقال النووي: «من كذب على رسول الله ﷺ عمداً في حديث واحد فسق وردَّت رواياته كلها، وبطل الاحتجاج بجميعها». «شرح صحيح مسلم» (١/ ٦٩).
وقولهم هذا يشمل من كذب في الحديث أو في حديثه مع الناس، والأخير يطلق عليه المحدِّثون بالمُتَّهم بالكذب، ينظر «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص١٠١).
(٧) وهذا مذهب جمهور العلماء كابن المبارك، والإمام أحمد، وابن معين، وأبو بكر الحميدي، وأبو بكر الصيرفي، وأبو المظفر السَّمْعاني، وهو اختيار الخطيب البغدادي، وابن الصلاح، والعراقي، والسيوطي، وغيرهم، ينظر: «الكفاية» (ص١١٨)، «مقدمة ابن الصلاح» (ص٦١)، «شرح التبصرة=

يشار إلى أن إطلاقات المحدِّثين على الكذب على الكذب لم تقتصر على الكذب على النبي ﷺ، بل شمل صوراً كثيرة[1].

٤) **الكذب في حديث النَّاس**، لأنَّ من يتصف بهذه الصفة لا تؤمن روايته، لاحتمال أن يكذب على النبي ﷺ، لتعوُّده على الكذب.

٥) **من عُرف برواية الموضوعات دون بيان وضعها**، لأنهم يعتبرون أنَّ رواية الحديث الموضوع من غير بيان كذبه جريمة يأثم بها الراوي، ويُعد مجروحاً بسببها، لقوله ﷺ: **«مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيْثٍ يُرَى أَنَّه كَذِبٌ، فهو أَحَدُ الكَاذِبَيْنِ»**[2].

٦) **الخطأ**، وهذا الإطلاق سائغ عند أهل اللغة - كما تقدَّم -، قال ابن حبَّان: «أهل

=والتذكرة» (ص١١٦)، «تدريب الراوي» (١/ ٣٣٠)، ومن أشهر أدلتهم في طعن في حديث التائب من الكذب وعدم قبوله ما يأتي:

- أنَّ في الكذب على النبي ﷺ مفسدة عظيمة، حيث إنَّ أثره مستمر إلى يوم القيامة، بخلاف الشهادة أو الكذب في حديث الناس.
- أنَّ فيه صيانة لحديث الرسول ﷺ، وذلك من جهة اختلاط حديث الراوي قبل توبته بحديثه بعدها.
- وفيه زجر وتغليظ بليغ لمن تسوِّل له نفسه بذلك، ينظر «الوضع في الحديث» للدكتور عمر حسن فلاته (١/ ٣٢١).
- ولأنه ربما يُعلن توبته في الظاهر، ويكون في الواقع خلاف ذلك، «الوضع في الحديث» لنهاد عبد الحكيم (ص٣٩٣).
- قال السيوطي: «ذكروا في باب اللعان أنَّ الزاني إذا تاب وحسنت توبته لا يعود محصناً، ولا يحد قاذفه بعد ذلك، لبقاء ثلمة عرضه، فهذا نظير أنَّ الكاذب لا يقبل خبره أبداً، وذكروا أنه لو قذف ثم زنى بعد القذف قبل أن يحد القاذف لم يحد، لأن الله - تعالى - أجرى العادة أنه لا يفضح أحداً من أول مرة، فالظاهر تقدم زناه قبل ذلك، فلم يحد له القاذف، وكذلك نقول فيمن تبين كذبه الظاهر وتكرر ذلك منه حتى ظهر لنا ولم يتعين لنا ذلك فيما روى من حديثه فوجب إسقاط الكل، وهذا واضح بلا شك»، «تدريب الراوي» (١/ ٣٣١).

(١) ينظر «الوضع في الحديث» للدكتور عمر فلاته (١/ ١٣٣ - ١٧٢)، حيث أوردها بالأمثلة، تراجع للاستزادة.

(٢) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ٨).

الحجاز يطلقون كذب في موضع أخطأ»[1]، وهذا الإطلاق لا يترتب عليه جرح للراوي يُردُّ به حديثه.

وخلاصة القول: أنَّ أهل الحديث قد عدُّوا كل هذه الصور من أنواع الجرح الشديد- باستثناء الأخير فيرد حديثه، ولا يُجرَّح صاحبه -، مما يدل على أنَّ منهج المحدثين عدم التساهل مع الكذب في أي صورة من صوره، بل إنَّ أهل الحديث قد قعَّدوا القواعد في علم الحديث، لاستخراج ما هو ثابت عن النبي ﷺ ليعمل به، وما هو غير ثابت ليترك، ويحذر منه، فهو منهج قائم على الفحص والنظر، ثم الحكم، لذا رسموا نهجاً دقيقاً في نقد الروايات سنداً ومتناً، وهذا ما سنعرضه في المطلب الثاني.

---

(١) «هدي الساري» (٤٢٦).

المطلب الثاني

منهج المحدِّثين في نقد الرِّوايات سنداً ومتناً

اتَّبع المحدثون في تعاملهم مع السنَّة النَّبوية والآثار منهجاً علمياً فريداً، قام على معايير موضوعيَّة؛ لأن المنهج الذي ساروا عليه اعتمد فيه على السَّبْر والنَّظر، والفحص في ناقل الخبر (السَّند)، والتأمل في ذات الخبر(المتن)، وهو منهج لم يسبقهم إليه أحد، لذا كانت نتائجهم صحيحة ودقيقة، وهذا من حفظ الله - تعالى - لدين هذه الأمة أنْ سخَّر بعض خلقه لهذا العمل العظيم الذي يُعدُّ مفخرة باقية لهذه الأمة تُقدِّمها لغيرهم من الأمم في العلم، والموضوعية، والدراسات الدقيقة، يقول مرجليوث: «ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم»[(١)].

وإنَّ من أبرز السِّمات الظاهرة في منهج المحدِّثين في تعاملهم مع المرويات أنَّ حاسَّيَّة النقد كانت ظاهرة عندهم بجلاء، فلم يكونوا ليقبلوا كلَّ راوٍ ورواية دون عرضها على مختبر النَّقد الدقيق، والفحص المركَّز؛ إذ احتمالية الخلل في المرويات وارد، وهو قد ينشأ من جهة الناقل، بحيث لا تتوفر فيه شروط القبول التي وضعها المحدِّثون، أو من جهة المنقول لوجود إشكالية فيه، لا يمكن قبول الخبر معها - كما سيأتي -.

ولذا استخدم المحدِّثون مبدأ الشَّك في التَّعامل مع العلم النَّقلي(الرِّواية)، فالأصل عندهم عدم الثقة بالنَّاقل والمنقول حتى يحصل اليقين، أو يغلب الظَّنُّ بصحته، قال عبد الرحمن بن مهدي: خصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن: الحُكْم، والحديث[(٢)].

---

(١) نقله عنه العلامة عبد الرحمن المعلمي في مقدمته على كتاب «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ٢).

(٢) «الجرح والتعديل» (١/ ٣٥).

«وجاء المنهج الغربي الحديث ليقرر مبدأ «الشك أساس اليقين» على يد ديكارت، فهو يبدأ بالشك وينتهي بالتصديق والتسليم»[1].

وحيث إنَّ طبيعة هذا التمهيد الإيجازُ لذا لن نتطرق لتاريخ نقد الرِّواية، والأدلة الشَّرعية التي اعتمدها المحدِّثون في النَّقد، فقد اسُتوفِي بحثها[2]، وإنَّما الدافع لإيراد هذا المطلب هو إبراز الأُصول التي قعَّدها المحدثون في نقد الرواية سنداً ومتناً؛ إذ إنَّ مَنْ ينقد الرِّواية الحديثية ويردها بالتُّهمة السياسية يزعم أنَّ أهل الحديث غفلوا عن هذا النَّقد للمتن، فكان من المهم الإشارة إلى شيء من اعتنائهم بنقد المتن مع نقد السَّند.

ثم إنَّ هذه القواعد النقدية في علم الحديث تكاملت خلال فترات من الزمن، ولم تُقعَّد مرَّة واحدة، حالها كحال بقية بعض الفنون، تبدأ، ثم يزاد عليها، حتى تكتمل وتتبلور بعد ذلك.

فعِلْمُ النَّقد بدأ مع باكورة الرِّواية، حيث كان للصحابة ﷺ دور في ذلك، سواء فيما يتعلق بتوجيه النَّقد نحو السَّند، أو نحو المتن، ثم جاء التابعون وأخذوا عن الصحابة هذا المسلك وزادوا عليه، ثم أخذه عنهم من بعدهم، وأضافوا عليه ما تدعو الحاجة إليه بسبب اتساع الرِّواية، وتعدُّد وجوه النَّقد، وأخذ جهوداً عظيمة حتى تكامل عندهم قواعد النَّقد في علم الحديث، فكان أعظم العلوم دقَّة وسعة وشمولاً وإبداعاً، وهذا أمر شهد به الأعداء قبل الأصدقاء.

---

(١) ينظر «منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالمنهج النقدي الغربي» للدكتور أكرم ضياء العمري (ص٣٦).

(٢) أشارت بعض الدراسات المعاصرة إلى شيء من هذا التاريخ، ينظر: «منهج النقد عند المحدثين» لنور الدين عتر (ص٥١)، «منهج نقد المتن عند علماء الحديث» للدكتور صلاح الدين الإدلبي(ص١٠٥)، «اهتمام المحدثين بنقد الحديث» للدكتور محمد لقمان السلفي (ص٢٩).

بقي أنْ نشير إلى أن هذه القواعد الدقيقة إنما عُني بها وأصَّلها خواص المحدثين، وليس كلُّ مشتغل بالرِّواية والتَّحديث، وكان لجهودهم الكبيرة الأثر الكبير في معرفة صحيح السُّنَّة من ضعيفها، ممن ليس من مقول النبي ﷺ[1].

أبرز أصول منهج المحدِّثين في نقد الإسناد:

أولاً: طلب الإسناد.

يُعد الإسناد بمثابة الأساس للبناء، وكل خبر ليس له سند فهو مطروح لا يلتفت إليه عند المحدِّثين، وقد بدأ مبكراً السؤال عن الناقل، وذلك بسبب حدوث فتنة قتل عثمان ﷺ، وظهور البدع، قال محمد بن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فَيُنظر إلى أهل السُّنَّة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم»[2].

فأصبح السؤال عن الإسناد من أساسيات السَّماع، وكان بعضهم إذا سمع الشيخ يورد حديثاً بلا إسناد أوقفه وسأل عمَّن حدَّثه، روى الربيع بن خثيم حديثاً في فضل قول: لا إله إلا الله، فقال له الشعبي رحمه الله: مَنْ حدَّثك؟ قال: عمرو بن ميمون، وقلت له: مَنْ حدَّثه؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ، قال يحيى بن سعيد: وهذا أول ما فُتِّشَ عن الإسناد[3].

بل كان أهل الحديث يستنكرون من يحدِّث الحديث بلا إسناد، وقد روى عتبة بن أبي حكيم أنَّه كان عند إسحاق بن أبي فَرْوة وعنده الزُّهري، فجعل ابن أبي فروة يقول:

---

(١) ينظر «اهتمام المحدثين بنقد الحديث» للدكتور محمد لقمان السلفي (ص٨٧).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٥).

(٣) أخرج الأثر الرامهرمزي في «المحدِّث الفاصل» (ص٢٠٨)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص٢١١).

قال رسول الله ﷺ، فقال له الزُّهري: قاتلك الله يا ابن أبي فَرْوة، ما أجرأك على الله، ألا تسند حديثك! ألا تسند حديثك! تُحدِّثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمَّة[1].

وهذا التشدد من المحدثين في اشتراط رواية الحديث بإسناده جعل إيراد السند منهجاً أساسياً في الرواية، وثقافة ظاهرة عند التحديث والتأليف.

ثانياً: جمع الطرق، واستقراء الأسانيد:

إنَّ الغاية من هذه العملية كشف أي خلل في السَّند، وقد لا يعرف الخلل في أحد الأسانيد إلا بعد النَّظر في الطرق الأخرى، وقد «أثبتت الدِّراسات العلمية والإنسانية على مرِّ العصور أنَّ الاستقراء في دراسة أيِّ حالة هو أدقُّ طريق في الحكم عليها، وهذا المنهج العلمي الفطري المتميز يرتكز عليه منهج المحدِّثين في النَّقد ارتكازاً كلياً، ويشهد تاريخهم وتراثهم على تتبُّع هائل للجزئيات، ورصد كاملٍ للرُّواة والرِّوايات، بل إنَّ تميُّزَ النَّاقد منهم كان يُبنى في الأساس على تميُّزه في الاستقراء والتَّتبُّع»[2]، ومن أقوال النقاد في هذا قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه»[3].

وقال يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه»[4].

وقال أبو حاتم: «لو لَمْ نكْتُبِ الحديثَ من ستينَ وجهاً ما عَقَلْنَاهُ»[5].

---

(١) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (١/ ١٣١)، والسمعاني في «أدب الإملاء والاستملاء» (ص١٢).

(٢) «المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية» للدكتور عبد الرحمن السلمي (ص١٨٩).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع في أخلاق الراوي» (٢/ ٢١٢).

(٤) «تاريخ الدوري» (٤/ ٢٧١).

(٥) «شرح التبصرة والتذكرة» (ص١٨٤).

وهذا الاستقراء منهم للأسانيد يكون في روايات الرجل الواحد، والفائدة منها معرفة ضبط الراوي ومقدار موافقته ومخالفته للثقات، كما قال ابن حبان: «قد سبرت أخبار ابن لهيعة مِنْ رواية المتقدِّمين والمتأخِّرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخِّرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدِّمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يُدلِّس عن أقوام ضعفاء، عن أقوام رآهم ابن لهيعة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به»[1].

ويكون الاستقراء للأسانيد أيضاً في الباب الواحد، ومن هذا قولهم: «لا يصحُّ في الباب حديث»، أو «ليس في الباب أصحُّ من هذا الحديث»، فهذا الصنيع منهم يؤخذ منه نقدهم للأسانيد الأخرى، ومِنْ أقوالهم في هذا قول علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طُرُقه لم يتبينْ خطؤُه»[2].

ثالثاً: نقد الرَّاوي لخلل في عدالته:

قبول الرواية عند المحدِّثين يعتمد في أصلها على الثِّقة في ناقلها، ولذا شرطوا في الناقل أن يكون عدْلاً، وعدالة الرَّاوي هي «مَلَكَةٌ تَحْمِلُه على مُلازَمة التَّقوى والمروءة، والمراد بالتَّقوى: اجتناب الأعمال السَّيئة من شِرْك، أو فسقٍ، أو بدعةٍ»[3].

هذه العدالة عندهم تسقط في عدَّة صور، ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني[4].

---

(١) «المجروحين» (٢/ ٢١٢).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع في أخلاق الراوي» (٢/ ٢١٢).

(٣) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص٨٣).

(٤) المصدر السابق (ص١١٤)، وهي:

- كَذِبُه في الحديث النبوي، بأنْ يروي عن النبي ﷺ ما لم يَقُلْه، متعمِّداً لذلك، ويطلقون على حديثه بالموضوع.

- تُهْمَتَه بالكَذِبِ، «بأن لا يُرْوَى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكونَ مخالفاً للقواعد المعلومة، وكذا=

رابعاً: نقد الراوي لخلل في ضبطه:

والمراد بالضبط عند أهل الحديث: أن يكون الراوي متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدَّث من حفظه، ضابطاً لكتابه، من التبديل والتغيير إن حدث منه، ويشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعنى إن روى به [1].

وينقسم الضبط عند المحدثين إلى قسمين:

أ) ضبطُ صَدْرٍ: وهو أن يُثْبِت ما سمعه بحيث يتمكَّنُ من استحضاره متى شاء.

ب) وضبطُ كتابٍ: وهو صِيانَتُهُ لديه منذ سمع فيه، وصححه إلى أن يُؤَدِّيَ منه[2].

وللمحدثين معيار دقيق في معرفة ضبط الراوي، وذلك من خلال استقراء أحاديثه، ومقارنتها بروايات الحفاظ، ثم يحكمون على ضبطه بمقدار موافقته أو مخالفتهم لهم في ذات الرواية.

قال ابن الصلاح: «يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر روايته بروايات الثقات

=مَن عُرِفَ بالكذب في كلامه، وإنْ لم يَظهر منه وقوعُ ذلك في الحديث النبويّ»، ويسمى حديثه بالمتروك.

- الفسق: وهو الذي تلبّس بمعصية لا تصل إلى الكفر، سواء كانت المعصية بالفعل أو القول، ويطلق على حديث الفاسق المنكَر عند من لا يشترط في المنكَر قيد المخالفة.

- الجهالة: وهي قسمان، جهالة عين، والمراد بها: كل من لم يَشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء، ومن لم يُعرف حديثه الا من جهة راو واحد.

وجهالة حال، وهو من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثَّق، ومذهب الجمهور عدم قبول رواية مجهول الحال، قال الحافظ ابن حجر: «والتحقيقُ أنَّ روايةَ المستورِ، ونحوِهِ، مما فيه الاحتمال؛ لا يُطْلَقُ القولُ بردِّها، ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفةٌ إلى استبانة حاله».

- البدعة: وهي«عبارة عن طريقة في الدِّين مخترعَة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التَّعبد لله سبحانه»، «الاعتصام» للشاطبي (١/ ٣٠١).

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٣٠١).

(٢) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص٨٣)، «فتح المغيث» للسخاوي (١/ ١٦).

المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة - ولو من حيث المعنى - لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتجَّ بحديثه»[1].

ونقد الراوي بسبب خللٍ في ضبطه يرجع إلى خمسة أمور، بيَّنها أهل الاختصاص، وحدُّوا كلَّ نوع وميَّزوه[2].

خامساً: نقد السند لانقطاع ظاهر فيه:

يدرك انقطاعه أهل الصنعة من المحدثين، وغيرهم من هو مشتغل بعلوم الشريعة، ويعرف هذا الانقطاع بعدم التلاقي بين الراوي وشيخِه، بكونه لم يُدْرِكْ عَصْرَه، أو أدركه لكن لم يجتمعا، وليست له منه إجازةٌ، ولا وِجَادة[3].

وكل سقط ظاهر في السند له اصطلاح خاص يميزه عن غيره، وتفصيل ذلك في كتب المصطلح.

سادساً: نقد السند لانقطاع خفي فيه:

وهذا الانقطاع لا يدركه كل مشتغل بعلوم الشريعة، وإنما يدركه الأئمة الحذَّاق، المطلعون على طرق الحديث، وعلل الأسانيد[4].

---

(١) «علوم الحديث» (ص١٣٨).

(٢) ينظر: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» لابن حجر (ص١١٦)، وهي باختصار: فُحْش الغلط، وكثرة الغفلة، وَوَهم الراوي، ومخالفته للثقات، وسوء حفظه.

(٣) المصدر السابق (ص١١٢)، والوجادة: هي أن يَجِدَ بخطٍّ يعْرِفُ كاتِبَهُ فيقول: وجدت بخط فلان، ولا يَسُوغُ فيه إطلاق أخبرني بمجرد ذلك، إلا إن كان له مِنه إذْنٌ بالرواية عنه. «نزهة النظر» (ص١٧٣).

(٤) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص١١٢).

وهذا الانقطاع الخفي ينقسم إلى أقسام عدَّة في تفصيلات مذكورة في مظانها[1].

وبعد هذا العرض الموجز لأبرز ما تعرض له المحدِّثون من نقد في الإسناد، نأتي إلى ذكر:

أبرز أصول منهج المحدثين في نقد المتن:

زعم المعتزلة قديماً، وكثير من المستشرقين، ومن تأثر بهم من منكري السُّنَّة أنَّ جهد المحدثين اتَّجه نحو الاهتمام بالسند[2]، وهذه الفرية تكذبها أقوال الأئمة النقاد، وتطبيقاتهم وتعاملهم مع متون الأحاديث، فأحكام أئمة الحديث على المتون ونقدها هو نتيجة شاملة للنظر في سند الحديث ومتنه معاً - كما سيأتي -.

فمن النصوص العامة الدالة على عناية المحدثين بنقد المتون[3]:

- قول ابن أبي حاتم: «تعرف جودة الدينار بالقياس إلى غيره، فإن تخلف عنه في الحمرة والصفاء علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة علم أنه زجاج، ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته»[4].

فيلاحظ من هذا النص أنه جعل النظر في المتن ومقارنته بغيره ركيزة أساسية في نقد المتن، وكان التدقيق في المتن، والنظر في ألفاظه ومدى صلاحيته أن يكون من كلام النبوة أم لا من أصول النظر في المتون.

---

(١) «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس» (ص٦٧ - ٦٨)، «نزهة النظر» (ص١١٢).

(٢) ينظر: «منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي»، (ص٩ - ١٤)، «اهتمام المحدثين بنقد الحديث» (ص٤١٧).

(٣) ينظر للتوسع «نقد المتن الحديثي، وأثره في الحكم على الرواة» للدكتور خالد الدريس (ص١٥).

(٤) «الجرح والتعديل» (١/ ٣٥١).

بل في بعض الأحكام على الرواة (وهو أمر يتعلق بالسند)، نرى أن هذا الحكم قد سبقه النظر في متون مروياتهم، وهذا الأمر أشار إليه العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - الذي يُعدُّ من أبرز المختصين في علم الحديث من المتأخرين، ومن أكثر العلماء مطالعة لكتب الجرح والتعديل -، وخلاصة كلامه: أنَّ أحكام الأئمة على الرواة مرتبطة ارتباطاً لصيقاً بالمتون، فالأئمة ما أطلقوا أحكامهم في جرح الرواة إلا بعد النظر في أحاديثهم، فكانوا إذا استنكروا متن الحديث بحثوا في سنده، فوجدوا ما يبين وهنه، فيذكرون تضعيف الراوي، كثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن[1].

ولم يكن هذا في حالة نقد الراوي وحسب، بل كان في حال التوثيق، فالنقاد ما حكموا بضبط راوٍ ما إلا بعد عرض مروياته على مرويات الثقات ومدى موافقته لهم في حفظ المتون، وهذا يعني اهتمامهم بمتون هذا الراوي، وتأكدهم من سلامتها، وهذا يدل على أنَّ آلية نقد المتون كانت حاضرة عند المحدثين حتى في حال توثيق الرواة، فالراوي لا يصل عندهم إلى رتبة التوثيق إلا بعد التأكد من ضبطه للمتون التي يرويها.

ومنهج المحدثين في نقد المتن يقوم على أصول عدَّة، من أبرزها:

أولاً: نقد المتن لأجل المخالفة:

أهل الحديث قد يستنكرون لفظ النص ويردُّونه لمخالفته لأمر مقرَّر عندهم، فلدى المحدثين أصول وقواعد ثابتة متى ما عارضها نص ما حكموا بضعف هذا النَّص، وهذا النقد يظهر من حيث تطبيقات المحدثين في صور عدَّة، من أهمها:

---

(١) ينظر «الأنوار الكاشفة» (ص ٢٦٤).

- نقد المتن لمخالفته القرآن[1].

- نقد المتن لمخالفته لمتن آخر، وهذا الوجه ذكره ابن حبان[2]، وابن القيم[3]، وابن حجر[4]، وغيرهم[5].

- نقد المتن لمخالفته الإجماع، أي الإجماع المبني على نصوص الوحيين، فإذا عارض نص ما أجمعوا عليه فإنهم يردون هذا النص لمخالفته الإجماع[6].

---

(١) ومن أمثلته: ما ذكره ابن حبان في ترجمة أبي زيد الذي يروي عن ابن مسعود، حيث أورد في ترجمته حديثه عن ابن مسعود: أنَّ النَّبي عليه الصلاة والسلام توضأ بالنبيذ، ثم قال: «يروي عن ابن مسعود ما لم يُتابع عليه، ليس يُدرى من هو، لا يُعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبراً واحداً خالف فيها الكتاب، والسُنَّة، والإجماع، والقياس، والنظر، والرَّأي، يستحق مجانبته فيها، ولا يحتجُّ به»، «المجروحين» (٣/ ١٥٨)، وينظر «نقد المتن الحديثي» للدكتور خالد ابن منصور الدريس(ص٢٤).

(٢) «صحيح ابن حبان» (١/ ١٥٥) حيث قال: «ومتى عدم ذلك، والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة علم أن الخبر موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه. هذا حكم الاعتبار بين النقلة في الروايات»، ويعني بالأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع.

(٣) «المنار المنيف» (ص٥٧).

(٤) «النكت على كتاب ابن الصلاح» (١/ ١٢٦).

(٥) ومن أمثلته: حديث «اللهُمَّ إِنَّكَ أَخْرَجْتَنِي مِنْ أَحبِّ البِقَاعِ إِليَّ، فَأَسْكِنِّي أَحبَّ البلادِ إِلَيْكَ، فَأَسْكَنَهُ اللهُ المدِيْنَةَ» أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٣) قم (٤٢٦١)، فقد خالف الحديثُ الثابتَ في الأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ أنَّ أحب البقاع إلى الله تعالى هي مكة، وقد ردَّ ابن تيمية والذهبي هذا الحديث لأجل المخالفة. ينظر «أحاديث القصاص» (ص٨٣)، وَ «مختصر استدراك الذهبي على مستدرك الحاكم» (٢/ ١٠٨٧).

(٦) ومن أمثلته حديث: «من حجَّ البيت ولم يزرني فقد جفاني»، أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٣/ ٧٣)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٤٧)، وحكم عليه بالوضع ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢١٧)، والصَّغَاني في «الموضوعات» رقم(٥٢)، قال ابن تيمية: «ومعْناهُ مُخالفٌ للإجماع ؛ فإنَّ جفاءَ الرَّسولِ ﷺ مِن الكبائر ؛ بلْ هوَ كفْرٌ ونفاقٌ ؛ بلْ يجبُ أَنْ يكُونَ أَحبَّ إلينا من أهلَينا وأموالنا...» إلى أن قال: «وأما زيارتُه فليستْ واجبةً باتِّفاق المسلمينَ؛ بل ليس فيها أَمرٌ فِي الكتاب وَلا في السُّنَّة». «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٥).

- نقد المتن لمخالفته التاريخ، فإذا عارض الحديث، أو لفظة منه تاريخاً ثابتاً فإنَّ أهل الحديث يردون الحديث، ويوهِّمون الراوي فيه[1].

- نقد المتن لركاكة لفظة، أو لكونه لا يشبه كلام النبي ﷺ، إذ إنَّ من خصائص النبي ﷺ أنَّه أوتي جوامع الكلم، واختصر له الحديث اختصاراً، لذا كان أهل الحديث يستنكرون النص إذا اشتمل على ركاكة في لفظة، ويعتبرونها قرينة قوية على كذب الحديث، وهذا المعنى أشار له ابن الصلاح وغيره[2]، وهذه الركاكة قد تعود للفظ، وقد ترجع للمعنى، وذهب الحافظ ابن حجر إلى أنَّ «المدار في الرِّكة على رِكَّة المعنى، فحيثما وجدت دل على الوضع، وإن لم ينضم إليه ركة اللفظ، لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة، وأما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى، فغيَّر ألفاظه بغير فصيح»[3].

---

(1) ومن أمثلته: حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أعطِنيهنَّ، قال: «نعم»، قال: عندي أحسن العرب، وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوِّجكها، قال: «نعم»... الحديث. أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٤٥) رقم (٢٥٠١)، حيث استشكل النووي هذا الحديث بسبب: أنَّ أبا سفيان ﷺ إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أمَّ حبيبة قبل ذلك بزمان طويل، ثم نقل عن ابن حزم قوله: هذا الحديث وَهْمٌ من بعض الرواة، لأنه لا خلاف بين الناس أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة وأبوها كافر. «شرح صحيح مسلم» (١٦/ ٦٣)، وينظر للاستزادة: «مقاييس نقد متون السنة» للدكتور مسفر الدميني (ص١٨٤)، «اهتمام المحدثين بنقد الحديث» للدكتور محمد لقمان السلفي (ص٣٣٩).

(2) قال ابن الصلاح: «وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»، «علوم الحديث» (ص٥٨).

(3) «تدريب الراوي» (١/ ٢٧٦)، وقال البُقاعي: «ومما يرجع إلى رِكَّة المعنى الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا كثير في حديث القصاص»، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (١/ ٦). وأيضاً ربما نقد أهل الحديث المتن لكونه لا يشبه كلام النبي ﷺ، وهذه ملكة بلغها المختصون، فمع كثرة محفوظاتهم لمتون السنة، ومعرفتهم للثابت منها والدخيل، ومع طول الممارسة في هذه الصنعة، أصبح لديهم ملكة في تمييز النص، وهل هو من كلام النبي ﷺ أم لا؟! وهذا ما أكده الإمام الأوزاعي في قوله: «كنا نسمع الحديث، ونعرضه على أصحابنا، كما نعرض=

- نقد المتن لمخالفته قول الراوي، أو فعله، وإذا كان أهل الحديث قد نصوا أن العبرة بما روى الراوي لا بما رأى، إلا أنهم في حالة التأكد من مذهب الراوي في مسألة ما، يستنكرون المتن الذي يخالف رأيه المشهور، ويحكمون على النص بالرد[1].

ثانياً: نقد المتن بسبب الاضطراب:

والمضطرب عند أهل الحديث: هو رواية الحديث على وجوه متعارضة، ومتساوية في القوة، ولا يمكن الجمع بينها[2].

وهذا التعارض قرينة قوية على وجود خلل عند الرَّاوي في روايته لهذا الحديث، وأنَّه غير ضابطٍ لمروياته هذه، ولذا نقد أهل الحديث متون الرِّوايات المضطربة، وردوها كلها، ومن أمثلة ذلك[3]:

=الدرهم الزائف، فما عرفوا منه أخذناه، وما أنكروا منه تركناه». أخرجه الخطيب في «الكفاية في علم الرواية» (ص٤٣١)، قال ابن دقيق العيد: «كثيراً ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة مزاولة ألفاظ النبي هيئة نفسانية، وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز»، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (١/ ٥).

(١) ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه مسلم من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رجلاً قال: يا رسول الله ما الطهور بالخفين؟ قال: «لِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ»، ثم قال الإمام مسلم: «هذه الرواية في المسح عن أبي هريرة ليست بمحفوظة، وذلك أنَّ أبا هريرة لم يحفظ المسح عن النبي ﷺ، لثبوت الرواية عنه بإنكاره المسح على الخفين»، ثم ساق ما يؤكد عدم حفظ أبي هريرة لأحاديث المسح على الخفين، ثم قال: «ولو كان قد حفظ المسح عن النبي ﷺ كان أجدر الناس وأولاهم للزومه والتدين به، فلما أنكره الذي في الخبر من قوله: «ما أمرنا الله أن نمسح على جلود البقر والغنم»، والقول الآخر: «ما أبالي على ظهر حمار مسحت أو على خفي»، بان ذلك أنه غير حافظ المسح عن رسول الله ﷺ، وأن من أسند ذلك عنه، عن النبي ﷺ واهي الرواية، أخطأ فيه، إما سهواً، أو تعمداً»، «التميز» (ص٤٣- ٤٤)، وينظر للتوسع «نقد المتن الحديثي» للدكتور خالد الدريس(ص٣٧).

(٢) «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص٥٥)، «تدريب الراوي» (١/ ٢٦٢).

(٣) ينظر «نقد المتن الحديثي» (ص٤٦).

أنَّ الحجَّاج بن أرطاة روى حديثاً مرفوعاً - في ذكر العمل الذي يُحلُّ للمحرم كلَّ شيءٍ إلا النِّساء - فقال مرَّة: «إِذا رَمَى أَحَدُكُمْ جَمْرَ العَقَبة فقدْ حَلَّ له كلُّ شيء إلا النِّساء»[1].

وفي أخرى قال: «إِذا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لكمُ الطِّيْبُ وَالثِّيابُ وكلُّ شيءٍ إلا النِّساء»[2].

وفي رواية قال: «إِذا رَمَيْتُمْ، وَذَبَحْتُم، وَحَلَقْتُمْ حلَّ لكمْ كلُّ شيءٍ إلا النِّساء»[3].

ولذا قال البيهقي: هذا مِنْ تخليطاتِ الحجَّاج بن أَرْطاة[4].

وقال أبو الفضل العراقي: مدارُهُ على الحجَّاج بن أَرْطاة، وهو ضعيفٌ، ومع ذلك فاضطرب في إسناده، ولفظه[5].

ثالثاً: نقد المتن بالشذوذ والنكارة[6]:

والشاذ: ما رواه المقبول مخالفاً لِمَنْ هو أَولى منه، سواء في الضبط، أو العدد، أو غيرها[7].

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٤٨) رقم (١٩٨٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤٢/ ٤٠) رقم (٢٥١٠٣)، والحارث بن أبي أسامة في «مسنده» - كما في «بغية الباحث» (١/ ٤٥٥) رقم (٣٨٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٢٨) رقم (٤٠٢٧)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٥/ ١٣٦) رقم (٩٨٧٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٣٢٣) رقم (٣٩٦٣)، والدار قطني في «سننه» (٢/ ٢٧٦) رقم (١٨٧).

(٤) «السنن الكبير» (٥/ ١٣٦).

(٥) «طرح التثريب في شرح التقريب» (٥/ ٨١).

(٦) هذان المصطلحان سببهما المخالفة، ولم نذكرها في النوع الأول، لأنَّ المخالفة فيها ليست بين نص وآخر، بل المخالفة بين مرويات النص الواحد للراوي.

(٧) «علوم الحديث» (ص٤٤)، «نزهة النظر» (ص٩٨)، «فتح المغيث» (١/ ٧٩).

فرواية المقبول - سواء كان ثقة أم صدوقاً - حينئذ تسمى شاذة، ورواية من هو أولى تسمى محفوظة، ومن ثم فمتن رواية المقبول الذي خالف تعبر مردودة، وهذا يدل على أنَّ المحدثين يمحصون ويفحصون المتون حتى ولو كانت من الثقات، وفي كتب العلل أمثلة كثيرة على الأحاديث الشاذة.

والمنكر: ما رواه الراوي الضعيف مخالفاً من هو أولى منه[1]، فروايته هذه تسمى بالحديث المنكر، ورواية الثقات المخالفة تسمى الحديث المعروف، ومع أنَّ رواية الضعيف مردودة بسبب راويها، إلا أنَّ هذا لم يجعل المحدثين يغفلون عن متون مروياته، فبينوا أنَّ لفظه منكر وإن كان الراوي في أصله ضعيفاً.

رابعاً: نقد لفظة مدرجة في المتن:

ومعنى ذلك: أن توجد لفظة في النص ليست من كلام النبي ﷺ، وإنما من كلام بعض الرواة، فيتوهم من يقرأ المتن أن النَّصَ كله مرفوع[2]، بيد أنَّ أهل الحديث لمعرفتهم التامة بمتون الرواة، واتفاقهم في الألفاظ واختلافهم فيها ينقدون هذه الزيادة المدرجة، ويردونها، ومبحث المدرج في كتب المصطلح قد حوى نماذج من الأمثلة الواضحة للإدراج.

وهذا يدل على الفحص الدقيق لدى المحدثين للمتون، وتمييز كلام النبي ﷺ ممن ليس من كلامه، وليس كما يدعيه ممن ليس له دراية بمنهجهم، فيتهمهم بالاعتناء بالأسانيد دون المتون، ومبحث استخراج الألفاظ المدرجة في المتون أوضح دليل للرد على هذه الفرية لمن تأمل.

(١) «التقييد والإيضاح» (ص١٠٦)، «نزهة النظر» (ص٩٩).
(٢) ينظر «الباعث الحثيث» للشيخ أحمد شاكر (ص١٠).

ومما سبق يتضح أنَّ المنهجية العلمية لدى المحدِّثين شملت السَّنَد والمتن معاً، فهم قد وضعوا الشُّروط في الناقل لكي تقبل روايته، وكذا في المنقول، كانت لهم اعتبارات علمية ودقيقة في قبوله، فدعوى أنَّ الأحاديث المتعلقة بالجانب السياسي قد انطلت على المحدِّثين فلم يفطنوا لها، هي دعوى خالية من الموضوعية، ولا يقول بها من سَبَرَ سير أئمة الحديث وموقفهم من الرواة والرواية، ووقف على قواعدهم الحديثية التي قعَّدوها في فن مصطلح الحديث، والتي تنمُّ عن الاستيعاب، والسَّبْر، والمقارنة، وكل هذه معايير يقرُّها العقل، وتؤكدها التجربة.

ثم إنَّ هذه الجهود العظيمة في العملية النقدية الغايةُ منها تنقية السُّنَّة النبوية من الضعيف والموضوع، فغاية جهد المحدِّثين، استخراج الثابت من قول النبي ﷺ لتتعبد به الأُمَّة بعد ذلك، فهم يدركون أثر هذا العمل وحِمْلِهِ وضَخَامَتِه، ومن يقف على جهودهم في صيانة السُّنَّة، واستخراجهم للعلل الدقيقة الخفية لا يشكُّ أنَّ هؤلاء المحدِّثين لن يغيب عنهم حديث واحد - فضلاً عن أحاديث - وضعها السياسيون لمصالحهم، وأصحاب التفسير السياسي يعرفون أثر السياسة وقوتها في تحريك قناعات الناس، وقوتها أيضاً في تسخير من يتملق لها، لكنهم جهلوا وتجاهلوا جانباً مهماً، وهو أن هذا الاتهام يصادم مشروع المحدثين من أصله، وما كان عليه أهل الحديث من الديانة والتقوى وتعظيم الله ورسوله ما يمنعهم من الولوج في هذا المنزلق الخطير، فأصحاب هذه التُّهمة كما قال العلامة المعلمي: «إنما يعرفون الدواعي إلى الكذب ولا يعرفون معظم الموانع منه»[1].

وحين ادَّعى أحد المبتدعة أنَّ الزنادقة قد دسُّوا على أهل الحديث اثني عشر ألف حديث ردَّ عليه الإمام الدارمي متحدياً: «فدونك أيها المعارض، فأوجدنا عشرة

(١) «التنكيل» (١/ ٢٧).

أحاديث دلَّسوها على أهل العلم كما أوجدناك مما دلسوا على إمامك المريسي، أو جَرِّب أنت فدلس عليهم منها عشرة، حتى تراهم كيف يردونها في نحرك»[1].

* * *

(١) «نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي» (٢/ ٦٨٥).

الباب الأول: العلاقة بين المحدِّثين والسُّلطة السِّياسيَّة

ويشتمل على فصلين:

» الفصل الأوَّل: علاقة المحدِّثين بالسُّلطة السِّياسيَّة.

» الفصل الثَّاني: علاقة السُّلطة السِّياسيَّة بالمحدِّثين.

الفصل الأول:
علاقة المحدِّثين بالسُّلطة السِّياسيَّة

وفيه خمسة مباحث:

» المبحث الأوَّل: مسلك التعاون في المصالح العامَّة للأمَّة.

» المبحث الثَّاني: مسلك المناصحة والإنكار.

» المبحث الثَّالث: مسلك الاعتزال.

» المبحث الرَّابع: مسلك رفض المناصب والأُعطيات.

» المبحث الخامس: مسلك المنابذة بالسَّيف.

تمهيد

يذهب أصحاب التَّفسير السِّياسي[1] إلى أنَّ أهل الحديث كانوا أداة بيد السُّلطة السِّياسيَّة، تحرِّكهم كيفما شاءت وفق رغباتها، ليس في سياستها ومواقفها فحسب، وإنَّما في إضفاء الشَّرعية عليهم كذلك، من خلال وضع النُّصوص الحديثيَّة المؤيِّدة لهم، - وسيأتي ذكر نماذج كثيرة من هذه الأقوال -، فهل كان المحدِّثون كما زعم هؤلاء؟.

إنَّ الإجابة عن هذا السُّؤَال تستدعي من الباحث أنْ يقف على تاريخ المحدِّثين، وبالذَّات إبَّان زمن التَّدوين، ومِنْ ثَمَّ تقسيم مواقفهم من السُّلطة السِّياسيَّة، فأهل الحديث جزءٌ من نسيج المجتمع، والسُّلطة هي التي تحكم هذا المجتمع وتديره، ولا يمكن أنْ تُدبَّر شأنهم إلا من خلالهم، لذا كان من اللازم وجود علاقة بين المجتمع - وفيه المحدِّثون - والسُّلطة.

وعلماء أهل الحديث وإنْ قرَّروا وجوب تنصيب الحاكم، ومبدأ الطَّاعة له بالمعروف في ضوء ما توافر لديهم من نصوص شرعية في هذا المجال، إلا أنَّ تحديد العلاقة مع السُّلطة تباينت فيها مواقفهم وأقوالهم في العصور الأولى؛ إذ ليس ثمَّة نصٌّ يفصِّلُ كيفيَّة العلاقة مع الحاكم حتى يلتزم الجميع به، وهو ما يُسوِّغ التماسَ الأعذار، أو تفهُّم هذه المواقف المتباينة في ضوء نصوص متعددة كانت بين أيديهم، صدروا عنها، واستهدوا بها.

فمواقفهم إذاً خضعت للاجتهاد البشري الدَّائر بين الأجر والأجرين، وهذا الاجتهاد من الطَّبعي أنْ يختلف من عالم لآخر، ومن زمان لزمان، وعليه فهذه الاجتهادات ينظر إليها وفق الاعتبارات الآتية:

---

(١) ونعني بهم طائفة من الكتاب المعاصرين الذين يحكمون على الأحاديث النبوية في ضوء الواقع المعاصر، أو الدافع السياسي.

أولاً: تنزيل النُّصوص الحديثيَّة الواردة في هذا المقام وفهم دلالاتها، وهل هذا الموقف هو ما دلت عليه أحاديث، أو لا؟.

ثانياً: **الحالة التي كان عليها السُّلطان**، ومعلوم أنَّه إبَّان زمن التَّدوين مرَّ بالأمة عشرات الحكَّام، منهم الصَّالح، ومنهم المقتصد، ومنهم الظَّالم لنفسه ولغيره، لذا فالعلاقةُ مع هذا التَّنوع من الطبيعي أنْ تتباين.

ثالثاً: **حالة المحدِّث نفسه**؛ إذ مِنَ المقرَّر أنَّ النَّاس يختلفون في طبائعهم، وأحوالهم، ونفسياتهم، فمنهم المخالط للنَّاس، ومنهم من يميل للعزلة، ومنهم القوي في الحق، الصابر على البلاء، ومنهم من هو دون ذلك، وبدهي أنْ ينعكس هذا في العلاقة مع السُّلطة.

رابعاً: **الحالة العامَّة للأمَّة**، من حيث ضَعْفها وقوَّتها، ومدى استجابتهم للشَّريعة من مخالفتهم لها، وليس يَخفى أنَّ الأمَّة كلما ابتعدتْ عن عصر النُّبوَّة ساءَ حالها، وخيريَّة الأمَّة في الحديث تكون في قَرْنها الأول، ثمَّ الذين يَلُونَهم، ثمَّ الذين يلونهم، وهذه الأفضليَّة ترتدُّ على فئات المجتمع[1].

ومن خلال التَّأمل في مواقف المحدِّثين من السُّلطة ظهر للباحث أنَّه يمكن تقسيمها إلى خمسة مسالك، على النَّحو الآتي:

---

(١) وممن قرَّر هذا ابن تيمية، حيث قال: «الإسلام وشرائعه في زمن الأمويين أظهر وأوسع مما كان بعدهم...وكان من أسباب ذلك أنهم كانوا في صدر الإسلام في القرون المفضلة قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم» «منهاج السنة» (٨/ ١٧٠ - ١٧١).

المبحث الأول

مسلك التَّعاون في المصالح العامَّة للأمَّة

إنَّ الدَّولة لا تقوم لها قائمة إلا بتعاون أبنائها وتكاتفهم، ومصالح النَّاس الدِّينية والدُّنيويَّة لا تستقيم إلا بوظائف تقوم بها الدَّولة، سواء أكانت وظائف شرعيَّة كالقضاء، والإفْتاء، والخطابة، وإمامة الصَّلاة ونحوها، أو كانت سياسيَّة، كالإمارة، والوزارة، والشُّرطة ونحوها - كما سياتي -.

وكلُّ ذي سلطان لابدَّ أنْ يكون له بِطانة ومعاونون، يسهمون في إقامة أمور الدَّولة على الخير والعدل، أو يتخلف عنهم هذا، فيكون فيهم من الجوْر وضَياع الحقِّ وحصول الشرِّ ما يكون.

وهذا المسلك - أي التَّعاون مع السُّلطة في إقامة الأمور الشَّرعيَّة - وما فيه من المصلحة الظاهرة يمكن أنْ يُستدل لأصحابه بحديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ مرفوعاً: **«مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيفَةٌ إِلَّا لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالمعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ»**[(١)].

وبدأنا بهذا المسْلك لأنَّ الأصل في العلاقة بين الحاكم والمحكوم أنْ تكون علاقة مُسالمة ومصالحة، وأمَّا المصادمة فليست هي الأصل، بل هي استثناء؛ لأنَّ لها أسباباً ليس هذا موضعها.

وسنذكر هنا أبرز مظاهر تعاون المحدِّثين مع الولاة في مصالح الأمَّة فيما يتعلق بالأمور الشَّرعيَّة، سواء أكان تعاونهم احتسابيّاً، أم وظيفيّاً، وسيأتي مظاهر استعانة

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٨/ ١٢٥) رقم (٦٦١١).

الحكَّام بالمحدِّثين في الوظائف في الفصل الثاني، في علاقة الولاة بالمحدِّثين[1].

فمن المظاهر العامَّة الدَّالة على وجود تعاون بين المحدِّثين والسُّلطة ما يأتي:

القضاء:

لا يستقيم أيُّ مجتمع، ولا تحفظ الحقوق فيه إلا بالقضاء، ولذا وجد عدد كبير من رواة السنة وأهل الحديث تولوا القضاء، ومن أشهر رواة السُّنَّة القضاة، والذين هم محل التَّعديل من أئمة الشَّأن:

- شُريح بن الحارث بن قيس الكوفي، النَّخعي، القاضي، ولَّاه عمر ﷺ قضاء الكوفة، وقيل: أقام على قضائها ستين سنة[2].

- الحسن بن الحسن بن أبي يسار البصري، وليَ قضاء البصرة زمن عمر بن عبد العزيز[3].

- أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، ولَّاه سعيد بن العاص والي المدينة زمن معاوية على قضاء المدينة، ثم عزله مروان بن الحكم[4].

- يحيى بن يَعْمُر العَدواني، ولَّاه قتيبة بن مسلم القضاء بخُرَاسان[5].

- أبو بُرْدة بن أبي موسى الأشعري، وليَ قضاء الكوفة بعد شُريح مدَّة، ثم عزله الحجَّاج[6].

---

(١) فصَلنا بين هذين النوعين من العلاقة، لأنَّ الأصل في تعاون العالم مع السُّلطة أنْ يكون في الأمور الشَّرعية التي لابدَّ للحياة منها، والسُّلطة لابد لها من وظائف سياسيَّة في سياسة النَّاس، فهي قطعاً ستستعين بهم في هذه المناصب، والمحدِّثون جزء من الناس.

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٠١)، «تقريب التهذيب» رقم (٢٧٧٤).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٨٢)، «تاريخ الإسلام» رقم (٨/ ٤٣)، «البداية والنهاية» رقم (٩/ ٣).

(٤) «الطبقات الكبرى» (٤/ ١٥٥)، «سير أعلام النبلاء» رقم (٤/ ٢٩١).

(٥) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٦٨)، «تاريخ الإسلام» رقم (٦/ ٥٠٣).

(٦) «سير أعلام النبلاء» رقم (٦/ ٥٠٣).

- عبد الله بن بُريدة بن الحُصَيْب الأَسْلَمي، ولي قضاء مَرْو[1].

- إياس بن معاوية بن قُرَّة البصري، قاضي البصرة[2].

وليس المراد سرد الأسماء، فكتب التَّراجم تزخر بأسماء القضاة من أهل الحديث، وإنَّما المراد بيان أنَّ أهل الرِّواية تعاونوا مع السُّلطة السياسيَّة فتولَّوا القضاء لأهميته، ومصلحته الظَّاهرة للنَّاس، والقضاء ركن أساسيٌّ في كلِّ دولة.

المظالم:

قال الماوردي: «ونَظر المظالِم هو قَوْدُ المتظالمَيْن إلى التَّناصف بالرَّهْبة، وزجر المتنازِعَيْن عن التَّجاحد بالهيبة، فكان منْ شروط النَّاظر فيها أَنْ يكون جليلَ القدْر، نافذَ الأَمر، عظِيمَ الهيبة، ظاهرَ العفَّة، قليلَ الطَّمع، كثيرَ الورع؛ لأنَّه يَحتاج في نظره إلى سَطْوةِ الحُمَاةِ، وثَبْتِ القُضاة»[3].

والنَّظر في هذه المظالم يوكل لجهتين: إما لمن يملكون الأمور العامَّة كالأمراء والوزراء، أو تُوكل لغيرهم ممن تتوافر فيه الشُّروط التي ذكرها الماوردي[4].

فالمظالم إذاً منصب مهم، وسلطة أعلى من سُلطة القاضي، وقد دعت الحاجة إليها لوقف تعدي ذوي الجاه والحسب[5].

وقد وليَ عدد من أهل الحديث ولاية المظالم، منهم على سبيل المثال:

---

(١) «سير أعلام النبلاء» رقم (٥/ ٥٠).

(٢) «الطبقات الكبرى» رقم (٧/ ٢٣٤)، «تاريخ الإسلام» رقم (٨/ ٤٢٤)، «البداية والنهاية» رقم (٩/ ٣٦٦).

(٣) «الأحكام السلطانية» (ص١٣٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر «تاريخ الإسلام» للدكتور حسن إبراهيم حسن (١/ ٣٩٩)، «العالم الإسلامي في العصر الأموي» للدكتور عبد الشافي محمد عبد اللطيف (ص٤٨٧).

- أحمد بن عمر بن حفص المعروف بالوكيعي، ولي مظالم مَرْو اثنتي عشر سنة[1].

- إسماعيل بن عُليَّة، شيخ الإمام البخاري، ولي المظالم ببغداد في آخر خلافة هارون الرشيد[2].

- عبد الله بن شبرمة الضبِّي، ولي المظالم في زمن المنصور[3].

- محمد بن عبد الله بن المثنَّى، ولي المظالم في زمن محمد بن هارون الأمين[4].

الحِسْبة:

إنَّ الحِسْبة نظام يُعنى بتقويم ما انحرف في الحياة العامَّة، ولذا عُرِّف عند أهل الاختصاص بأنَّه: «أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله»[5].

وظهرت الحاجة لوجود وظيفة المُحْتَسِب بعد اتِّساع الدَّولة الإسلاميَّة، وانشغال الحكَّام بمهامَّ كثيرة، سياسيَّة، وإداريَّة، وعسكريَّة، فكان من المصلحة الشَّرعيَّة وجود من يقوم عليهم بالاحتساب[6]، قال ابن القيم: «وأما الحُكم بينهم فيما لا يتوقَّف على الدَّعوى فهو المسمَّى بالحِسْبة، والمتولي له والي الحِسْبة، وقد جرت العادة بإفراد هذا النَّوع بولاية خاصَّة، كما أفردت ولاية المظالم بولاية خاصَّة»[7].

---

(١) «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٠٩)، «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٣٦).
(٢) «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٢٩)، «تهذيب التهذيب» (١/ ١٤٠).
(٣) «أخبار القضاة» لوكيع الضبي البغدادي (٣/ ١٢٤)، «تقريب التهذيب» رقم (٣٣٨٠).
(٤) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٢٩٤)، «أخبار القضاة» (٣/ ٢٦٨)، «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٠٩).
(٥) «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص٤٨٦)، «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفراء (ص٢٨٤).
(٦) ينظر «العالم الإسلامي في العصر الأموي» (ص٤٩٠).
(٧) «الطرق الحكمية» (ص٣٥٠).

ونظراً لأهميَّة هذا العمل فقد شرط له الفقهاء شروطاً لا بد من توافرها لمن يختار لهذه المهمَّة[1].

وممن تولى وظيفة الاحتساب من أهل الحديث والرِّواية:

- عاصم بن سليمان الأَحْوَل، ولي الحِسْبة في الكوفة في زمن أبي جعفر المنصور[2].

- علي بن الحسن بن الجَعْد، وليَ الحِسْبةَ في مصر[3].

- علي بن محمد الصُّوري، ولي أيضاً الحِسْبة في مصر[4].

الإفتاء:

كان لكل أهل بلد مفتٍ، أو عدد من المفتين، ولا شك أنَّ النَّاس بحاجة لمن يُفتيهم في أمور دينهم، وفي الحلال والحرام، وهذه الوظيفة كانت السُّلطة تتدخل فيها، فتمنع من يفتي في مخالفتها، وقد ذكر ابن كثير أنَّه في زمن المأمون «... كانوا يعزلون من لا يجيب عن وظائفه، وإنْ كان له رِزْق على بيت المال قطع، وإنْ كان مُفتياً منع من الإفتاء»[5].

ولم يتَّضح للباحث هل كانت هذه الوظيفة رسميَّة من وظائف الدولة، أو لا؟ إلا أنَّ كون السُّلطة تأذن وتمنع، فهذا يدل على أنَّ المفتي لن يقوم بالإفتاء للنَّاس عامة إلا

---

(١) ذكر هذه الشروط الماوردي في «الأحكام السلطانية» (ص٤٨٦).
(٢) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٢٢٦)، «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٤٧).
(٣) «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٧٨).
(٤) المصدر السابق (١٢/ ٧٤).
(٥) «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٢٩).

بعد سماح السلطة له[1].

ومن أشهر رواة السُّنَّة الذين أخذت عنهم الفتوى:

- عمرو بن دينار المكي، مفتي أهل مكة في زمانه[2]، ثم أفتى لهم بعده عبد الله ابن أبي نجيح[3].

- وأفتى لأهل المدينة عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون[4]، ورَبيعة بن أبي عبدالرحمن، المعروف بربيعة الرَّأي[5]، ومحمد بن أحمد الجُمحي[6].

- وفي البصرة أبو الشَّعثاء جابر بن زيد، والحسن البصري[7]، وحماد بن سَلَمة[8].

- أما الكوفة فكان من مفتيها إبراهيم بن يزيد النَّخعي[9]، وحَبيب بن أبي ثابت[10].

- وأفتى لأهل دمشق سعيد بن عبد العزيز التَّنوخِي[11]، وسليمان بن موسى الأَشْدق[12]، ومحمد بن مبارك الصوري[13].

(١) ذكر الماوردي أنَّ للسُّلطان أنْ ينظر في أهليَّة من يجلسون للإفتاء في الجوامع والمساجد التي يحصل ترتيب الأئمة فيها بتنفيذ السلطان، وأنَّ العالم إن كان يجلس في المسجد الذي لا يحصل فيه ترتيب من جهة السلطان لا يلزمه استئذان السلطان في الجلوس. «الأحكام السلطانية» (ص٣٧٩).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٢٨).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٢٥).

(٤) «تهذيب التهذيب» رقم (٤١٩٥).

(٥) المصدر السابق (٣/ ٢٢٣).

(٦) المصدر السابق (٩/ ٢٢).

(٧) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٧٢).

(٨) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٤).

(٩) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٧٢).

(١٠) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٥٢١).

(١١) المصدر السابق (٤/ ٥٢١).

(١٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٣٣).

(١٣) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣٩٠).

- وأفتى لأهل مصر مَرْثد بن عبد الله اليَزني[1]، ويزيد بن أبي حَبيب[2].

- وأفتى لأهل واسط أيوب بن أبي مِسْكين[3].

- وأفتى لأهل بغداد مُعلَّى بن منصور الحَنَفي[4].

إمامة الجامع:

وقد كانت المساجد في السَّابق قسمين:

- المساجد السُّلطانيَّة، وهي الجوامع والمشاهد التي يَعْظُم أهلها ويكثر روَّادها، فهذه تقوم السُّلطة بمراعاتها، ويكون ندب الإمامة فيها من جهتها، ويعطى عليها من بيت المال.

- المساجد العاميَّة، وهي التي يبنيها أهل الشَّوارع والقبائل في شوارعهم وقبائلهم[5].

ويدخل في إمامة الجامع الخطابة - أيضاً -، ومن أشهر المحدِّثين الثِّقات الذين تولوا الإمامة في الجامع:

- عبد الله بن كثير الدِّمشقي، إمام الجامع في دمشق[6].

- بلال بن سعد السَّكُوني، إمام جامع دمشق[7].

(١) المصدر السابق (١٠/ ٧٤).
(٢) المصدر السابق (١١/ ٢٧٩).
(٣) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٥٩).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣٦٥).
(٥) ينظر «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص١٧٣)، «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفراء (ص٩٤، ٩٨).
(٦) «تهذيب الكمال» (١٥/ ٤٧٢).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٩١).

- وأقام سليمان بن طرخان التَّيْمي أربعين سنة يؤم الناس في جامع البصرة[1].

- يوسف بن يعقوب الأَصَم، إمام الجامع بواسط[2].

- كثير بن عبيد المَذْحِجي، إمام الجامع في دمشق[3].

- عبد الرحمن بن محمد بن سَلم الرَّازي، إمام الجامع بأصبهان[4].

الأذان:

وقد حفلت كتب التَّراجم بعدد من أهل الحديث الثِّقات الذين تولوا مهمة الأذان، ومنهم:

- إبراهيم بن خالد القُرشي، كان مؤذن مسجد صنعاء سبعين سَنَة[5].

- رُدَيْح بن عطية القرشي، مؤذن بيت المقدس[6].

- صَفْوان بن صالح بن صَفْوان الثَّقفي، مولاهم، الدمشقي، مؤذن جامع دمشق[7].

- ضَمْرة بن حَبيب الحِمصي، مؤذن جامع دمشق[8].

وما سبق من الوظائف والمهام التي تعاون فيها المحدِّثون مع السُّلطة للمصلحة العامَّة ليست هي المقصورة على صور التعاون، فثمة مواقف أخرى وحوادث،

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٠٠).
(٢) المصدر السابق (١٥/ ٢١٨).
(٣) «تهذيب الكمال» (٢٦/ ١٤١).
(٤) «تاريخ الإسلام» (٢٦/ ١٩٤).
(٥) «تهذيب الكمال» (٢/ ٨٠).
(٦) المصدر السابق (٩/ ١٧٩).
(٧) «تاريخ الإسلام» (١٧/ ٢٠١).
(٨) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٢٩).

حصل التَّعاون فيها بينهم وبين السُّلطة، لمصلحة شرعيَّة، أو دنيويَّة للنَّاس، من ذلك:

- **الاستعانة بالسُّلطة على الرُّواة الكذَّابين:**

ففي الأثر عن عثمان ﷺ: «لمَا يَزَعُ السُّلطانُ النَّاسَ أشدَّ مما يَزَعهم القرآن»[1]، لذا استعان المحدِّثون بالسُّلطة من أجل حماية جناب السُّنَّة من الكذب على النَّبيِّ ﷺ، ومن مواقفهم في ذلك:

- قال الشَّافعي: لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق، كان يجيء إلى الرَّجل فيقول: لا تُحدِّثْ، وإلا اسْتَعدَيتُ عليك السُّلطان[2].

- ورأى أبو الوليد الطيالسي مُعلَّى بن هلال (أحدَ الكذَّابين)، يُحدِّث بأحاديث قد وضعها، فأتاه، وقال له: بيني وبينك السُّلطان[3].

- وقال محمد بن يحيى بن مُنَبِّه: رأيت أبا الحجَّاج الفرساني قد لزم عليَّ بن بِشْر، ويقول: بيني وبينك السُّلطان، فإنك تكذب على رسول ﷺ[4].

- **الشَّفاعة عند السُّلطان في مصالح النَّاس:**

كان أهل الحديث يحملون همَّ النَّاس، ويبذلون الخير لهم، وربما تواصلوا مع السُّلطة في إيصال النَّفع، أو دفع الضَّر عن العامَّة، ومن مواقفهم في هذا الشَّأن:

- أنَّ الأوزاعي كتب إلى وزير الخليفة المهدي يشفع عنده في إخراج يزيد بن

---

(١) أخرج الأثر ابن شبَّة في «أخبار المدينة» (١/ ١١٥)، والأثر مشهور بلفظ: «إنَّ اللهَ لَيَزَعَ بالسُّلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن» ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (٢/ ١٢)، ولم أقف عليه مسنداً بهذا اللفظ.

(٢) «الجرح والتعديل» (١/ ١٢٧).

(٣) «الكامل في الضعفاء» (٦/ ٣٧٢).

(٤) «تاريخ أصبهان» (١/ ٤٢٥).

يحيى الخُشَني، وطلب منه أنْ يَكتب إلى الخليفة في فِكاكه[1].

- وكتب مرَّة إلى المهدي يشفع لأهل مكة بسبب غلاء أسعارهم، وقلة ما بأيديهم، ويذكِّره بمسؤوليته عن رعيته وعنهم[2].

- وخَاطبَ - أيضاً - الخليفة يَشْفعُ عنده في زيادة أَرْزاق أهل السَّاحل[3].

- وشفع علي بن المَدِيني عند ابن أبي دؤاد في ترك ابن عمَّار الموصلي، وعدم امتحانه بالقول بخلق القرآن[4].

(١) «الجرح والتعديل» (١/ ١٨٩).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٩٢).
(٣) المصدر السابق (١/ ١٩٣)، وينظر فيه أيضاً باقي رسائل الأوزاعي للخليفة والأمراء في عصره يشفع فيها للناس.
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٥٧).

المبحث الثاني

مسلك الاعتزال

وهذا مذهب لجماعة من أهل الحديث، رأوا اعتزال السَّلاطين، وعدم الدخول عليهم، وغشيانهم في مجالسهم، ومن باب أولى عدم وِلاية شيء من أعمالهم. ودوافعهم في اتخاذ هذا الموقف من اعتزال السُّلطة كثيرة، منها:

- إمَّا خشية الافتِتَان بالدُّنيا، والميل إليها بما عند السُّلطة من مغريات.

- أو ما كان عليه الحكَّام من الأَثَرة، وربَّما الظُّلم، فسلامةً لدينهم رأوا الابتعاد عنهم؛ مخافة الركون إليهم.

- وإما لاشتمال بعض مجالس الحكَّام على منكرات لا يَسَعهم السُّكوت عليها، فآثروا الابتعاد خشية لحوق الإثم إنْ سكتوا.

- أو بسبب عِزَّة أنفسهم، وصيانتها عن مواطن الامتهان، وما كان يفعله العامَّة من الانحناء، وتقبيل أيدي الولاة.

- أو لأجل الحفاظ على سُمعة العالم، وقطع الظَّنِّ السَّيئ به، حتَّى لا يُظن أنَّ دخوله كان بسبب مطامع شخصيَّة دنيويَّة.

هذه الدَّوافع - وربما غيرها - جعلت طائفة من المحدِّثين يتَّخذون هذا الموقف، وربما تشدَّدوا فيه، ومن كان هذا رأيه وموقفه يُستبعد منه - إنْ لم يكن مستحيلاً - أنْ يخضع لأهواء السُّلطة ورَغَباتها في الحرام، فكيف بالكذب على النَّبيِّ ﷺ.

وهذا المسلك يمكن أن يستدل لأصحابه بحديث ابن عباس ﵄ مرفوعاً: «مَنْ

سَكَنَ الْبَادِيَةَ جَفَا، وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ، وَمَنْ أَتَى السُّلْطَانَ افْتُتِنَ»[(١)].

وأيضاً حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ النبي ﷺ قال: «يُهْلِكُ النَّاسَ هذا الحيُّ مِنْ قُريش»، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «لو أنَّ النَّاس اعْتَزَلُوهم»[(٢)].

أمَّا مواقف المحدِّثين في اعتزال السُّلطة السِّياسيَّة فهي كثيرة، منْ ذلك:

- قول رجاء بن أبي سلمة الشَّامي: كان الحسن يجيء إلى السلطان ويعيبهم، وكان ابن سيرين لا يجيء إلى السلطان ولا يعيبهم[(٣)].

- وحجَّ عبد الملك بن مروان، فقدم المدينة، فأرسل إلى سعيد بن المسيِّب يدعوه ليحادثه، فقال سعيد بن المسيِّب: ما لأمير المؤمنين إليَّ حاجة، وما لي إليه حاجة، وإنَّ حاجته لي لغير مقضية. فرجع الرسول، فأخبره، فقال: ارجع، فقل له: إنمَّا أريد أنْ أكلمك، ولا تحرِّكه. فرجع إليه، فقال له: أجب أمير المؤمنين، فردَّ عليه مثل ما قال أولاً، فقال: لولا أنَّه تقدم إليَّ فيك ما ذهبت إليه إلا برأسك، يرسل إليك أمير المؤمنين يكلمك تقول مثل هذا ! فقال: إنْ كان يريد أن يصنع بي خيراً، فهو لك، وإن كان يريد غير ذلك فلا أحلُّ حَبْوتي حتَّى يقضي ما هو قاض، فأتاه، فأخبره، فقال: رحم الله أبا محمَّد، أبى إلا صلابة[(٤)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٦١) رقم (٣٣٦٢)، وأبو داود في «سننه» (٣/ ٧٠) رقم (٢٨٦١)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٥٢٣) رقم (٢٢٥٦)، والنسائي في «سننه» (٧/ ١٩٥) رقم (٤٣٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٥٦) رقم (١١٠٣٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ٤٧) رقم (٨٩٥٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» رقم (١١٠٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٩) رقم (٣٦٠٥)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٣٦) رقم (٢٩١٧).

(٣) أخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٦/ ٣٩)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٣/ ٢٢٠).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٢٧).

- ودعا أبو جعفر المنصور سفيانَ الثَّوري، فقال: حاجتك، فقال: حاجتي ألا تدعوني حتى آتيك[1].

- وقال آدم بن أبي إياس: شهدتُ حمَّاد بن سَلَمة ودعوه - يعني السُّلطان - فقال: أحمل لحية حمراء إلى هؤلاء! لا والله[2].

- وكان عبد الله بن عبد العزيز العُمَري ممن يرى اعتزال السُّلطة، فكان يُنكر على مالك الإمام دخوله عليهم، واجتماعه بهم[3].

- ومدح ابن معين عيسى بن علي العبَّاسي فقال: لا بأس به، جميل المذهب، معتزل السُّلطان[4].

- وكتب أمير البصرة إلى عامر بن عبد قيس البصري يخبره أنَّ أمير المؤمنين يسأله عن أمور، وذكر منها: ما يمنعك أنْ تأتي الأمراء؟ فقال عامر: لدى أبوابكم طلَّاب الحاجات، فادعوهم فاقضوا حوائجهم، ودَعُوا منْ لا حاجة له إليكم[5].

- وقال مالك بن الحارث: قيل لعلقمة بن قيس: أفلا تدخل على السُّلطان فتنتفع؟ قال: إنِّي لا أصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من ديني مثلَه[6].

- وطلب الأمير خالد بن أحمد الذُّهلي والي بخارى من الإمام البخاري أنْ يحمل إليه كتابيه «الجامع الصحيح» وَ«التاريخ الكبير»، وغيرهما ليَسْمَعَهُما منه، فقال البخاريُّ للرسول: أنا لا أذل العلم، ولا أحمله إلى أبواب النَّاس، فإن كانت لك إلى

---

(١) «الجرح والتعديل» (١/ ١١٢).
(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ٢٥١).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٣٧٤).
(٤) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣١٩).
(٥) «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٠٨).
(٦) «تاريخ دمشق» (٤١/ ١٨١).

شيء منه حاجة فاحضرني في مسجدي، أو في داري، وإنْ لم يعجبك هذا فأنت سلطان، فامنعني من الجلوس، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة لأنِّي لا أكتم العِلم[1].

قال الذهبي: كان محمد بن إسماعيل البخاري ورِعاً، يتجنب السُّلطان، ولا يدخل عليهم[2].

وكذا كانوا يُحذِّرون من الدُّخول على الأمراء، ويتواصون باعتزالهم، ومن شواهد ذلك:

- قال أبو قِلابة لأيوب السَّخْتياني: احفظ عنِّي ثلاثاً: إيَّاك وأبواب السُّلطان، وإياك ومجالسة أهل الأهواء، والزم سُوقك، فإنَّ الغِنَى من العافية[3].

- وقال التَّبُوذكي: سمعت حمَّاد بن سلمة يقول: إن دعاك الأمير لتقرأ عليه: (قل هو الله أحد)، فلا تأته[4].

- وقال ميمون بن مهْران: ثلاث لا تَبْلُوَنَّ نفسك بهنَّ: لا تدخل على السلطان، وإنْ قُلْتَ: آمره بطاعة الله، ولا تدخل على امرأة، وإنْ قُلْتَ: أعلمها كتاب الله، ولا تُصْغِينَّ بسمعك لذي هوى، فإنك لا تدري ما يعلق بقلبك منه[5].

- وقال عبد الرحمن بن القاسم المصري: ليس في قرب الولاة ولا في الدنو منهم خير[6].

- وقال الإمام مالك: أدركت بضعة عشر رجلاً من التَّابعين يقولون: لا تأتوهم، ولا تأمروهم، يعني السُّلطان[7].

---

(١) «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٣).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٦٥).
(٣) «تاريخ الإسلام» (٢٨/ ٣٠٤).
(٤) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ٢٥١).
(٥) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٨٥).
(٦) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٢١).
(٧) ذكره السيوطي في كتابه «ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين» (ص٦٣) وعزاه إلى كتاب «رواة مالك» للخطيب البغدادي.

- وكان أبو وائل شَقيق بن سَلَمة يدخل على ابن زياد، فقال له علقمة بن قيس: إنَّك لم تُصِبْ من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك ما هو أفضل من ذلك، ما أُحب أنَّ لي مع ألفي ألفين، وأني من أكرم الجند عليه(١).

- ورأى الحسن البصري القرَّاء عند باب ابن هُبيرة، فأنكر عليهم دخولهم عليه(٢).

- وأوصى سفيان الثَّوري عليَّ بن الحسين السُّلَمي، فقال: إيَّاك وأبوابَ السُّلطان، وأبوابَ من يأتي أبوابهم، وأبواب من يهوى هواهم، فإنَّ فتنهم مثل فتن الدجال(٣).

- وقال جعفر الصَّادق: الفقهاء أمناء الرُّسل، فإذا رأيتموهم قد ركنوا إلى السَّلاطين فاتَّهموهم(٤).

- وقال محمد بن عبد الله الأنصاري: كان يأتي عليَّ قبل اليوم عشرة أيام لا أشرب الماء، واليوم أشرب كل يومين، وما أتيت سلطاناً قط إلا وأنا كاره(٥).

- وأوصى الفِرْيابي أحد تلاميذه فقال: عليك بتقوى الله، ولزوم السُّنَّة، واجتناب السُّلطان(٦).

وبلغ من شهرة هذا المسلك وتواصي أهل العلم به أنَّ بعض الأمصار عُرِفُوا به بل ربما نقدوا، أو لم يرضوا عن الرَّاوي بسبب دخوله على السُّلطان، من ذلك:

- أنَّه قيل للإمام أحمد: أهل حرَّان يُسيئون الثَّناء على أحمد بن عبد الملك بن

---

(١) «الطبقات الكبرى» (٢/ ١٤٧).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٨٦).
(٣) «حلية الأولياء» (٧/ ٤٧).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٦٢).
(٥) المصدر السابق (٩/ ٥٣٧).
(٦) «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٤٠١).

واقد الحراني، فقال: أهل حرَّان قلَّما يَرضون عن إنسان هو يغشى السُّلطان[1].

- وقال أبو الحسين محمد بن المظفر: سمعت مشايخنا بمصر يعترفون لأبي عبدالرحمن النَّسائي بالتَّقدم، والإمامة، ويصفون من اجتهاده في العبادة بالليل والنَّهار، ومواظبته على الحجِّ والجهاد، وإقامته السُّنن المأثورة، واحترازه عن مجالس السُّلطان، وأنَّ ذلك لم يزل دأبه إلى أنْ استُشهد[2].

فهذه الأمثلة - وغيرها كثير - تفيد أنَّ اعتزال السُّلطة مسلك خطَّه جماعة من المحدِّثين لأنفسهم، وهو مشعر بعدم رضا المحدِّثين عن السُّلطة القائمة، حيث غلب على الحكَّام بعد عصر الخلفاء الرَّاشدين وجود شيء من الجوْر والأَثَرة، وحُكم النَّاس بالقوَّة، والبعد عن الشُّورى، إلا في أزمنة استثنائيَّة، كزمن عمر بن عبد العزيز، ولم تدم طويلاً، فاختارت هذه الطائفة من أئمَّة الحديث هذا المسلك تجنباً لمفاسد يغلب حصولها حالة غشيانهم للسُّلطة، وعليه يحمل خوفهم من الدخول عليهم، ولا يفهم منه تفضيل هذا الفعل على ما سواه، فإنَّ القيام بالحق في وجه السُّلطة، وأمرها بالمعروف، ونهيها عن المنكر، حالة انحرافها هو من أعظم الأعمال، بل هو من خير الجهاد، كما جاء في الحديث: **«أفضلُ الجهاد كلمة حق عند إمامٍ جائر»**[3]، ولا شك أنَّ النَّصَّ هنا صريح في تفضيل هذا الفعل.

بقي أنْ نشير إلى أنَّ اعتزال السُّلطة يشمل - والله أعلم - عدم تولي مناصب لهم؛ لأنَّ من وليَ لهم فالغالب أنَّه سيدخل عليهم.

---

(١) «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٦٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣١/ ١٢٥) رقم (١٨٨٢٩)، وسنده صحيح.

المبحث الثالث

مسلك المناصحة والإنكار

النَّصيحة والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من أهم وسائل الإصلاح، وبها يقوم أمر الدِّين ويُحفظ، والله - سبحانه - قد جعل الخيريَّة في هذه الأمَّة بسبب إيمانها مع قيامها بشعيرة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وبقاءُ الخيريَّة لهذه الأمة ببقاء أسبابها، فالقيام بها مِنْ أعلى درجات الاستجابة لله - تعالى -.

إنَّ الصَّدر الأول في هذه الأمَّة من الصَّحابة ﷺ والتَّابعين قد حاز خيريَّة هذه الأمة كما في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ مرفوعاً: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُونَهُمْ**»[(١)].

ولا شكَّ أنَّ خيريَّة هذه القرون حصلت لأسباب كثيرة، منها: قربهم من زمن النُّبوَّة، واستجابتهم الحقَّة لله ورسوله، وتعظيم سلطان الشَّريعة في نفوسهم، ومن أبرز صور الخيرية التي استحقوا بها التفضيل: قيامهم بالأمر بالمعروف، وإنكار كل ما يرونه من مخالفات للشَّرع سراً وعلانية، ومع جميع النَّاس؛ لعموم النُّصوص الدَّالة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فكل النَّاس يجب أنْ يخضع لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، ويدخل في عمومهم السُّلطة حال انحرافها، وإنْ كان نصحهم والإنكار عليهم يُراعى فيه ما لا يُراعى مع غيرهم.

إنَّ من الأمور التي تُقرُّها طبائع النُّفوس أنَّ للسُّلطة هيبتها، فمواجهتها بالنَّصيحة والإنكار ليس بالأمر الهيِّن، إلا من بلغ درجاتٍ عالية من الإيمان والصَّبر، لذا ذهب جماعة من أهل الحديث إلى هذا المسلك، قاموا به غيرةً للدِّين، وإعذاراً عند ربِّ

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٧١) رقم (٢٦٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣).

العالمين، واستشعاراً بأمانة التَّبليغ الذي أخذه الله على أهل العلم، ولعل مع البلاغ أنْ تحصل الاستجابة، فينعكس أثر ذلك في صلاح الرَّاعي، واستقامته مع رعيته.

وهذا المسلك الذي اختاره جمع من المحدِّثين لا شكَّ أنَّه أفضل المسالك - كما تقدم -؛ لأنَّ فيه إيصالاً للبلاغ الذي قامت به الأنبياء، وظواهر النُّصوص تؤيد من ذهب إلى هذا الصَّنيع، منها: حديث أبي رُقيَّة الداري ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**الدِّينُ النَّصيحة**»، قلنا: لمنْ؟ قال: «**لله، وَلِكتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأئمة المسْلِمينَ، وَعَامَّتِهِمْ**»[1].

وحديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: **بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَلا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ**[2].

وأيضاً حديث جابر بن عبد الله ﷺ مرفوعاً: «**سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بنُ عَبْدِ المطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلى إِمَامٍ جَائِرٍ، فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ، فَقَتَلَهُ**»[3].

فالقيام بهذا الأصل أمر مقرَّر عند سلف الأمَّة، وإنَّما حصل تفاوت بينهم في طريقة هذا القيام، فمنهم من كان يذهب إلى اللُّطف، ومنهم من أخذ بالشِّدَّة، ومنهم من قام بهذا الأصل أمَامهم سرّاً، ومنهم من قام به على الملأ، ومنهم من قام به في حال غيبتهم، وهذا يرجع إلى اختلاف حال السُّلطة، وحال المحدِّث، وطبيعته في التَّغيير، وطبيعة الخطأ، ولا يمكن لباحث متأخِّر أنْ يُصوِّب طريقة محددة في موقف ما؛ لأنَّها تخضع للوقوف على حقيقة ذلك الموقف، والظروف الملابسة له.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٧٤) رقم (٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٧٧) رقم (٧١٩٩)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٩٥) رقم (٤٨٨٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم (٣٧٤).

فمن مواقف المحدِّثين التي ناصحوا فيها السُّلطة السِّياسيَّة، وواجهوها بأخطائها أمامهم ما يأتي:

- أنَّ هشام بن حكيم بن حزام مرَّ بالشَّام على أُناس، وقد أُقيموا في الشَّمس، وصُبَّ على رؤوسهم الزَّيت، فقال: ما هذا؟ قيل: يُعذبون في الخَراج، فقال: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله يُعذِّب الذين يُعذِّبون النَّاس في الدنيا»، وأميرهم يومئذ عُمير بن سعد على فلسطين، فدخل عليه هشام فحدَّثه، فأمر بهم فخلوا[1].

- وبعث هشام بن عبد الملك إلى الأعمش: أنْ اكتب لي مناقب عثمان، ومساوئ علي، فأخذ الأعمش القِرطاس، وأدخلها في فم شاة فلاكتها، وقال لرسوله: قل له هذا جوابك. فقال له الرَّسول: إنه قد آلى أنْ يقتلني إنْ لم آته بجوابك، وتحمَّل عليه بإخوانه، فقالوا له: يا أبا محمد افتده من القتل، فلما ألحوا عليه كتب له: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد يا أمير المؤمنين، فلو كانت لعثمان ﷺ مناقب أهل الأرض ما نفعتك، ولو كانت لعلي ﷺ مساوئ أهل الأرض ما ضرَّتك، فعليك بخويصة نفسك، والسَّلام[2].

- ورأى عبدُ الرحمن بن أبي نُعْم الحجَّاجَ بن يوسف، فأنكر عليه كثرة سَفْكه للدِّماء، فهمَّ به الحجَّاج، وقال له: أمكنني الله من دمك، فقال عبد الرحمن: مَنْ في بطنها أكثر ممن على ظهرها[3].

- وقال سفيان الثوري: أُدخلتُ على المَهْدي بمنى، فلما سلَّمت عليه بالإمْرة قال لي: أيُّها الرجل! طلبناك فأعجزتنا، فالحمد لله الذي جاء بك، فارفع إلينا حاجتك، فقلت: قد ملأتَ الأرض ظُلماً وجوراً، فاتَّق اللهَ، وليكن منك في ذلك عبرة. قال:

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠١٨) رقم (٢٦١٣).
(٢) «شذرات الذهب» (١/ ٣١٥)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٠٢).
(٣) أخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٣٣٢).

فطأْطأَ رأسَه، ثمَّ رفعه وقال: أرأيتَ إنْ لم أستطع رفعه، قلت: تخليه وغيرك، قال: فطأْطأَ رأسَه، ثمَّ قال: ارْفع إلينا حاجتك، قال: قلت: أبناء المهاجرين والأنصار ومن تَبِعهم بإحسان بالباب، فاتَّق الله، وأوصل إليهم حقوقهم، قال: فطأْطأَ رأسَه، فقال: أبو عبدالله أيُّها الرجل! ارفع إلينا حاجتك، فقلت: وما أرفع!؟ حدثني إسماعيل بن أبي خالد، قال: حجَّ عمر بن الخطاب ﷺ، فقال لخازنه: كم أنفقتَ؟ قال: بضعة عشر ديناراً، وأرى هنا أموراً لا تُطيقها الجبال[1].

- وحجَّ سليمان بن عبدالملك، فقال: ابعثوا إليَّ فقيهاً أسألُه عن بعض المناسك، فخرج حاجبه إلى النَّاس يسألهم، فمرَّ طاووس بن كيسان، فقالوا: هذا طاووس اليمانيُّ، فأخذه الحاجب، فقال: أَجبْ أمير المؤمنين، قال: أعفني، فأبى، قال: فأَدخله عليه، فقال طاووس: فلما وقفت بين يديه قلت: إنَّ هذا المجلس يسألني اللهُ عنه، فقلت: يا أمير المؤمنين! إنَّ صخرةً كانت على شَفيرِ جُبٍّ في جهنَّم هَوَتْ فيها سبعين خريفاً حتَّى استقرَّت قرارَها، أتدري لمن أعدَّها الله؟ قال: لا، ثم قال: ويلك، لمن أعدَّها الله؟ قلت: لمن أشركه الله في حكمه فجار، قال: فبكى لها[2].

- وقال هشام بن حسَّان: ما رأيت أحداً عند سلطان أصلب من ابن سيرين[3].

- ودخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك بن مروان وهو جالس على سريره، وحواليه الأشراف من كل بطن، وذلك بمكة في وقت حجِّه في خلافته، فلما بصر به قام إليه، فسلَّم عليه، وأجلسه معه على السَّرير، وقعد بين يديه، وقال له: يا أبا محمد! حاجتُك؟ فقال: يا أمير المؤمنين! اتَّق الله في حَرَم الله، وحَرَم رسوله، فتعاهدْه بالعِمارة، واتَّق الله في أولاد المهاجرين والأنصار، فإنَّك بهم جلست هذا المجلس،

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٤٥).
(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٥).
(٣) «تاريخ الإسلام» (٧/ ٢٤٣).

واتَّقِ الله في أهل البعوث، فإنَّهم حِصن للمسلمين، وتفقَّد أمور المسلمين، فإنَّك وحدك المسؤول عنهم، واتَّقِ الله فيمن على بابك، فلا تغفل عنهم، ولا تغلق دونهم بابك. فقال له: أفعل، ثمَّ نهض، فقال له عبد الملك: يا أبا محمد! إنَّما سألتنا حوائج غيرك، وقد قضيناها، فما حاجتُك؟ فقال: ما لي إلى مخلوق حاجة، ثمَّ خرج، فقال عبد الملك: هذا- وأبيك - الشَّرف[1].

- ووفَد عبد الرحمن بن زياد بن أَنْعُم الأفريقيُّ على المنصور بالكوفة، فوعظه، وصدَعه بالحقِّ، يقول إسماعيل بن عيَّاش: ولي السفَّاح فظهر جَورٌ بإفريقية، فوفد ابن أَنْعُم على أبي جعفر مشتكياً، ثم قال: جئت لأُعْلِمَكَ بالجَور ببلدنا، فإذا هو يخرج من دارك! فغضب، وهمَّ به[2].

- وبعث عبد الله بن علي - عم السفَّاح - إلى الأوزاعي، بعد أنْ أعمل سيفه في بني أُميَّة، فدخل عليه الأوزاعي، فقال له: ما تقول في مخرجنا وما نحن فيه؟ قلت: أصلح الله الأمير! قد كان بيني وبين داود بن علي مودَّة، قال: لتخبرني، فتفكرت، ثم قلت: لأصدقنَّه، واستبسلت للموت، ثم رويت له عن يحيى بن سعيد حديث «**الأعمال**»، وبيده قضيب يَنْكُتُ به، ثمَّ قال: يا عبدالرحمن: ما تقول في قتل أهل هذا البيت؟ قلت: حدَّثني محمد بن مروان، عن مطرف بن الشِّخِّير، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل قَتْل المسلم إلا في ثلاث...**»، فقال: أخبرني عن الخلافة، وصيَّة لنا من رسول الله ﷺ؟ فقلت: لو كانت وصيَّةً من رسول الله ﷺ ما ترك علي ﷺ أحداً يتقدَّمُه، قال: فما تقول في أموال بني أميَّة؟ قلت: إنْ كانت لهم حلالاً، فهي عليك حرام، وإنْ كانت عليهم حراماً فهي عليك أَحْرم، فأمرني، فأُخرجت[3].

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٣٨٦).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٤١٢).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٢٣). قال الذهبي: قد كان عبد الله بن علي مَلِكا جبَّاراً، سفَّاكا للدِّماء،=

- وكتب المنصور للأوزاعي يطلبه أنْ يكتب إليه بما يراه فيه المصلحة، فكتب له: عليك يا أمير المؤمنين بتقوى الله، وتواضع يرفعك الله يوم يضع المتكبِّرين في الأرض بغير الحقِّ، واعلمْ أنَّ قرابتك من رسول الله ﷺ لن تزيدَ حقَّ الله عليك إلا عظماً، ولا طاعته إلا وجوباً، ولا الإياس فيما خالف ذلك منه إلا إنكاراً، والسَّلام[1].

- ولما حجَّ المهدي دخل مسجد النَّبيِّ ﷺ فلم يبقَ أحدٌ إلا قام، إلا ابن أبي ذِئْب، فقال له المسيِّب بن زهير: قمْ هذا أمير المؤمنين، فقال ابن أبي ذئب: إنَّما يقوم النَّاس لربِّ العالمين، فقال المهدي: دَعْهُ، فقد قامت كلُّ شَعْرة في رأسي[2].

- ولقي ابنُ أبي ذئب أبا جعفر المنصور، فقال له: قد هلك النَّاس، فلو أعنتهم من الفَيء، فقال: ويلك، لولا ما سددتُّ من الثُّغور، لكنتَ تُؤتَى في منزلك، فتذبح، فقال ابن أبي ذئب: قد سَدَّ الثُّغورَ، وأَعطى النَّاس مَنْ هو خير منك: عمر ﷺ، فنكَّسَ المنصور رأسه - والسيف بيد المسيِّب -، ثمَّ قال: هذا خير أهل الحجاز[3].

- قال الإمام أحمد: وقد دخل ابنُ أبي ذئب على أبي جعفر المنصور، فلم يُمْهله أنْ قال له الحقَّ، وقال: الظُّلم ببابك فاشٍ، وأبو جعفر أبو جعفر[4].

- وقال الإمام أحمد - أيضاً -: ابن أبي ذئب أقومُ بالحقِّ من مالك عند السَّلاطين[5].

=صعْب المِراس، ومع هذا فالإمام الأوزاعي يصدعه بمرِّ الحقِّ كما ترى، لا كخلق من علماء السُّوء، الذين يُحسِّنون للأمراء ما يقتحمون به من الظُّلم والعسف، ويقلبون لهم الباطل حقاً - قاتلهم الله -، أو يسكتون مع القدرة على بيان الحق.

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ٢١٣).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٩٨).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٤٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٦٣٨).

- وبينما كان عبد العزيز بن أبي روَّاد يطوف حول الكعبة، إذ طعنه المنصور بأُصْبُعه، فالتفت، فقال: قد علمت أنها طعنة جبَّار[1].

- وقال عبد المتعال بن صالح - وهو من أصحاب مالك -: قيل لمالك: إنَّك تدخل على السُّلطان، وهم يَظلمون، ويَجورون، فقال: يرحمك الله، فأين المكلِّم بالحقِّ !؟[2].

- ودخل محمد بن السَّمَّاك على هارون الرَّشيد، فقال له: يا أمير المؤمنين إنَّ لك بين يدي الله مقاماً، وإنَّ لك من مقامك مُنصرفاً، فانظر إلى أين مُنصرفك؟ إلى الجنَّة، أم إلى النَّار؟[3].

- ودخل هارون الرَّشيد على فُضَيل بن عِياض، فقال له الفُضيل: يا حسن الوجه، لقد كُلِّفت أمراً عظيماً، أما إنِّي ما رأيت أحداً أحسنَ وجهاً منك، فإنْ قدرت ألا تُسوِّد هذا الوجه بلفحة من النَّار، فافعل[4].

- وقال الإمام أحمد بن حنبل: دخل سفيان بن عيينة على مَعْنِ بن زائدة أمير اليمن، ولم يكن سفيان تلطَّخ بَعْدُ بشيءٍ من أمر السُّلطان، فجعل يَعِظُهُ[5].

- وأُدخل أبو نُعيم الفضل بن دُكين على الوالي ليمتحنه في فتنة القول بخلق القرآن، وثَمَّ يونس وأبو غسَّان وغيرهما، فأولُّ من امْتُحِنَ فلان، فأجاب، ثم عَطَفَ على أبي نُعيم، فقال: قد أجاب هذا، فما تقول؟ فقال: أدركت الكوفة وبها أكثر من

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ١٩١).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/ ٣٠).
(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٥/ ٣٧٢).
(٤) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ١٠٥).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٥٩).

سبعمئة شيخ، الأعمش فمن دونه يقولون: القرآن كلام الله، وعنقي أهْونُ من زِرِّي[1].

- ووقف أحمد بن نصر المرْوزي في فتنة القول بخلق القرآن موقفاً عظيماً، وصَدَعَ بالحقِّ أمام السُّلطة، وقيل: حَنَقَ عليه لأنَّه ذَكَرَ للواثق حديثاً، فقال له الواثق: تكذب، فقال: بل أنت تكذب، وقيل: إنَّه قال له: يا صَبِي[2].

- وسأل سليمان بن عبد الملك أبا حازم سَلَمة بن دِينار: ما تقول فيما نحن فيه؟ قال: يا أمير المؤمنين أو تعفيني، قال له سليمان: لا، ولكن نصيحة تُلْقيها إليَّ، قال: يا أمير المؤمنين إنَّ آباءَك، قهروا النَّاس بالسَّيف، وأخذوا هذا الملك عُنْوَةً على غير مشورة من المسلمين، ولا رِضاهم حتَّى قتلوا منهم مقتلة عظيمة، فقد ارتحلوا عنها، فلو شعرت ما قالوا وما قيل لهم، فقال رجل من جلسائه: بئس ما قلت يا أبا حازم، قال أبو حازم: كذبت، إنَّ الله أخذ ميثاق العلماء لَيُبَيِّنُنَّه للنَّاس ولا يكتمونه، قال له سليمان: فكيف لنا أنْ نُصلح؟ قال: تَدعون الصلف، وتمسكون بالمروءة، وتقسمون بالسَّوية، قال له سليمان: كيف لنا بالأخذ به؟ قال أبو حازم: تأخذه من حِلِّه، وتضعه في أهله[3].

وذهب طائفة من العلماء إلى مواجهة السُّلطة علانية أمام النَّاس، ومن الأمثلة على ذلك:

- أنَّ معاوية ﷺ خطبَ، فقال: من كان يريد أَنْ يتكلَّم في هذا الأَمر فلْيُطْلعْ لنا قرنهُ، فلنحن أَحَقُّ به منه ومنْ أَبيه، فقال حبيبُ بن مَسْلمة لابن عمر: فهلَّا أَجبته، قال عبد الله: فحَلَلْتُ حُبْوَتِي، وهَممْتُ أَنْ أَقول: أَحَقُّ بهذا الأَمْر منك منْ قاتلك وَأَباك على الإِسلام، فخشيتُ أَنْ أَقول كلمة تُفرِّقُ بين الجَمْع، وتَسْفِكُ الدَّم، ويُحْمل عنِّي غيرُ ذلك، فذَكَرْتُ مَا أَعَدَّ الله فِي الْجِنَانِ[4].

---

(١) المصدر السابق (١٠/ ١٤٩).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٦٨).

(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٣٤).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١١٠) رقم (٤١٠٨).

فابن عمر تَرَكَ الإنكار علانية ليس لأنَّه محرم، وإنَّما خشيَ أنْ يترتَّب أنْ يُفهم كلامه على غير ما أراد، فترك ذلك رجاء الجنَّة.

- وخطب الحجَّاج بالنَّاس، فقال: إنَّ عبد الله بن الزُّبير قد بدَّل كلام الله، فقال ابن عمر: كذبت، ليس يَتبدَّل كلام الله بيدك، ولا بيد ابن الزُّبير، كتاب الله أعزُّ من أنْ يُبدَّل، فقال النَّاس لابن عمر: اخرج، فأبى أن يخرج حتى صلى معه[1].

وفي لفظ: أنَّ ابن عمر قال له: كذبت، كذبت، كذبت، ما يستطيع ذلك، ولا أنت معه، فقال له الحجَّاج: اسكت، فإنَّك شيخ قد خَرِفْتَ، وذهب عقلك، يُوشك شيخ أنْ يؤخذ فتضرب عنقه، فيجر قد انتفخت خصيتاه، يطوف به صبيان أهل البقيع[2].

- وخطب الحجَّاج مرَّة بالنَّاس، وابن عمر ﷺ في المسجد، فأطال حتَّى أمسى، فناداه ابن عمر ﷺ: أيها الرجل الصَّلاة، فأُقعِدَ، ثم ناداه الثَّانية، فأُقعِدَ، ثم ناداه الثَّالثة، فأُقعِدَ، فقال لهم في الرابعة: أرأيتم إنْ نَهضتُ أتنهضون؟ قالوا: نعم، فنهض، فقال: الصَّلاة، فإنِّي لا أرى لك فيها حاجة، فنزل الحجَّاج، فصلَّى، ثم دعا به، فقال: ما حَمَلك على ما صنعتَ؟ فقال: إنَّما نجيء للصَّلاة، فإذا حضرت الصَّلاة فصلِّ بالصَّلاة لوقتها، ثم بَقْبِق بعد ذلك ما شئت من بَقْبَقة[3].

- وتكلَّمَ الحجَّاجُ يوم عرفة بعرفاتٍ، فأَطال الكلامَ، فقال عبد الله بن عمر: أَلا إنَّ اليوم يوم ذكْرٍ، قال: فَمَضَى الحجَّاجُ في خطبته، قال: فأَعادها عبد الله مرَّتين، أَو ثلاثًا، ثمَّ قال: يا نافعُ ناد بالصَّلاة، فنزل الحجَّاج[4].

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣١/ ١٩٥).
(٢) «الطبقات الكبرى» (٤/ ١٨٤).
(٣) المصدر السابق (٤/ ١٥٩).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/ ١٣٦) رقم (٣١٣٢٢).

- وقاطعه ابن عمر ﷺ مرةً وهو يخطب، فقال: يا عدو الله! استُحِلَّ حَرَمُ الله، وخُرِّبَ بيت الله، وقُتل أولياء الله! فقال الحجَّاج: يا شيخاً قد خَرِفَ، فلما صَدَرَ النَّاس، أمر الحجَّاج بعض أعوانه، فأخذ حرْبة مسمومة، وضرب بها رِجْلَ ابن عمر، فمرض، ومات منها، ودخل عليه الحجَّاج عائداً، فسلَّم، فلم يردَّ عليه، وكلَّمه، فلم يُجبْه[1].

- وقال بسطام: سأَلْتُ أَبا جعفر، عن الصَّلاة مع الأُمراء، فقال: صلِّ معهم، فإنَّا نصلِّي معهم، قد كان الحسنُ والحسينُ يبتدران الصَّلاة خلْفَ مروان، قَالَ: قُلْتُ: إنَّ النَّاس يزعمونَ أَنَّ ذلك تقيَّة، قال: وكيف إنْ كان الحسنُ بنُ عليٍّ لَيَسُبُّ مروانَ في وجْهِه وهو على المنبر حتَّى تولى[2].

- ودخل أبو بَرْزة الأَسْلمي على عبيد الله بن زياد - وكان ممن يُنكر الحوض[3]- فلما رآه عبيد الله، قال: إن محمَّديكم هذا الدَّحْداحُ، ففهمها أبو برزة، فقال: ما كنتُ أحسِبُ أن أبقى في قوم يُعَيِّرونني بصحبة محمَّد ﷺ! فقال له: عبيد الله: إنَّ صحبة محمَّد ﷺ لكم زَيْن غيرُ شَيْن، ثم قال: إنَّما بعثت إليك لأسألك عن الحوض، هل سمعتَ رسولَ الله ﷺ يذكر فيه شيئًا؟ قال أبو برزة: نعم، لا مرَّة، ولا مرتين، ولا ثلاثاً، ولا أربعاً، ولا خمساً، فمن كذَّب به فلا سَقَاه الله منه، ثمَّ خرج مُغْضباً[4].

- وكان محمَّد بن أبي حذيفة والياً على مصر زمن علي بن أبي طالب ﷺ[5]، فخطب مرَّة بالنَّاس الجمعة، فقرأ سورة من القرآن، فقال عقبة بن عامر ﷺ: صدق الله ورسوله، إنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَيَقْرَأَنَّ القرآنَ رجالٌ لا يُجاوز تَرَاقيهم،**

---

(١) «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٢)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٥٥) رقم (٧٥٦٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٦٧).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣٣/ ٤٣) رقم (١٩٨٠٧)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٤٨١) رقم (٤٧٥١).

(٥) ينظر «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٨٠).

يَمْرُقونَ من الدِّين كما يَمْرُق السَّهْم من الرَّمية»، فسمِعَها محمد بنُ أَبي حذيفة، فقال: والله لئِنْ كنت صادِقاً - وإنَّك ما عَلِمْتُ لَكَذُوبٌ - إنَّكَ منهم[1]. قال ابن المبارك: حُمِلَ هذا الحديث أنهم يُجَمِّعُونَ معهم، ويقولون لهم هذه المقالة[2].

- ومشى أبوسعيد الخدري إلى صلاة العيد مع مروان بن الحكم أمير المدينة، فأراد مروان أنْ يخطب قبل أنْ يصلي، فجبذه أبوسعيد بثوبه، فجذب الثوبَ مروان، ثم رقى المنبر فخطب، فقام إليه رجل فقال: الصَّلاة قبل الخطبة!؟ فقال مروان: قد تُرِك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من رأى منكم منكرًا فليغيِّره بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**[3]. فقال أبو سعيد لمروان بعد الخطبة مُنْكراً: غَيَّرْتُمْ والله، فقال: يا أبا سعيد قد ذهب ما تَعْلَم، فقال أبوسعيد: ما أَعْلم والله خير مما لا أَعْلم[4].

- وقال يَعلى التَّيْمي: دخلت مكة بعدما قُتل ابنُ الزُّبير بثلاثة أيَّام، وهو حينئذ مَصْلوب، فجاءت أمُّه عجوز طويلة مكفوفة البصر، فقالت للحجَّاج: أما آن لهذا الراكب أنْ يَنْزل، فقال الحجَّاج: المنافق، فقالت: والله ما كان منافقاً، إنْ كان لصوَّاماً قوَّاماً برَّاً، فقال: انصرفي يا عجوز، فإنَّك قد خَرِفْتِ، قالت: لا والله ما خَرِفْتُ منذ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: **«يَخْرج من ثقيف كذَّاب ومُبِير»**، فأما الكذَّاب فقد رأيناه، وأما المُبِير فأنت[5].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٨/ ٥٤٤) رقم (١٧٣٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٣/ ٣٢٥) رقم (٦٠٦٨) واللفظ له.

(٢) «تاريخ دمشق» (٥٢/ ٢٧١).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٦٩) رقم (٤٩)، قال النووي: خاطر الرجل بنفسه، وذلك جائز في مثل هذا، بل مستحب. «شرح صحيح مسلم» (٢/ ٢٢)

(٤) «صحيح البخاري» (٢/ ١٨) رقم (٩٥٦).

(٥) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٩/ ٢٢)، وأصله عند مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٧١) رقم (٢٥٤٥).

- وحين استُشهد الحسين بن علي ﷺ جيء برأسه إلى عبيد الله بن زياد، فجعل يَنقر بقضيب في يده عينه وأنفه، فقال له زيد بن أرْقم: ارفع القضيب، لقد رأيت فَمَ رسول ﷺ في موضعه، فقال: إنَّك شيخ قد خَرِفْتَ، فقام زيد يجرُّ ثوبه[1].

- ودخل أبو مسلم الخولاني على معاوية ﷺ، فقال: السَّلام عليك أيها الأَجِير، فقال النَّاس: الأمير يا أبا مسلم، ثم قال: السَّلام عليك أيها الأَجير، فقال النَّاس: الأمير، فقال معاوية: دعوا أبا مسلم فهو أعلم بما يقول، ثم وعظه وحثَّه على العدل[2].

- وكان يزيد بن المهلَّب أحد الولاة عند سليمان بن عبد الملك، قال الذَّهبي: كان ذا تِيهٍ وكِبْر، رآه مطرف بن الشِّخِّير يَسحب حُلَّته، فقال له: إنَّ هذه مِشْية يُبغضها الله، قال: أو ما تعرفني؟ قال: بلى، أوَّلُك نُطْفَةٌ مَذِرَةٌ، وآخرك جِيْفة قَذِرة، وأنت بين ذلك تحمل العَذِرَة[3].

- وقال عبد الله بن طاوس: كنت لا أزال أقول لأبي: إنَّه ينبغي أنْ يُخْرَجَ على هذا السُّلطان، وأنْ يُفعل به، قال: فخرجنا حُجَّاجاً، فنزلنا في بعض القرى، وفيها عامل لمحمد بن يوسف، أو أيوب بن يحيى، يُقال له: أبو نَجيح - وكان من أخبث عمَّالهم - فشهدنا صلاة الصُّبح في المسجد، فإذا أبو نجيح قد أُخبر بطاوس، فجاء فقعد بين يديه، فسلَّم عليه، فلم يُجبْه، ثمَّ كلَّمه، فأعرض عنه، ثمَّ عدل إلى الشِّق الآخر، فأعرض عنه، فلمَّا رأيت ما به قمت إليه، فمددت بيده، وجعلت أُسائِله، وقلت له: إنَّ أبا عبد الرحمن لم يعرفك، فقال: بلى معرفته بي فعل بي ما رأيت، قال: فمضى أبي وهو ساكت لا يقول لي شيئاً، فلمَّا دخلت المنزل التفت إليَّ، فقال لي: يا لُكع! بينما أنت زعمت تريد

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥/ ٢٠٦) رقم (٥١٠٧) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤١/ ٣٦٦).
(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٧/ ٢٢٣).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٠٥).

أنْ تخرج عليهم بسيفك لم تستطع أن تحبس عنهم لسانك[1].

بل كان جَمْعٌ من السَّلف ينكرون على الأُمراء والسَّلاطين حتى في حال غيبتهم، ومن أمثلة لك:

- لما بايع معاوية بن سفيان ﷺ لابنه قال مروان - وكان أميراً على المدينة -: سُنَّةُ أبي بكر وعمر، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: سُنَّةُ هرقل وقيصر، فقال مروان: هذا الذي أنزل الله فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا﴾ [الأحقاف: ١٧]، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها، فقالت: كذب، والله ما هو به، ولو شئت أنْ أسمِّيَ الذي أُنزلت فيه لسمَّيته، ولكن رسول ﷺ لعن أبا مروان، ومروان في صُلْبه، فمروان فَضَضٌ من لعنة الله[2].

- وكان الحجَّاج والوليد بن عبد الملك يؤخِّرون الصَّلاة عن وقتها المستحب، فكان أنس بن مالك ﷺ ينكر ذلك في غيبتهم، فروى غيلان بن جرير، عن أنس ﷺ قال: ما أَعرف شيئاً ممَّا كان على عهد النَّبيِّ ﷺ، فقيل: الصَّلاة، فقال: أليس قد ضَيَّعتم ما ضَيَّعتم فيها [3]، ويعني فيها أمراء زمانه[4].

- وفي قصَّة انتساب زياد بن أبيه حين ادَّعاه معاوية ﷺ، وألحقه بأبيه أبي سفيان، بعد أن كان يعرف بزياد بن أبيه، ثم ولَّاه معاوية البصرة [5]، فأنكر أبو عثمان النَّهدي علي أبي بكرة ﷺ وكان أخاً لزياد من أمِّه - صنيع زياد، وقال له: ما هذا الذي صنعتم!؟

(١) «تهذيب الكمال» (١٣/ ٣٧٢)، «تاريخ الإسلام» (٧/ ١١٨).

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبير» (٦/ ٤٥٨) رقم (١١٤٠٧)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧/ ٧٢٢)، وأصل الحديث عند البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٣٣)، بسياق أخصر، ومعنى فضض: أي قطعة وطائفة منها، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٨٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١١٠) رقم (٤١٠٨).

(٤) ينظر «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٤).

(٥) ينظر «فتح الباري» (١٢/ ٥٤).

إنِّي سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: سمع أُذناي من رسول الله ﷺ وهو يقول: «مَن ادَّعَى أباً في الإسْلَام غَيْرَ أَبِيْهِ يَعْلَمُ أَنَّه غَيْرُ أَبيه فالجنَّةُ عَلَيه حَرَامٌ». فقال أبو بكرة: وأنا سمعته من رسول الله ﷺ[1].

- ودخل كعب بن عُجْرةَ المسجد، فرأى عبد الرحمن بن أم الحكم - وكان والياً عند معاوية[2]- يخطب قاعداً، فقال: انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١][3].

- ورأى عمارة بن رُوَيْبة ﷺ بِشْرَ بن مروان [4] على المنبر رافعاً يديه، فقال: قبَّحَ اللهُ هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أنْ يقول بيده هكذا، وأشار بإصْبعِه المُسَبِّحَة [5].

- وروى سعيد بن جُمْهان أنَّ سَفِينة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قال: «الخِلَافَةُ في أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكٌ بعدَ ذلك»، ثم قال لي سَفينة: أَمْسِك خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، ثم قال لي: أَمْسِك خلافة علي، قال: فوجدناها ثلاثين سنة، فقال سعيد: فقلت له: إنَّ بني أُمَيَّة يزعمون أنَّ الخلافة فيهم، فقال: كذبوا بنو الزَّرقاء، بل هم ملوك من شرِّ الملوك[6].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٨٠) رقم (٦٣).
(٢) ينظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٥/ ٥١٩)، «تاريخ دمشق» (٣٥/ ٤٣).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٥٩١) رقم (٨٦٤)، قال النَّووي: «هذا الكلام يتضمن إنكار المنكر، والإنكار على ولاة الأمور إذا خالفوا السُّنَّة»، «شرح صحيح مسلم» (٦/ ١٥٢).
(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٥٩٥) رقم (٨٧٤).
(٥) هو أخو عبد الملك بن مروان، وولي لعبد الملك إمارة الكوفة والبصرة. ينظر ترجمته في «تاريخ دمشق» (١٠/ ٢٥٣).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/ ١٣٢) رقم (٣٧١٥٧)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٥٠٣) رقم (٢٢٢٦)، وقال: حديث حسن.

- وكان ابن عمر ﷺ يُنكر القتال الذي حصل في مكة بين ابن الزُّبير وعبد الملك ابن مروان، وكان يصلي خلف كلِّ جماعة يؤذن مؤذنهم، قال إبراهيم بن أبي عَبْلة: رأيت ابن عمر ﷺ إذا قامت الصَّلاة وهو في عسكر الحجَّاج صلَّى معه، وإذا حصر البيت صلَّى مع ابن الزُّبير ﷺ، فقلت: يا أبا عبد الرحمن تصلِّي مع هؤلاء، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قال: «**صلُّوا معهم ما صلُّوا، ولا تُطيعوهم في معصية الخالق**»، فقلت: ما تقول في أهل الشَّام؟، قال: ما أنا لهم بحامد، قلت: فأهل مكة؟، قال: ما أنا لهم بعاذر، يَقْتَتِلون، يَتهافتون في النَّار تهافت الذُّباب في المرق، قلت: رحمك الله، بعثني عبد الملك وأنا مُكره، قال: إنَّا كنا نبايع على السَّمع والطَّاعة، وكان يلقننا: «**فيما استطعتم**»، وكان يقول: «**لا تُطيعوا المخلوق في معصية الخالق**»[1].

- وكان ابن عباس ﷺ يَعيب على ابن الزُّبير ﷺ في رجل أخذه في الحلِّ، ثم أدخله الحرم، ثم أخرجه إلى الحلِّ فقتله، وكان الرَّجل قد اتَّهمه ابن الزُّبير ﷺ في بعض الأَمر، وأعان عليه عبد الملك، فكان ابن عباس ﷺ يرى أنَّه لا يستحقُّ القتل، ثمَّ لم يلبث بعده ابن الزُّبير ﷺ إلا قليلاً حتَّى قُتل[2].

- وقيل لسعيد بن المسيَّب: يزعم قومك أنْ ما منعك من الحجِّ أنَّك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أنْ تدعو الله على ابن مروان، قال: ما فعلت، وما أصلِّي صلاة إلا دعوت الله عليهم[3].

- وكان بعض الولاة يترك بعض أفعاله خشية إنْكار العلماء عليه، مما يدل على أنَّ الإنكار على السُّلطة كان أمراً معهوداً عندهم، أو متوقعاً، من ذلك: أنَّ المأمون

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢/ ٣٨٧) رقم (٣٨٠٣) مختصراً، والبيهقي في «السنن الكبير» (٣/ ١٢١) رقم (٥٥٠٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٤/ ٣٦٤).

(٢) أخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (٣/ ٣٦٢).

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٥/ ١٢٨)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٢٥١).

قبل أنْ يُظهر فتنة القول بخلق القرآن، كان يقول: لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرتُ أنَّ القرآن مخلوق، فقال بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين! ومن يزيد حتَّى يكون يُتَّقى؟فقال المأمون: ويحك، إنِّي لا أتَّقيه لأنَّ له سلطاناً، ولكنْ أخاف إنْ أظهرته فيردُّ عليَّ، فيختلف النَّاس، وتكون فتنة، وأنا أكره الفتنة[1].

فهذه المواقف الكثيرة في الإنكار العلني للسُّلطة لم تكن شيئاً مستغرباً، أو مستنكراً، ولم تُعد من قبيل إثارة الفتنة، بل كانت تفهم أنَّ دافعها الغيرة على الدِّين، والقيام بالحق، وهو الأمر المطلوب شرعاً، ولو لم يقوموا بذلك لكانوا محلَّ تُهمة عند النَّاس، فالقول ببدعية الإنكار العلني، أو أنَّها من منهج الخوارج مجانب لأفعال السَّلف السَّابقة، وإلا للزم منه تبديع أئمة السَّلف، ولم أقف على أحد من أهل التَّراجم نقدهم فضلاً عن تبديعهم، بل كانت مواقفهم تذكر في سياق الاحتفاء، والمخاطرة بالنَّفس لأجل قول الحق.

بقي أنْ نشير إلى أنَّ بعض السَّلف كان يسلك مسلك المناصحة والإنكار سرَّاً، ومن شواهد ذلك:

- قيل لأسامة بن زيدﷺ: ألا تدخل على عثمان فتكلِّمه؟ فقال: أترون أنِّي لا أُكَلِّمه إلَّا أُسْمِعُكم، والله لقد كلَّمته فيما بيني وبينه ما دون أنْ أفتتح أمراً لا أُحب أنْ أكون أولَّ من فَتَحه[2].

- وقال سعيد بن جُمْهان لعبد الله بن أبي أَوْفى ﷺ: السُّلطان يَظلم النَّاس، ويفعل بهم، ويفعل بهم ويفعل؟ فتناول بيدي، فغَمَزَها غمزةً شديدة، ثمَّ قال: يا ابن جُمْهان

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤/ ٣٤٢).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٥٥) رقم (٧٠٩٨)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٩٠) رقم (٢٩٨٩)، واللفظ له.

عليك بالسَّواد الأعظم؛ فإنْ كان السُّلطان يَسمع منك فأْتِه في بيته، فأخبره بما تَعلم، فإنْ قَبِلَ منك، وإلا فَدَعْه، فلستَ بأعلَمَ منه[1].

- وقال سعيد بن جبير: قال رجل لابن عبَّاس ﷺ: آمرُ أَميري بالمعروف؟ قال: إنْ خِفْتَ أَنْ يقتلك فلا تؤنِّب الإمام، فإنْ كنت لا بُدَّ فاعلاً ففيما بينك وبينه[2].

فيتضح مما سبق أنَّ للسَّلف في الإنكار مدرستين، منهم من كان يسلك الإعلان في الإنكار، ومنهم من سلك مسلك الإسرار، والأمر يختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، وتقدير المصلحة، وعمومات النُّصوص في الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر لم تحدد طريقة معينة في نقد السُّلطة، فأفعال السَّلف في نقد السُّلطة من حيث الإعلان و الإسرار والشِّدَّة واللين من مسائل الاجتهاد التي لا يُنكر فيها.

على أنَّه يمكن أنْ يُستدل لكلٍّ مسلك بأدلَّة، فَيُحمل اجتهادهم على أنَّه مبني على الأخذ بظواهر النُّصوص.

فمن سلك مسلك الإعلان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن أن يستدل له بأدلة، منها:

- حديث عبادة بن الصَّامت ﷺ قال: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة... وفيه: «وَأَنْ نَقُومَ، أَوْنَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ في الله لَوْمَةَ لَائِم»[3]، وقد فهم عبادة من هذا الحديث جواز الإنكار علانية، فكان يعلن الإنكار عليهم[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٢/ ١٥٧) رقم (١٩٤١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٥/ ٧٤) رقم (٣٨٤٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٧٧) رقم (٧١٩٩)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٤) ينظر (ص ٤١٧).

- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّره بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِه، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيْمانِ»[١]، حيث فهم منه أبو سعيد ﷺ جواز الإنكار العلني، ولذا أثنى على الرَّجل حين أنكر على مروان بن الحكم علانية، وقال: الصَّلاة، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه.

- حديث أمِّ سَلَمة رضي الله عنها مرفوعاً: «يُسْتعمَل عليكم أُمراءُ، فَتَعْرِفونَ وتُنْكِرون، فمن كَرِه فقد برئ، ومن أَنْكر فقد سَلِم، ولكنْ من رضيَ وتابع»[٢].

ومن سلك مَسْلك الإسرار في نقد السُّلطة يمكن أنْ يُستدلَّ له بقصَّة عِيَاض بن غَنْم ﷺ عندما جلد صاحب داريًّا[٣] حين فُتحتْ، فأَغلظ له هشامُ بنُ حكيم ﷺ القول، حتَّى غضب عِياض، ثمَّ مَكَثَ ليالي، فأَتاه هشام بن حكيم فاعتذر إليه، ثمَّ قال هشام لعِياض: ألم تَسمع النَّبيَّ ﷺ يقول: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا أَشَدَّهُمْ عَذَابًا فِي الدُّنْيَا لِلنَّاسِ»، فقال عِياض بن غَنْم: يا هشام بن حكيم قد سمعنا ما سمعت، ورأَينا ما رأَيْت، أولمْ تسْمعْ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ فَلَا يُبْدِ لَهُ عَلَانِيَةً، وَلَكِنْ لِيَأْخُذْ بِيَدِهِ، فَيَخْلُوَ بِهِ، فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ، وَإِلَّا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ لَهُ»، وإنَّك يا هشام لأَنتَ الجريءُ إذ تجترئُ على سُلطان الله، فهلَّا خشيت أَنْ يَقتلك السُّلطانُ، فتكون قتيل سلطان الله - تبارك وتعالى -[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٦٩) رقم (٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨١) رقم (١٨٥٤)، قال النووي: «معناه: من كره ذلك المنكر فقد برئ من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده ولا لسانه، فليكرهه بقلبه وليبرأ»، «شرح صحيح مسلم» (٣/ ١٤٨١).

(٣) وهي قرية كبيرة من قرى دمشق بالغُوطة، والنِّسبة إليها داراني، ينظر: «الأنساب» للسَّمْعاني (٢/ ٤٣٦)، «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٢/ ٤٣١).

(٤) أخرجه الإمام في «المسند» (٢٣/ ٤٩) رقم (١٥٣٣٣)، وغيره - كما سيأتي - والحديث صحَّحه الألباني بمجموع طرقه، في «ظلال الجنَّة» (٢/ ٢٧٣)، وصحَّحه غيره من المعاصرين، وهو عمدة من يقصر انتقاد السُّلطة على مسلك الإسرار، والذي يظهر لي بعد دراسة الحديث أنَّ الحديث لا=

وكل ما سبق هو في حالة ما إذا كان نقد السُّلطة بحقٍّ، أما نقدها بالباطل، أو لغرض

=يصح، وتفصيل ذلك على النَّحو الآتي:

فالحديث روي من طريقين، عن عياض بن غَنْم.

- أمَّا الطريق الأول: فقد رواه عنه شُريح بن عبيد الحضرمي، ورواه عن شُريح: صفوان بن عمرو السَّكْسَكِي،

واختُلف فيه على صفوان من وجهين:

الوجه الأول: (عن صفوان بن عمرو، عن شُريح بن عبيد، عن جُبير بن نُفير، عن عياض بن غَنْم).

أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٤/ ٢٧٤) رقم (١٠٩٧)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ٢٧٤)، من طريق محمد بن إسماعيل بن عَيَّاش، عن أبيه، عن ضَمْضَم بن زُرعة الحضرمي الحمصي، عن صفوان، به.

وهذا الإسناد ضعيف، لعلتين:

الأولى: فيه محمد بن إسماعيل بن عيَّاش، ضعيف، قال أبو داود: لم يكن بذاك، وسألت عمرو بن عثمان عنه فدفعه.

وقال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئاً، «تهذيب الكمال» (٢٤/ ٤٨٣)، وقال الذهبي: روى عن رجل عنه. «الكاشف» رقم (٤٧٢٦).

الثانية: فيه ضَمْضَم بن زرعة، قال عنه ابن حجر: صدوق يهم، «تقريب التهذيب» رقم (٢٩٩٢).

الوجه الثاني: (عن صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد، عن عياض بن غَنْم)، بدون ذكر جبير بن نفير.

أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٤/ ٤٩) رقم (١٥٣٣٣)، عن أبي المغيرة عبد القدُّوس بن الحجَّاج.

وأخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «الأموال» (١/ ١٠٩) رقم (٩٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٢٧٣) رقم (١٠٩٦)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢/ ٩٤) رقم (٩٧٧)، من طريق بقية ابن الوليد.

كلاهما (أبو المغيرة، وبقية)، عن صفوان بن عمرو، به.

وهذا الوجه أصح، لأنَّهما أكثر وأوثق، فأبو المغيرة عبد القدُّوس بن الحجَّاج ثقة، «تقريب التهذيب» رقم (٤١٤٥)، وبقيَّة صدوق كثير التَّدليس عن الضُّعفاء، «تقريب التهذيب» رقم (٧٣٤)، وقد صرح بالتحديث في رواية ابن أبي عاصم فانتفت تهمة تدليسه، وأما الوجه الآخر فالمخالف ضمضم بن زرعة، وهو صدوق يهم، وأيضاً إسناده إليه ضعيف - كما تقدم - فالوجه الرَّاجح من حديث صفوان ابن عمرو: هو رواية من يرويه عنه، عن شريح بن عبيد، عن عياض بن غنم.

وسند هذا الطريق ضعيف، شُريح بن عبيد الحضرمي وإن كان ثقة إلا أنَّه لم يثبت سماعه من عياض ابن غَنْم، ولذا قال الهيثمي - رغم تساهله في التَّصحيح -: «لم أجد لشُريح من عياض وهشام=

الخروج فهذا يدخل في المحرَّمات، باعتبار النَّظر إلى مآلات الفِعْل.

=سماعاً»، «مجمع الزوائد» (٥/ ٤١٣).

وسبب تحفُّظ الهيثمي أنَّ شريحاً روى عن جمع من الصَّحابة لم يدركهم، ولذا قال ابن حجر عن شُريح: «وكان يرسل كثيراً»، «تقريب التهذيب» رقم (٢٧٧٥)، وقال الذهبي: «أرسل عن خلق»، «الكاشف» رقم (٢٢٦٦).

ومما يدل على أنَّ شريحاً لم يسمع من عياض أنَّ عياضاً قديم الوفاة، فقد توفي سنة (٢٠هـ)، «الإصابة» (٥/ ٤١٣)،

وذكر ابن عساكر أنَّه وجدت شهادة شُريح في كتابِ قضاءٍ، تاريخُه سَنَة (١٠٨هـ)، «تاريخ دمشق» (٢٣/ ٦٤)، فالفاصل الزمني طويل، ولم تذكر في ترجمة شريح بن عبيد أنَّه من المعمَّرين.

وقد نصَّ أبو حاتم أنَّ شريحاً لم يدرك أبا أمامة، ولا المقداد بن معد يكرب، «جامع التحصيل» رقم (٢٨٣).

وأبو أمامة توفي سنة (٨٦ هـ).«الإصابة» (٣/ ٤٢٠)، والمقداد بن معد يكرب توفي سنة (٨٧ هـ)، «الإصابة» (٦/ ٢٠٦).

ونصَّ أبو داود أنَّه لم يدرك سعد بن أبي وقَّاص، وسئل محمد بن عوف: هل سَمِعَ شُريح بن عُبيد من أبي الدرداء؟

فقال: لا، «تهذيب الكمال» (١٢/ ٤٤٧).

وسعد بن أبي وقَّاص توفي سنة (٥٥هـ)، «الإصابة» (٣/ ٧٥)، وأبو الدرداء توفي سنة (٣٢هـ)، «الإصابة» (٤/ ٧٤٧).

قال ابن حجر: وإذا لم يُدرِك أبا أمامة الذي تأخَّرت وفاته فبالأولى ألَّا يكون أدرك أبا الدرداء، «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٨٩).

فهؤلاء الأسماء الذين تأخَّرت وفاتهم قد نصَّ الأئمةُ على أنَّ شُريحاً لم يدركهم، فكيف يدرك عياض ابن غَنْمٍ وقد تقدَّمت وفاته؟! ولم أقف على شيءٍ من طرق الحديث صرَّح فيه شُريح بالسَّماع من عياض بن غَنْمٍ، ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم لشُريح سماعه من عياض، والرَّاوي المشهور بكثرة الإرسال، يُتثبَّت في روايته عن شيخه، فلربما كانت من مراسيله، كيف والقرائن تؤكد عدم إدراك شُريح لعياض بن غَنْمٍ؛ فسند الحديث إذاً ضعيف لوجود الانقطاع فيه، وعليه فعبارة الشيخ الألباني: إسناده صحيح، لا يوافق عليها.

- وأمَّا الطريق الثاني: رواه عنه جُبير بن نُفير الحِمْصي.

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٦٧) رقم (١٠٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٩٠) رقم (٥٢٦٩)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٨/ ١٦٤)، من طريق إسحاق بن إبراهيم ابن العلاء الحمصي، عن عمرو بن الحارث بن الضحاك الحمصي، عن عبد الله بن سالم الزَّبيدي

الحِمْصِي،= =عن محمد بن الوليد الزَّبيدي الحمصي، عن فضيل بن فضالة، عن عبد الرحمن بن عائذ الثُّمَالي الحمصي، عن جُبير بن نُفير الحمصي، به.

وهذا الإسناد ضعيف جدًّا، فيه ثلاث علل:

١ - فيه فُضَيل بن فَضَالة الشَّامي، مجهول الحال، لم يوثقه أحد سوى ابن حبان، «الثقات» (٥/ ٢٩٥)، على عادته في توثيق المجاهيل، ولذا قال عنه ابن حجر: مقبول، أرسل كثيراً، «تقريب التهذيب» رقم (٥٤٣٦)، ولم يتابعه أحد في روايته عن ابن عائذ، وأيضاً لم يُصرِّح بالسَّماع من ابن عائذ.

٢- فيه عمرو بن الحارث بن الضَّحاك، مجهول الحال، لم يوثِّقه إلا ابن حبان، «الثقات» (٨/ ٤٨٠)، وقال عنه الذَّهبي: لا تُعرف عدالته، «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٣)، وقال ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» رقم (٥٠٠١).

٣- فيه إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زِبْريق، قال عنه ابن حجر: صدوق، يهم كثيراً، «تقريب التهذيب» رقم (٣٣٠)، وقال الذهبي: واهٍ. «مختصر استدراك الذهبي على الحاكم» (٤/ ١٩٤١) رقم (٦٨٣)، ونصَّ النَّسائي على أنَّه ليس بثقة إذا روى عن عمرو بن الحارث. «تاريخ دمشق» (٨/ ١٠٩)، وروايته هنا عن عمرو بن الحارث.

وتابع عمرو بن الحارث في هذا السند: عبد الحميد بن إبراهيم الحضرمي، أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٢٧٤) رقم (١٠٩٨)، عن محمد بن عوف، عن عبد الحميد، عن عبد الله بن سالم الزَّبيدي، به.

وهذا السند فيه علَّتان:

١ - جهالة فُضيل بن فَضَالة - كما تقدَّم -.

٢- فيه عبد الحميد بن إبراهيم، قال عنه ابن حجر: صدوق، إلا أنَّه ذهبت كتبه، فساء حفظه. «التقريب» رقم (٣٧٥١)، وقال الذهبي: ضُعِّف، «الكاشف» رقم (٣٠٩٤)، والرَّاجح أنَّه ضعيف، لم يوثقه إلا ابن حبان، «الثقات» (٨/ ٤٨٠).

وقال عنه أبو حاتم: ليس بشيء، رجل لا يَحفظ، وليس عنده كتب، «الجرح والتعديل» (٦/ ٨).

وقال النَّسائي: ليس بشيء، وقال مرَّة: ليس بثقة. «تهذيب الكمال» (١٦/ ٤٠٧).

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت محمد بن عوف الحمصي عنه، فقال: كان شيخاً ضريراً لا يحفظ، وكنا نكتب من نسخه الذي كان عند إسحاق ابن زِبْريق لابن سالم، فنحمله إليه، ونلقِّنه فكان لا يَحفظ الإسناد، ويحفظ بعض المتن، فيحدِّثنا، وإنَّما حملنا الكتاب عنه شهوة الحديث، وكان إذا حدَّث عنه محمَّد بن عوف قال: وجدت في كتاب ابن سالم.

وقال أبو حاتم: كان في بعض قرى حمص، فلم أخرج إليه، وكان ذكر أنَّه سمع كتب عبد الله بن سالم، عن الزَّبيدي.=

=إلا أنَّه ذهبت كتبه، فقال لا أحفظها، فأرادوا أنْ يَعرضوا عليه، فقال: لا أحفظ، فلم يزالوا به حتَّى لان، ثمَّ قدمتُ حمص بعد ذلك بأكثر من ثلاثين سنة، فإذا قوم يروون عنه هذا الكتاب، وقالوا: عُرض عليه كتاب ابن زبريق، ولقَّنوه، فحدَّثهم بهذا، «الجرح والتعديل» (٨/٦).

فيتضح مما سبق أنَّ الحديث مروي من طريقين عن عياض بن غَنْم، أحدهما منقطع، والآخر ضعيف جدّاً، وبهذا لا

تتقوَّى طرق الحديث، ولا يرتقي لدرجة الحسن لغيره، والله أعلم.

ومما يدلُّ على نكارة المتن أنَّ أحاديث الإمامة تتعلَّق بأمر عام، ولذا جاءت الأحاديث الكثيرة في السَّمع والطَّاعة، والصَّبر على جَوْر الولاة لأنَّه يتعلَّق بشأنٍ عام، ومن هذا العام التَّعامل مع السُّلطة حال انحرافها، فهو أمر تَتَداعى الألسنة على نقله، وتفرد أهل الشام في هذا الحديث يُعدّ أمراً مستغرباً، فأين بقيَّة الرُّواة في بقيَّة الأمصار من رواية مثل الحديث المتعلِّق بأمر السُّلطة، خاصَّة وأن الرُّواة الذين أعلنوا الإنكار على السُّلطة - ومنهم الصَّحابة -، لم يُعترض عليهم بهذا النَّص، فلو كان محفوظاً لاعْتُرض عليهم في صنيعهم.

ومما يدلُّ على نكارته - أيضاً -: قول عياض بن غَنْم لهشام بن حكيم: «فهلا خشيت أنْ يَقتلك السُّلطانُ، فتكون قتيل سلطان الله - تبارك وتعالى -». وهذا مخالف للأحاديث الصحيحة في فضل الإنكار على السُّلطان الجائر.

المبحث الرابع

مسلك رفض الأعطيات والمناصب

ذهب طائفة من المحدِّثين إلى رفض عطايا السُّلطان، وعدم تولِّي شيءٍ من أموره، وهذا يدلُّ على عزَّة هؤلاء، وترفُّعهم عن المغريات، فمثل هؤلاء الذين زهدوا في مثل هذه العروض لا يُمكن الطعن فيهم بأنَّ السلطة استعملتهم في سياستها، فضلاً عن ادِّعاء أنهم كذَبوا على النَّبيِّ ﷺ لأجل هذه السُّلطة التي رفضوا أن يأخذوا منها شيئاً.

ورغم أنَّ النُّفوس جُبلت على حُبِّ المال، وكثير من البشر تطمح أعينهم للمنصب، إلا أنَّ بعض المحدِّثين تركوا هذا كلَّه، ولعلَّ من دوافعهم في هذا ما يأتي:

- الزُّهد في الدُّنيا، والبعد عن زهرتها؛ خشية الفتنة بها.

- أو لأجل تعفُّفِهم، وكرامة أنفسهم.

- أو لعدم رضاهم عن السُّلطة بسبب انحرافاتها، فيخشى أنْ تكون بمثابة الرَّشوة له حتَّى يسكت عن الإنكار.

- أو عدم اعتقاد جواز هذا الفعل، وأنَّ أخذه يعني إضفاء الشَّرعية له.

- أو أنَّ في قبول الأعطيات والمناصب ركوناً إليهم، فيكون المحدِّث محلَّ تُهْمة، وطمع فيما عندهم.

وأيَّاً كانت هذه الدَّوافع فهي مَحْمَدَةٌ لأهل الحديث، تذكر في فضائلهم.

ومن شواهد رفضهم للأعطيات ما يأتي:

- قال الذَّهبي: كان عند سعيد بن المسيِّب أمر عظيم من بني أمية وسوء سيرتهم،

وكان لا يقبل عطاءهم[1].

- ودُعي سعيد بن المسيِّب إلى نيِّف وثلاثين ألفاً ليأخذها، فقال: لا حاجة لي فيها، ولا بني مروان حتَّى ألقى الله، فيحكم بيني وبينهم[2].

- وأَرسلَ بِشْر بن مروان مع عبد الملك بن عمير بجوائز إلى القُرَّاء، فأتى أوسَ بن ضَمْعج الكوفي، فنثرها في حِجْره، قال: فكأنَّما نثرتُ في حِجْره الزَّنابير، فقال: خذها خذها، لا حاجة لي فيها[3].

- وقال عبد السَّلام بن حبيب التَّنُوخي، الملقَّب بسَحْنون: ما أقبح بالعالم أنْ يأتي الأمراء! والله ما دخلت على السُّلطان إلا وإذا خرجت حاسبت نفسي، فوجدت عليها الدرك، وأنتم ترون مخالفتي لهواه، وما ألقاه به من الغِلظة، والله ما أخذت، ولا لبست لهم ثوباً[4].

- وأهدى عامل البصرة خالد بن عبد الله بن أُسَيد إلى مسروق بن الأَجْدع ثلاثين ألفاً وهو محتاج إليها، فلم يقبلها[5].

- وكان طاووس بن كَيْسان ممن لا يقبل جوائز الأمراء، قال النُّعمان بن الزُّبير: بعث محمد بن يوسف، أو أيوب بن يحيى إلى طاوس بخمسمئة دينار، وقال للرَّسول: إنْ أخذها منك فإنَّ الأمير سيكسوك ويحسن إليك، فخرج بها حتى قدم على طاووس

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٦٦).
(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٦٦).
(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٠/ ٢٥٦).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٢٨).
(٥) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٧٩)، وابن الجعد في «مسنده» رقم (٨٤٥)، وأبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٩٧).

الجند، فقال: يا أبا عبد الرحمن! نفقة بعث بها إليك الأمير، قال: ما لي بها حاجة، قال: فأراده على قبضها فأبى، فغفل طاووس، فرمى بها في كوَّة البيت، ثم ذهب، فقال لهم: أخذها، فلبثوا حيناً، ثم بلغهم عن طاووس شيئاً كرهوه، قال: ابعثوا إليه فليبعث إلينا بمالنا، فجاءه الرَّسول، فقال: المال الذي بعث به إليك الأمير، قال: ما قبضت منه شيئاً، فرجع الرَّسول، فأخبرهم، فعرفوا أنَّه صادق، فقيل: انظروا الرَّجل الذي ذهب بها، فابعثوه إليه، فجاءه فقال: المال الذي جئتك به يا أبا عبد الرحمن؟ قال: هل قبضت منك شيئاً؟ قال: لا، قال: فهل تدري أين وضعته؟ قال: نعم، في تلك الكوَّة، قال: فأَبْصِره حيث وضعتَه، قال: فمدَّ يده فإذا هو بالصرَّة قد نَبت عليها العنكبوت، قال: فأخذها فذهب بها إليه[1].

- وقدم سليمان بن عبد الملك المدينة، فأرسل إلى صفوان بن سُليم بخمسمئة دينار، فجاءه الرَّسول فقال: يقول أمير المؤمنين: استعن بهذه على زمانك وعيالك، فقال صفوان: لستُ الذي أرسلتَ إليه، قال: ألستَ صفوان بن سُليم؟ قال: بلى، قال: فإليك أُرسلت، قال: اذهب فاسْتَثْبِت، فولَّى الغلام، وأخذ صفوان نَعْليه، وخرج، فلم يُرَ بها حتى خرج سليمان من المدينة[2].

- وبعث بعض الأمراء إلى أبي حُصين عثمان بن عاصم الأَسَدي بألفي درهم، وهو عائل، فردَّها أبو حصين، فقال مِسْعر له: لم رددتها؟قال: الحياءُ، والتَّكرُّم[3].

- وقال حُصين بن عبدالرحمن: أَعطى أميرٌ زبيدَ بنَ الحارث الياميَّ دراهم، فلم يَقْبلها[4].

(١) أخرجه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٣٩٩).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٦٨).
(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٨/ ٤١٠).
(٤) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٣١).

- ولما قَدِمَ ربيعة بن أبي عبد الرحمن على أبي العبَّاس الوليد بن يزيد بن عبد الملك أمر له بجائزة فأبى أنْ يقبلها، فأعطاه خمسة آلاف درهم يشتري بها جارية حين أبى أنْ يقبلها، فأبى أنْ يقبلها[1].

- وقسم أميرٌ من أُمراء البصرة على قُرَّاء أهل البصرة، فبعث إلى مالك بن دينار، فقبل، وأبى محمد بن واسع، فقال له محمد بن واسع: يا مالك! قبلت جوائز السُّلطان؟! قال: فقال: يا أبا بكر! سَلْ جلسائي، فقالوا: يا أبا بكر اشترَى بها رِقاباً، فأَعتقهم، فقال له محمد: أَنْشُدُكَ الله أقلْبك السَّاعة له على ما كان عليه قبل أن يجيزك؟ قال: اللهم لا، قال: أترى أيَّ شيءٍ دَخَلَ عليك؟ فقال مالك لجلسائه: إنَّما مالك حمار، إنَّما يعبدُ اللهَ مثلُ محمد بن واسع[2].

- وقال أبو الحسن المَيْموني: حدَّثنا أبي، قال: لمَّا رأيت قَدْرَ عمِّي عمرو بن ميمون عند المنصور، قلت له: لو أنَّك سألت أمير المؤمنين أنْ يَقْطعك قطيعة، فسكت، فأَلْحَحْتُ عليه، فقال: يا بُني، إنَّك لتسألني أنْ أسأله شيئاً قد ابتدأني هو به غير مرَّة، فلم أفعل[3].

- وبعث والي اليمن إلى مَعْمر بن راشد بذهب، فردَّه، وقال لأهله: إنْ عَلِمَ بهذا غيرنا لم يَجتمع رأسي ورأسكِ أبداً[4].

- وبعث عامل مكة إلى سفيان الثَّوري بمئتي دينار، فردها[5].

---

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٨٥/ ٤٢٥).
(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٦/ ١٥٦).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٢٥٧).
(٤) المصدر السابق (٧/ ١١).
(٥) «الثقات» لابن حبان (٨/ ٤٩).

- وقال الذَّهبي عن عبد الرحمن بن القاسم المصري: كان ذا مال ودنيا، فأنفقها في العلم، وقيل: كان يمتنع من جوائز السُّلطان، وله قَدَمٌ في الوَرَع والتَّألُّه[1].

- وقال أبو حاتم عن النُّعمان بن عبد السَّلام الأَصْبَهاني: كان أبوه يَتَّبع السُّلطان، وخَلَّفَ ضَيْعَةً، فتركها النُّعمان، ولم يأخذْها[2].

- ومن أَعْجب ما رُوي في تورُّعهم عن جوائز السُّلطان: ما ذكره أحمد بن محمد التستري: أن أحمد بن حنبل أتى عليه ثلاثة أيام ما طَعِمَ فيها، فبعث إلى صديق له، فاقترض منه دقيقاً، فجهَّزوه بسرعة، فقال: كيف ذا؟ قالوا: تَنُّور صالح مسجر، فخبزنا فيه، فقال: ارفعوا، وأمر بسدٍّ باب بينه وبين صالح، قال الذَّهبي: لكونه أخذ جائزة المتوكل[3].

- قال حَنْبل بن الإمام أحمد: وكان ربَّما استعار الشيءَ من منزلنا ومنزل ولده، فلمَّا صار إلينا من مال السُّلطان ما صار؛ امتنع من ذلك حتَّى لقد وُصفَ له في عِلَّته قَرْعة تُشوى، فشُويت في تَنُّور صالح، فعَلِمَ، فلم يستعملها[4].

ومن الأمثلة على رفضهم لمناصب السلطة:

- أراد ابن هُبيرة أنْ يولي منصور بن المُعْتمِر على القضاء، فرفض منصور، فحبسه ابن هُبيرة شهراً يريده على القضاء، فأبى عليه، قال أبو بكر بن عيَّاش: ربَّما كنت مع منصور في منزله جالساً، فتصيح به أمه - وكانت فظَّة غليظة - فتقول: يا منصور يريدك ابن هُبيرة على القضاء، فتأبى عليه! وهو واضع لحيته على صدره، ما يرفع طرفه إليها[5].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٢١).
(٢) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٠٦).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٢١٤).
(٤) المصدر السابق (١١/ ٢٧٢).
(٥) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٤٢).

- ودعا مالكُ بن المنذر محمَّدَ بن واسع - وكان على شُرَط البصرة - فقال: اجلس على القضاء، فأبى محمَّد، فعاوده، فأبى، فقال: لتجلس أو لأجلدنَّك ثلاثمئة، فقال له محمد: إن تفعل فأنت مسلَّط، وإنَّ ذليل الدُّنيا خير من ذليل الآخرة، ثم دعاه بعض الأمراء، فأراده على بعض الأمر، فأبى، فقال له: إنَّك لأحمق، فقال محمد: ما زلت يقال لي هذا مذ أنا صغير[١].

- قال وكيع: أريدَ محمدُ بن واسع على القضاء فأبى، فعاتبته امرأته، فقالت: لك عيال، وأنت محتاج، قال: ما دمت تَرينني أصبر على الخلِّ والبَغْل فلا تَطْمَعي في هذا منِّي[٢].

- ودعا أبو جعفر المنصور مِسْعر بن كِدام ليُوَلِّيه، فقال مِسْعر: إنَّ أهلي يقولون لي: لا نَرضى بشرائك لنا في شيء بدرهمين، وأنت تُولِّيني! فأعفاه[٣].

- قال الذهبي: كان اللَّيث - رحمه الله - فقيه مصر، ومحدِّثها، ومحتشمها، ورئيسها، ومن يفتخر بوجوده الإقليم، بحيث إنَّ متولي مصر وقاضيها وناظرها، يصدرون من تحت أوامره، ويرجعون إلى رأيه، ومشورته، ولقد أراده المنصور على أنْ يَنوب له على الإقليم، فاستعفى من ذلك[٤].

- وقال مصعب الزُّبيري قال: كان العمري جسيماً أصفر، لم يكن يقبل من السُّلطان ولا من غيره، ومن ولي من معارفه وأقاربه لا يكلمه، وقد ولي أخوه عمر المدينة وكرمان واليمامة، فهجره حتَّى مات، ما أدركت بالمدينة رجلاً أهيب عند السُّلطان والعامَّة منه[٥].

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٦/ ١٦٧).
(٢) المصدر السابق (٥٦/ ١٥٣).
(٣) «تاريخ الإسلام» (٩/ ٦١٤).
(٤) المصدر السابق (٨/ ١٤٣).
(٥) المصدر السابق (٣/ ٣٧٩).

- وقال أبو زرعة: أُريدَ الأوزاعي على القضاء في أيَّام يزيد بن الوليد النَّاقص، فامتنع، قال الذَّهبي: جلس لهم مجلساً واحداً[1].

وقد امتنع جماعة من المحدِّثين من القضاء، فربَّما كان امتناعهم بسبب تبعات منصب القضاء، وربَّما كان بسبب رفضهم مناصب السُّلطة، من هؤلاء:

سفيان الثَّوري[2]، ووَكيع الجرَّاح[3]، وعبد الله بن وَهْب[4]، وعبد الله بن إدريس الأَوْدي[5]، وقَعْنب التَّيْمي[6]، والمُعلَّى بن منصور[7]، وزياد بن عبد الرحمن اللَّخمي[8]، والحسين بن منصور السُّلَمي[9]، وغيرهم.

بقي أنْ نُشير إلى أنَّ طائفةً مِن أفاضل السَّلف قد قبلوا عطاء السَّلاطين والأمراء، كابن عمر ﷺ، قال البغوي: بعث عبد الملك بن مروان إلى ابن عمر في الفتنة في قتال ابن الزُّبير مالاً، فأبى أنْ يَقْبله، فلما ذهبت الفتنة، بعث إليه، فقبله[10].

وممن قَبِلَها أيضاً: الشَّعبي، والحسن البصري، وإبراهيم النَّخَعي، وابن شِهاب الزُّهري، ويحيى بن سعيد، ومالك، والأوزاعي[11].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٢٢).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٢٦٦).
(٣) المصدر السابق (٩/ ١٤٤).
(٤) «حسن المحاضرة» (١/ ٩٧).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٤٣).
(٦) «تهذيب الكمال» (٢٣/ ٦٢٥).
(٧) «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٧٦).
(٨) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٣١٢).
(٩) «تهذيب الكمال» (٦/ ٤٨٤).
(١٠) «شرح السنة» (٨/ ١٥).
(١١) «التمهيد» (٤/ ١١٥).

وقال سلَّام بن مِسْكين: بعث عمر بن عبد العزيز إلى الحسن، ومحمد بن ثابت البُناني، ويزيد الرَّقاشي، ويزيد الضَّبِّي بثمانمئة ثمانمئة، وحُلَّة حُلَّة، فقبلوا كلُّهم، إلا محمد بن سِيرين [1].

ولذا ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز أخذ الجوائز [2]، وأكثر مَنْ مَنَعها من السَّلف كان للاحتياط والتَّورُّع، ومنهم مَنْ حَرَّمها، وحجَّته حديث: «**اتِّقاء الشُّبُهات**» [3].

قال ابن عبد البر: حديث سَمُرة هذا [4] من أَثْبت ما يُروى في هذا الباب، وهو أصل عندهم في سؤال السُّلطان، وقبول جوائزه، وعمومه يقتضي كلَّ سلطان، لم يخص من السَّلاطين صفة دون صفة، وقد كان يَعلم كثيراً مما يكون بعده، ألا ترى إلى قوله: «سيكون بعدي أمراء... الحديث»، فما لم يُعلم الحرام عندهم بصفته جاز قبوله [5].

واختار الجوازَ ابنُ جرير الطبري [6]، والخطابي [7]، والنووي [8]، وابن بطال [9]، وابن تيمية [10] وابن حجر [11]، وابن الوزير اليماني [12]، وغيرهم.

---

(١) «التمهيد» (٤/ ١١٧).
(٢) «هدي الساري» (٤٢٤).
(٣) «العواصم والقواصم» لابن الوزير (٨/ ١٩٨).
(٤) ولفظه: «إنَّ المسألة كدٌّ يَكُدُّ بها الرَّجل وَجْهَهُ، إلا أنْ يَسْأَلَ الرَّجلُ سلطاناً، أو في أَمْرٍ لابدَّ منه»، أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٢٩٨) رقم (٢٠١٠٦)، والترمذي في «سننه» (٣/ ٦٥) رقم (٦٨١) وصحَّحه، والنسائي في «سننه» (٥/ ١٠٠) رقم (٢٦٠٠)، وإسناده صحيح.
(٥) «التمهيد» (٤/ ١١٥).
(٦) ينظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣/ ٥٠٩).
(٧) عزاه إليه ابن الوزير في «العواصم والقواصم» (٨/ ٤٢٤).
(٨) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ١٣٥).
(٩) «شرح صحيح البخاري» (٣/ ٥٠٩).
(١٠) «جامع المسائل» (٣/ ٣١١).
(١١) «هدي الساري» (٤٢٤).
(١٢) «العواصم والقواصم» (٨/ ١٩٨)، وبسط فيه أدلة الجواز.

قال النَّووي: «وأمَّا عَطيَّة السُّلطان فحرَّمها قوم، وأباحها قوم، وكرِهها قوم، والصَّحيح أنَّه إنْ غَلَبَ الحرام فيما في يد السُّلطان حَرُمَت، وكذا إنْ أَعْطى من لا يستحقُّ، وإنْ لم يغلب الحرام فمباح، إنْ لم يكن في القابض مانع يمنعه من استحقاق الأخذ»[1].

وأمَّا مسألة قبول الولايات فسيأتي الحديث عنها في مبحث الدخول على السلطان، وأثره[2].

فتلخص مما سبق أنَّ طائفة من المحدِّثين لم يقبلوا عطايا السُّلطان تَورُّعاً، وطائفة أخذت، ومن تورَّع لم يُجرِّح من أخذ، أو يطعن في ديانته وحاله، بل غاية ما ذُكر هو نَقد فِعْلهم، وأنهم لم يأخذوا بالأولى[3].

ومن أخذ من المحدِّثين لم يَثْبت أنَّه كان يتزلَّف للسُّلطة، أو يبرِّر لها سياستها، فضلاً عن أنْ يكذب لصالحها، ومما يدلُّ على أنَّ هذا الأخذ لم يؤثر على ديانتهم ومواقفهم في الحقِّ أنَّ من أخذوا كانت لهم مواقف مصادمة للسّلطة، ومن أشهر هؤلاء: عبدالله بن عمرﷺ[4]، والحسن البصري[5]، والشعبي[6]، والنخعي[7]، والأوزاعي[8]، وغيرهم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ١٣٥).

(٢) ينظر (ص ٢٥٤).

(٣) قال ابن الوزير في سياق حديثه عن أخذ المال من السُّلطان: «وهذا نقص في مرتبة الزَّهادة، وشَيْن في أهل العلم والعبادة، ولكنَّه لا يَنْحطُّ إلى مرتبة التَّحريم، فإنَّ حُبَّ الدُّنيا وإنْ كان مذموماً على الإطلاق، لكنَّه يختلف، فمنه حرام، ومنه حلال، فالحرام منه هو حبُّ الحرام من الدُّنيا، والإضراب عن الدِّين، وأهل هذا هم الذين ذمَّهم الله - تعالى - في القرآن». «العواصم والقواصم» (٨/ ١٩٠).

(٤) ينظر (ص ٨١).

(٥) ينظر (ص ٨٠٠).

(٦) ينظر (ص ٨٢٣).

(٧) ينظر (ص ١٢٨).

(٨) ينظر (ص ٧٧).

المبحث الخامس

مسلك المنابذة بالسَّيف

وهذه أعلى صور المصادمة مع السُّلطة السِّياسيَّة، حيث حفظ التَّاريخ عدَّة ثورات خرجت على السُّلطة القائمة بهدف إزالتهم عن الحكم، وشارك في هذه الثَّورات جماعة من المحدِّثين، وأئمة السَّلف، رأوا أنَّهم لا يَسَعُهم السُّكوت على انحراف السُّلطة، فاختاروا قتالها، فهم قد اجتهدوا في ضوء معرفتهم بواقعهم واختاروا هذا المسلك، وخروجهم لم يكن خروجَ اعتقادٍ، بمعنى أنَّهم لم يكونوا متأثِّرين بفكر الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة، واستباحة دماء المسلمين، بل كانوا أئمة في الاقتفاء والتَّأسي، فهم ليسوا أصحاب بدعٍ مُضِلَّة، ولا أهواءٍ زائغة، ولذا فإنَّ مسلَكهم هذا يُعدُّ قضايا اجتهادية حكمها الزمان، والواقع، والحال.

إنَّ الباحث حينما يمرُّ على مثل هذه المسالك يقف مع موقفهم وحسب، دون الحكم على أعيانهم، وتصويب الفعل أو نقده لا مشاحَّة فيه، والقرآن الكريم قد نَقَدَ أفعال خيرِ جيلٍ، وكذا النَّبيُّ ﷺ نقد بعض أفعال الصَّحابة، ومِنْ بَعْدِه الصَّحابةُ نَقَدَ بعضُهم بعضَاً، فنقدُ الفِعل من حيث الأصل جائز، ومن هذا الحكمُ على أفعال هؤلاءِ الأَئِمة، هل صواب، أو خطأ؟ وهذه مسألة يأتي الحديث عنها[1].

إنَّ الدافع لإبراز هذا المسلك هو دفع شُبهة المستشرقين ومن تأثَّر بهم، الذين وصفوا أَئِمة الحديث والأثر بأنَّهم كانوا أدواتٍ عند السَّلاطين، وأصحابَ مصالحَ ذاتية، ولذا استغلتهم السُّلطة في وضع الحديث لصالحها، فيأتي هذا المسلك ليبرِّئ ساحةَ المحدِّثين من هذا الادِّعاء، وخاصَّةً أنَّ قضيَّة الخروج على السلطة في عصر

---

(١) ينظر (ص ٤٧٠-٤٧٩).

السَّلف لم تكن مُنحصرة في بقعة محدَّدة، بل كانت مذهباً سائداً، ومنتشراً، وحصل في أماكن متفرقة في العراق، والشَّام، والحجاز - كما سيأتي -.

وقبل الشُّروع في ذكر نماذج منابذة السُّلطة بالسيف، يبقى سؤال وارد ومهم، وهو: لماذا خالف هؤلاء المحدِّثون أحاديث النَّبيِّ ﷺ الكثيرة في منع الخروج، والأمر بالصَّبر على أئمة الجور؟

ويُمَهَّدُ للجواب بأنَّ أئمةَ الحديثِ والأثر سيرتُهم ناطقة بحرصهم على متابعة السُّنَّة في دقائق الأعمال، فهم أصحاب مشروع جَمْعِ السُّنَّة ونقلها، وقد أوقفوا أعمارَهم على هذا العمل العظيم، فهم لم يتعمَّدوا المخالفة، وموقف المسلم والباحث هو الإعذار لمثل هذه القامات، مع تَحسُّسِ طبيعة الاجتهاد الذي أدَّى بهم إلى هذا المسلك، ويمكن تَلَمُّسُ الدَّوافع التي أدَّت إلى خروجهم فيما يأتي:

- أنَّ خروجهم كان بسبب الكفر الذي رأوه من السُّلطة[1]، فهم يرون أنَّ فِعلَهم مأذونٌ فيه شرعاً، كما في الحديث: «إلا أنْ تَروا كُفْراً بَوَاحاً».

(١) ويمكن أنْ يُمثَّل له بفتنة ابن الأشعث، وخروج جمع من القُرَّاء والمحدِّثين على الحجَّاج بن يوسف، حيث جاءت بعض الآثار تفيد تكفيرهم للحجاج، ومنها:
- قال الأعمش: اختلفوا في الحجَّاج، فسألوا مجاهداً، فقال: تسألون عن الشَّيخ الكافر. «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٨٧).
- وقيل لسعيد بن جُبير: خرجت على الحجَّاج؟ قال: إي والله، ما خرجت عليه حتى كفر. «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٨٣).
- وقال الشَّعبي: الحجَّاج مؤمن بالجبت والطَّاغوت، كافر بالله العظيم. «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٨٧).
- وقال القاسم بن مُخَيْمِرة: كان الحجَّاج ينقض عُرى الإسلام. «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٨٧).
قال ابن كثير عن الحجَّاج: وقد روي عنه ألفاظ بشعة شنيعة، ظاهرها الكفر. «البداية والنهاية» (٩/ ١٥٣).
وقال ابن حجر عنه: وكفَّره جماعة، منهم: سعيد بن جبير، والنخعي، ومجاهد، وعاصم بن أبي النجود، والشعبي، وغيرهم. «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٨٥).

- أنَّهم رأوا من أُمراءِ زمانِهم ما يَنْطبق عليه حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «سَيَكُونُ أُمراءُ مِنْ بَعْدِي، يَقُولُون مَا لَا يَفْعَلُون، وَيفْعَلُون مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بيَدِهِ فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهمْ بِلِسَانِه فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِه فَهُو مُؤْمِنٌ، لَا إِيْمانَ بَعْدَه»[1]، وعليه فهم يرون العمل بمثل هذه النُّصوص، التي تُجيز التَّغيير باليد.

- أنهم تأوَّلُوا حديث: «وألَّا نُنَازِعَ الأمرَ أهلَه»، على الأئمة العدول[2].

- أنهم كانوا متأوِّلين في خروجهم، فهم قد رأوا في السُّلطة من الانحراف والظُّلم والبلاءِ للعامَّة والخاصة، ما لا يمكن رفعه إلا بالخروج على السُّلطة، فهم قد رأوا المصلحة في إزالة الحاكم بالسَّيف، وأنَّ مفسدة القتال رغم ما سيكون فيها أقل من مفسدة بقائه.

وهذه الأعذار - وربما غيرها - ليس المقصود منها التَّصويب، أو التَّخْطِئَة، وإنَّما بيان تفهُّم سبب الخروج، الذي نصَّت الأحاديث على منعه.

ومن شواهد مشاركة المحدِّثين في الثَّورة بالسَّيف على السُّلطة ما يأتي:

- خروج أهل المدينة على يزيد بن معاوية، في الحجاز، في وقعة الحرَّة سَنَةَ (٦٣هـ)[3]، وكان ممن خرج جماعة من الصَّحابة ﷺ وأبنائهم، ومن رواة الحديث، منهم: أبو سِنان معقلِ بن سنان الأشجعي[4]، وعبد الله بن زيد بن عاصم المازني[5]،

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١/ ٤٠٣) رقم (١٧٧)، وأصله عند مسلم في «صحيحه» (١/ ٦٩) رقم (٥٠)، دون ذكر الأمراء، ولفظه: «ثمَّ إنَّها تَخْلفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُون ما لا يَفْعلون، ويَفْعلون ما لا يُؤْمرون، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيدِه فهو مُؤْمِنٌ.....الحديث».

(٢) ينظر «العواصم والقواصم» (٨/ ٧٧).

(٣) ينظر: «الكامل» (٣/ ٤٥٥)، «البداية والنهاية» (٦/ ٣٦١)، «العبر في خير من غبر» (١/ ٥٠).

(٤) ينظر: «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٣٥٧)، «الاستيعاب» (١٦/ ٤٥٠)، «العبر».

(٥) ينظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٧٦)، «تاريخ الإسلام» (٥/ ١٤٥).

وعبد الله بن حنظلة الأنصاري[1]، ومحمد بن أُبيّ بن كعب[2]، ومحمد بن عمرو بن حزم[3]، ومعاذ بن الحارث الأنصاري[4]، وعبد الرحمن بن حاطب بن أبي بَلْتَعة[5]، ومحمد بن ثابت بن قيس بن شماس[6]، وغيرهم.

- خروج عبد الرحمن بن الأَشْعث، ومعه عدد كبير من خيار السَّلف[7] على الحجَّاج في العراق، سَنَةَ (٨٢هـ)[8]، ومن أشهر الرُّواة الذين خرجوا: سعيد بن جبير[9]، وعامر الشَّعبي[10]، وعبد الرحمن بن أبي ليلى[11]، وأبو الشعثاء جابر بن زيد[12]، ومسلم بن يسار البصري[13]، وعبد الله بن شداد بن الهاد الليثي[14]، وعون ابن عبد الله بن عُتبة بن مسعود[15]، وقيس بن عباد القَيْسي البصري[16]، وجَمٌّ غَفِيرٌ من

(١) ينظر: «تاريخ دمشق» (٢٧/ ٤٢٥)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٢٥).
(٢) ينظر: «الطبقات الكبرى» (٥/ ٧٦)، «تهذيب الكمال» (٢٤/ ٣٤١).
(٣) ينظر: «تاريخ دمشق» (٥٥/ ١٢)، «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٢٩).
(٤) ينظر: «الاستيعاب» (٥/ ٧٦)، «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٧١).
(٥) ينظر: «تاريخ دمشق» (٢٤/ ٢٨٧)، «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٤٤).
(٦) ينظر: «تاريخ دمشق» (٥٢/ ١٧٧)، «تاريخ الإسلام» (٥/ ٢٢٢).
(٧) قال العجلي: «لم ينج بالبصرة من فتنة ابن الأشعث إلا مطرف بن عبدالله، ومحمد بن سيرين، ولم ينج منها بالكوفة إلا خيثمة بن عبدالرحمن الجعفي، وإبراهيم النخعي». «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٨٩).
(٨) ينظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٦٣١)، «الكامل» (٤/ ٢٠٢)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ٨)، «البداية والنهاية» (٩/ ٤٩).
(٩) ينظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧)، «تاريخ الطبري» (٣/ ٦٣٥).
(١٠) ينظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧)، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٠٥).
(١١) ينظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧)، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٦٤).
(١٢) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٨١).
(١٣) ينظر: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٢٧).
(١٤) ينظر: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٢٧).
(١٥) المصدر السابق (٨/ ١٥٣).
(١٦) المصدر السابق (٨/ ٣٥٧).

القُرَّاء[1].

- خروج محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الملقَّب بذي النَّفس الزَّكية على أبي جعفر المنصور بالمدينة سَنَةَ (١٤٥هـ) [2]، وأفتى أبو حنيفة بالخروج معه[3]، وأَمَرَ الإمام مالك بمبايعته، فقيل له: إنَّ في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنَّما كنتم مُكْرَهين، وليس لمكْرَهٍ بَيْعَةٌ [4].

وممن خرج معه من أهل الحديث: عبد العزيز الدَّرَاوَرْدي[5]، وعبد الله بن عمر ابن حفص بن عاصم[6]، ومحمد بن عمرو بن عَلْقمة اللَّيثي[7]، وعبد الحميد بن جعفر[8]، وأبو بكر بن أبي سبرة[9]، وعبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب[10]، ومحمد بن عجلان [11]، وغيرهم.

- خروج إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر

---

(١) قال مالك بن دينار: «خرج مع ابن الأشعث خمسمئة من القُرَّاء، كلُّهم يرون القتال». «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧).
(٢) ينظر: «الكامل» (٥/ ١٤٧)، «المختصر في أخبار البشر» (١/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٨٩).
(٣) «تاريخ الخلفاء» للسيوطي (١/ ٢٢٩).
(٤) «الكامل» (٥/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٩٠).
(٥) ينظر: «تاريخ الطبري» (٤/ ٤٤٨).
(٦) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٦).
(٧) المصدر السابق (٩/ ٣٣٣).
(٨) المصدر السابق (٦/ ١٠١).
(٩) ينظر: «تاريخ الطبري» (٤/ ٤٤٨).
(١٠) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٠٧).
(١١) ينظر: «تاريخ الطبري» (٤/ ٤٤٨).

المنصور بالبصرة، سَنَةَ (١٤٥هـ)[١]، وكان شعبة يقول: أرى أنْ تَخرجوا وتعينوه[٢]، وأفتى أبو حنيفة بالخروج معه[٣].

وممن خرج معه من المحدِّثين: يزيد بن هارون[٤]، وعبَّاد بن العواد[٥]، وهارون ابن سعد العجلي[٦]، وعيسى بن يونس[٧]، وخالد بن عبد الله الطَّحَّان[٨]، وأبو خالد الأحمر[٩]، وأبو سهل الكلابي الواسطي[١٠]، وغيرهم.

- خروج زيد بن علي بن الحسين على هشام بن عبدالملك في العراق سَنَةَ (١٢٢هـ)[١١]، وأفتى وقتها أبو حنيفة للنَّاس بمبايعته ونُصرته[١٢].

قال ابن العماد: فأقام - أي زيد بن علي - بالكوفة سنةً يبايع الناس مختفياً، وبالبصرة نحو شهر، وكان ممن بايعه منصور بن المعتمر، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وهلال بن خباب بن الأرت، وابن شبرمة، ومسعر بن كدام، وغيرهم[١٣].

---

(١) ينظر: «الكامل» (٥/ ١٦٨)، «المختصر في أخبار البشر» (١/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٩٣).
(٢) ينظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣).
(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٢٣).
(٤) ينظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣).
(٥) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥١٢).
(٦) ينظر: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٦).
(٧) ينظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣).
(٨) ينظر: المصدر السابق (٩/ ٤٤).
(٩) ينظر: المصدر السابق (١٢/ ١٧٥).
(١٠) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥١٢).
(١١) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٤/ ١٩٣)، «الكامل» (٤/ ٤٤٣)، «تاريخ الإسلام» (٨/ ١٠٥ - ٩٠٦)، «شذرات الذهب» (١/ ١٥٨).
(١٢) «شذرات الذهب» (١/ ١٥٩).
(١٣) «شذرات الذهب» (١/ ١٥٨ - ١٥٩).

- وخرج على المأمون في العراق محمدُ بنُ إبراهيم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن طَبَاطَبَا، وذلك سَنَة (١٩٩ هـ)، وكان مدير دولته أبو السَّرايا الشَّيْباني[١]، وخرج معه من المحدِّثين: علي بن حكيم ابن ذبيان الأَوْدي[٢]، والنَّضْر بن أنس بن مالك[٣]، وأبو محمد الواسطي الطَّحان[٤]، وعِمران بن أَبَان بن عمران[٥]، وغيرهم.

هذه بعض النَّماذج في مشاركة المحدِّثين في الخروج على أَئِمَّة الجَوْر، وهي تدلُّ بوضوح على استقلال المحدِّثين عن الخضوع للسُّلطة السِّياسيَّة، فهؤلاء الذين خاطروا بأرواحهم، كان دافعهم الغيرةَ على الدِّين، ومحاربة فساد السُّلطة، ولم يكونوا أصحابَ أهدافٍ سياسيَّة، ولم يَستعملهم غيرهم لخلافاتٍ ومصالح سياسيَّة، لغيرهم غُنْمُها، وعليهم غُرْمها.

إنَّ قوماً أنكروا على السُّلطة بالسَّيف لا يمكن أنْ يُقبل فيهم دعوى من يَرميهم بالكذب لصالح السُّلطة؟ ولا أحْسَبُ أنَّ عاقلاً يتفوَّه بمثل هذا الدَّعوى المطَّرحة، كيف وقد انضافَ إليها عدم الدَّليل على صحَّتها، وقرائن أخرى تنسف هذا الادِّعاء المزعوم!؟.

فيتضح بعد سَرْدِ هذه المسالك أنَّ السِّمة العامَّة لأهل الحديث هي الاتباع التَّام للحقِّ، مع تجنُّبهم ما قد يُسيء إلى أحدٍ منهم؛ لاستشعارهم أنَّ المقام الذي أقامهم

---

(١) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٥/ ١٢٢)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٦٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٨٣).

(٢) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٧٤).

(٣) ينظر: المصدر السابق (١٠/ ٣٨٩).

(٤) ينظر: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٢٨٧).

(٥) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٨).

الله فيه - وهو حراسة السُّنَّة النَّبويَّة، والذَّوْدُ عن حِياضها - يقتضي منهم أنْ يُقدِّموا مصلحةَ الدِّين على كلِّ مصلحة، حتَّى ولو كانت الحفاظَ على أعناقهم، دونما التفات إلى ترغيب صدر من حاكم، أو ترهيب.

والباحث حين يُجلِّي هذه المواقف ويَكْشِفُ عنها إنَّما يريد أنْ يَكشف السِّتار عن شيء من طبيعة البيئة الخاصَّة التي كان يعيشها أهل الحديث من الزُّهد، والوَرَع، والغَيْرة، والجُرْأة في قول الحقِّ، والإعراض عن مُغْريات الدُّنيا، مع استحضار تعظيم الله، الأمر الذي جعل أهل الحديث يَسْتصغرون كلَّ عَرْضٍ وإغراءٍ - حتَّى ولو كان من السُّلطة - إذا كان في أمر يتعلَّق بأمر الدِّين ونصوصه الشَّرعيَّة، وهذه قضيةٌ مهمةٌ يَنبغي استحضارها في مباحث هذه الرِّسالة.

الفصل الثَّاني: علاقة السُّلطة السِّياسيَّة بالمحدِّثين

وفيه مبحثان:

- » المبحث الأوَّل: مسلك المسالمة والاستعانة بهم في السُّلطة.
- » المبحث الثَّاني: مسلك المصادمة والمنابذة.

تمهيد

يذهب بعض أصحاب التَّفسير السِّياسي إلى تشويه حال السُّلطة الأمويَّة والعباسيَّة، وتجريدها من المعاني الإسلاميَّة، وتصويرها على أنَّها سلطات تتستَّر بالدِّين لتطويع النَّاس لهم، ولتحقيق مشروعها التوسعي[1]، وبالتالي سيكون أمر التُّهم بعد ذلك أمراً متقبلاً ومتفهَّماً.

إنَّ مِنَ العسير على الباحث أنْ يختصر الحكم على تلك السُّلطات في وريقات معدودات، لكنَّه لن يعسر عليه أنْ يصل إلى نتيجة تؤكِّدها حقائقُ التاريخ، مفادها: أنَّ هاتين السلطتين كان فيهما الصالحون، وكان فيهما المقتصدون، وكان فيهما الظالمون، فتجريد هذه السُّلطات من المعاني الإيمانيَّة، ومن أي صِبْغة دينيَّة مصادم مع ما دوَّنه المؤرِّخون، ومع شهادات المعاصرين الثقات لهاتين الدولتين، وإنَّ أدنى مراجعة لتاريخ تلك السُّلطتين يثبت هذا.

وفي المقابل لن يَتَعَسَّر على أيِّ قارئ للتَّاريخ أنْ يُنَقِّبَ المواقف السَّيِّئة لهاتين الدولتين، لكنْ يبقى أنَّ اختصار تلك السِّياسات في هذه المواقف لا يُقرِّه العدل والإنصاف.

إنَّ الدولتين الأمويَّة والعبَّاسيَّة رغم ما حصل فيهما من انحرافات خاصَّة من بعض الحكَّام، ووجود أَثَرةٍ فيهم، وظلم منهم، وربما سَفْكٍ للدِّماء، إلا أنَّ سلطان الدِّين كان قائماً، وتحكيم الشرع سائداً، فالجهاد مرفوع، والجُمَعُ مقامة، والحجُّ له عنايته، والشَّعائر الدِّينيَّة مُعْلنة، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر له أهلُه، مع العناية بالعلم

(١) ينظر على سبيل المثال: «دراسات محمَّديَّة» لجولدتسيهر(٢/ ٥٠)، «العقل السياسي العربي» لمحمد الجابري (ص٢٥٦)، «تجفيف منابع الإرهاب» لمحمد شحرور (ص٥٥)، «دين السُّلطان» لنيازي عِزّ الدِّين (ص٧٥٤).

وتدوينه، والاهتمام بالمساجد، وتنظيم الفتوى، وإظهار السُّنَّة، وقَمْع البدعة، - باستثناء أزمنة قصيرة -. «والتَّاريخ لَيَذكر بكثير من الإعجاب فتوحات الأمويِّين، حتى إنَّ رقعة الإسلام في العصر العبَّاسي لم تزد كثيراً عمَّا كانت عليه في العصر الأموي، والفَضْل في ذلك للأمويِّين، حيث كان أبناء خلفائهم على رأس الجيوش الفاتحة الغازية في سبيل إعلاء كلمة الله، ونشر شريعته»[1]، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ أعظم ما نَقَمه النَّاس على بَني أُميَّة شيئان: أحدهما: تَكَلُّمهم في عليٍّ ﷺ، والثَّاني: تأخير الصَّلاة عن وقتها[2]، ولا شكَّ أنَّ هذا الموقف منهم انحراف عن الحقِّ، ومخالفة للنصوص، بيد أنَّ هذه المخالفة لا تعني سلب معاني الإيمان من تلك السلطات، ولذا فإنَّ مشاركة المحدِّثين وأهل الفقه، والصَّلاح في التَّعاون مع السُّلطة السِّياسيَّة يدلُّ على أنَّ تلك السُّلطة محتفظة بكيانها الإسلامي، حتَّى ولو ظهر فيها التَّقصير في بعض عصورها، أو الخطأ في شيء من مواقفها.

إنَّ تجريد السُّلطة السِّياسيَّة من هذه المعاني الإسلاميَّة يحتاج إلى أدلة يقينية، وإثباتات قطعية، وهذا لن يكون إلا من طريقين: إما مِنْ مقولات أهل السِّياسة نفسها، وإما من شهادات المعاصرين لها من أهل الحديث والعلم والعدالة، ومعلوم أنَّ أهل كل عصر أدرى بواقعهم من غيرهم.

إنَّ التَّعامل العلميَّ مع الرِّوايات المسيئة هو التَّثبُّت، إذ إنَّ تَشْويه التَّاريخ لم يَسْلم منه جيل الصَّحابة المزكَّى بنصوص الوحيين، لذا كان أهل العلم والمعرفة والتحقيق يَتَثبَّتون في هذه الرِّوايات المسيئة للصَّحابة، وهذا يُقال - أيضاً - في الطُّعون والاتِّهامات فيمن بعدهم، لا بد مِنَ التَّأكد من صحَّة الرِّوايات المسيئة، فإنَّ تاريخ هاتين الدولتين قد نقله أو أرَّخه خصوم للسُّلطة الأمويَّة - على وجه الخصوص - والعبَّاسيَّة، وقد

(١) «السُّنة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» (ص١٩٨).
(٢) «مِنْهاج السُّنَّة» (٨/ ١٧١).

كُتِبت عدَّة كتابات ناقشت بعض الافتراءات التي قيلت عن هاتين السُّلطتين[1].

ومن خلال التأمل في علاقة السُّلطة بالمحدِّثين، وتعاملها معهم اختار الباحث أنْ يجعلها في مبحثين، هما:

(١) ينظر مثلًا: كتاب «الدولة الأموية المفترى عليها» للدكتور حمدي شاهين، «نظرات في دراسة التاريخ» للدكتورعبدالرحمن الحجِّي(ص٢٥)، «الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي» للدكتور محمد ياسين صديقي(ص١٠)، «التاريخ الإسلامي» لأحمد شاكر (٤/ ٣)، (٥/ ٥).

المبحث الأوَّل

مسلك المسالمة والاستعانة بهم

ونعني بالمسالمة أنَّ السُّلطة لم تصطدم بالمحدِّثين، بل ربما لجأت إلى أهل الحديث في فتوى، أو استشارة، وربما حضروا مجالسهم للاستفادة، حتى ولو حصل إنكار من أهل الحديث على السُّلطة السِّياسيَّة فإنَّ السُّلطة لم تقابل هذا بردَّة فعل تعسفية، وفيما تقدَّم نماذج شاهدة على ذلك.

بقي أنْ يُذكر شواهد استعانة السلطة بالمحدثين، ونعني الاستعانة بهم في الوظائف السياسية، حيث شارك المحدِّثون أهلَ السياسة في إدارة الدَّولة للمصلحة الظَّاهرة في هذا للنَّاس، فنبيُّ الله يوسف - عليه السلام - شارك في مناصب دولة عَزِيز مِصْرَ، وفضلاء الصَّحابة تولَّوا ولايات عدَّة؛ لأنَّ معاش النَّاس الدُّنيوي لا يَصلح إلا بمثل هذه الولايات، ولذا قال ابن تيمية: «وجميع الولايات الإسلاميَّة إنَّما مقصودها الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرْب الكبرى مثل نيابة السَّلطنة، والصغرى مثل ولاية الشرطة، وولاية الحكم، أو ولاية المال، وهي ولاية الدَّواوين، وولاية الحِسْبة»[1].

من الوظائف التي شارك فيها المحدِّثون والرواة الثِّقات ما يأتي:

الإمارة:

والإمارة من أبرز الوظائف السِّياسية المرتبطة بالسُّلطة، فهي النيابة عن الخليفة في هذه المدينة، أو هذا القطر، وقد وليَ الصَّحابة ﷺ إماراتٍ عدَّةً، وولي أهل الحديث كذلك عدَّة ولايات، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦٦).

- عبد الواحد بن عبد الله بن كعب النصري، أبو بسر الشامي، وليَ إمارة حِمص والمدينة في خلافة يزيد بن عبد الملك[1].

- وناب عُمير بن هانئ عن الحجاج في الكوفة[2].

- وولي الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب إمارة المدينة في زمن المنصور[3].

- وولي أبو المليح الهذلي الكوفي إمارة الأُبُلَّة[4].

- وولي أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ولاية المدينة والقضاء والموسم[5].

- وولي ميمون بن مهران الجزري الجزيرة لعمر بن عبد العزيز[6].

- وكان عبادة بن نُسي نائباً للأردن في زمن عمر بن عبد العزيز[7].

- وولي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر إمارة إفريقية لعمر بن عبد العزيز[8].

- واستعمل المنصور قيس بن الربيع على المدائن[9].

بيت المال:

وهي من أهم الوظائف المرتبطة بالدَّولة، ومن أشهر المحدِّثين الذين ولُّوا بيت المال:

---

(١) «تهذيب الكمال» (١٨/ ٤٦٠).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٢١).
(٣) «تقريب التهذيب» رقم (١٢٤٢).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٩٤).
(٥) المصدر السابق (٥/ ٣١٤).
(٦) «تقريب التهذيب» رقم (٧٠٤٩).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٤).
(٨) «تهذيب الكمال» (٣/ ٥٠).
(٩) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٣).

- إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، ولي بيت المال لهارون الرشيد [1].

- أبو وائل شَقيق بن سَلَمة ولي بيت المال في زمن عُبيد الله بن زياد [2].

- عبد الرحمن بن أبي بكرة البصري، ولي بيت المال في زمن زياد بن أبيه[3].

- وولَّى عمر بن عبد العزيز أبا الزِّناد بيت مال الكوفة [4].

- أبو أيوب مَيْمون بن مَهْران ولي المال في نجران [5].

- محمد بن الوليد الزَّبيدي [6].

- الفَرَج بن فَضَالة، ولي بيت المال في أول خلافة هارون الرشيد [7].

- لاحق بن حُميد، أبو مِجْلز السَّدوسي[8].

ولاية الجُنْد:

وهي من أهم الولايات السياسية، وقد وليها عدد من الصحابة والتَّابعين والرُّواة الثقات، منهم:

- معاذ بن جبل، حيث كان على وِلاية الجُنْد في زمن أبي بكر الصِّديق[9].

(١) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٢٢).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٣).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٣٤).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٤٨).
(٥) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٧٨).
(٦) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٤٤).
(٧) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٢٧).
(٨) المصدر السابق (٧/ ٣٨٨).
(٩) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٦٨).

- عقبة بن عامر ﷺ، وليَ الجُنْد لمعاوية ﷺ في مِصْر [١].

- يَعلى بن أُمَيَّة المكي ﷺ، استعمله عثمان بن عفَّان ﷺ على الجند [٢].

- إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، وليَ جُنْد إفريقية في عهد عمر بن عبد العزيز [٣].

- حفص بن الوليد الحضرمي، كان عاملَ هشام بن عبد الملك على جُنْد مصر [٤].

- رَوْح بن زُنْباع الجُذاميُّ، كان أميرَ جند فلسطين في عهد يزيد بن معاوية [٥].

* الشُّرطة:

تُطلق الشُّرطة في اللغة على معانٍ عديدة، فتطلق على أولِ كَتيْبةٍ تشْهدُ الحربَ، وتتهيَّأ للموت، وعلى الطائفةِ من أعوان الولاة، سُمُّوا بذلك لأَنهم أعلموا أنفسهم بعلامات يُعرفون بها[٦]. والمعنى الثَّاني هو المراد هنا، والتَّعاون مع السُّلطة هنا ظاهر فيه المصلحة، فبه يتحققَ الأمن والعدل.

وقد وليَ عددٌ من رواة السُّنَّة الثقات هذا المنصب، منهم:

- أبو جُحيفة السُّوائي، الصَّحابي، كان على شرطة علي بن أبي طالب [٧]ﷺ.

- خارجة بن حذافة القرشي، له صحبة، كان على شرطة مصر في إمارة عمرو بن

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٦٨).
(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٥١).
(٣) «تاريخ دمشق» (٨/ ٤٤٠).
(٤) «تهذيب الكمال» (٧/ ٧٩).
(٥) «تاريخ دمشق» (١٨/ ٢٤٠).
(٦) «القاموس المحيط» (ص٨٦٩).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢٠٣).

العاص ﷺ[١].

- عَبَّاد بن نُسيب القَيْسي، كان على شرطة علي ﷺ[٢].

- شُرَيح بن هانئ، أبو الحارث، الكوفي، كان على شرطة علي ﷺ[٣].

- عمرو بن مُهاجر بن أبي مسلم الدِّمشقي، كان على شرطة عمر بن عبد العزيز[٤].

- أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث القرشي، الزُّهري، القاضي، الفقيه، كان على شرطة عبيد الله بن الحسن بن عبد الله الهاشمي، عامل المأمون على المدينة[٥].

- الحجَّاج بن أَرْطاة، ولي شرطة الكوفة زمن المهدي[٦].

* الخَرَاج:

والمراد بالخَرَاج: الأَموال التي تتولَّى الدَّولة جبايتها وصرفها في مصارفها[٧].

ومن المحدِّثين الذين تولَّوا هذا المنصب:

- عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، ولِيَ خَرَاج المدينة[٨].

- عُمير بن هانئ الدمشقي، ولِيَ الخَرَاج بدمشق لعمر بن عبد العزيز[٩].

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٦٥).
(٢) «الجرح والتعديل» (٦/ ٨٧).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٩١).
(٤) «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٢٥٢).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٤٣٧).
(٦) «المجروحين» (١/ ٢٢٥).
(٧) ينظر «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١٩/ ٥٢).
(٨) «الطبقات الكبرى» (١/ ٣٢٠).
(٩) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٨١).

- وولي محمد بن عائذ بن عبد الرحمن القرشي ديوان الخراج زمن المأمون[1].

- وكان أَشْهب بن عبد العزيز على خراج مصر[2].

- وولي سليمان بن بلال التَّيْمي القرشي خراج المدينة[3].

- إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التَّيْمي، ولي خراج مصر زمن المنصور[4].

- صفوان بن عمرو السَّكْسَكِي الحمصي[5].

ومن المحدِّثين الذين استعانت بهم السُّلطة في مناصب غير ما ذُكر:

- قَبيصة بن ذُؤَيب الخزاعي، كان على الخَتْم والبريد لعبد الملك بن مروان[6].

- وكان شعيب بن أبي حَمْزة من كُتَّاب هشام بن عبد الملك على نفقاته[7].

- ووليَ اللَّيث بن سعد ديوان العَطاء لصالح بن علي، والي مصر[8].

---

(١) «تاريخ دمشق» (٥٣/ ٢٨٨).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٨١).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٥٤).
(٤) «تاريخ دمشق» (٦١/ ٥).
(٥) المصدر السابق (٢٤/ ١٥٧).
(٦) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٨٢).
(٧) «تاريخ دمشق» (٥٠/ ٣٦٧).
(٨) المصدر السابق (٢٣/ ٩٩).

المبحث الثاني

مسلك المصادمة والمنابذة

عاشت الأمَّة الإسلاميَّة بعد عصر الخلافة الرَّاشدة، وخلال مدَّة الأمويِّين والعبَّاسيِّين ما يمكن أنْ يُسمَّى اضطرابات دِينية وسياسيَّة، فبعد ظهور مرحلة التَّوريث في الملك، نشأت الثَّورات المضادَّة للسُّلطة، التي كانت ترى أنَّ هذا سَرِقَة لحقِّ الأمَّة في الاختيار، وتَبِعَ ذلك تمسُّكٌ من السلطة بالحكم، فانْفَتحتْ على الأمَّة فِتَنٌ وَوَيْلات، وجرْأَةٌ على الدِّماء، واتَّخذتْ تلك السُّلطات أساليبَ غير مرضيَّة في معاقبةِ المعارِضين، مما كان له أثرٌ في حصول مُصادمة صريحة بين السُّلطة السِّياسيَّة وبعض أهلِ الحديث، رغم ما كان لأهل الحديث والسُّنَّة من مكانة بين النَّاس.

إنَّ غالب تلك المسالك الصِّدامية كان بسبب أنَّ أهل الحديث لم يهادنوا السُّلطة حال انحرافها، فأخذوا بالعزيمة، ورأوا أنَّه لا يجوز لهم أنْ يَسْكتوا على هذا الانحراف، الأمر الذي جعل السُّلطة تستخدم ضدَّ خصومها من المحدِّثين مَسْلك التَّعَسُّفِ والاضطهاد؛ لأنَّهم عارضوا سياستها، أو انتقدوا شيئاً من أفعالها، أو لم يَستجيبوا لشيءٍ من أوامرها، وكان لهذا القمع السياسي أشكالٌ عِدَّة، يمكن إجمالها في الصور الآتية:

القتل:

إنَّ أشدَّ صور المصادمة أنْ تَلْجأَ السُّلطة إلى التَّصفية الجسديَّة في التَّخلص من خصومها، وقد حفظ التَّاريخ جماعة من المحدِّثين قتلوا على يد السُّلطة، ومن أشهر هؤلاء:

- جماعة من المحدِّثين قتلهم الحجّاج بن يوسف، منهم: سعيد بن جُبير[١]، وإبراهيم بن يزيد التيمي[٢]، ومحمد بن سعد بن أبي وقّاص[٣]، ومَاهان الحَنَفي أبو صالح الكوفي[٤]، وعِمْران بن عصام الضُّبَعي[٥]، وحُطَيط الزَّيات[٦]، وكُمَيل بن زياد النَّخَعي[٧].

- وقال يزيد النَّحوي: أتاني إبراهيم بن إسماعيل الصَّائغ، فقال لي: ما تَرى ما يَعمل هذا الطاغية - أي أبو مسلم الخراساني -، إنَّ النَّاس معه في سَعَةٍ، غيرنا أهل العلم!؟ قلت: لو علمت أنَّه يصنع بي إحدى الخصلتين لفعلتُ، إنْ أَمرتُ ونَهيت يُقيل أو يَقْتُلُ، ولكنِّي أخاف أنْ يَبْسُطَ علينا العذاب، وأنا شيخ كبير، لا صَبْر لي على السِّياط، فقال إبراهيم الصائغ: لكني لا أنتهي عنه، فذهب، فدخل عليه، فأمره، ونهاه، فقتله[٨].

- وقَتَلَ الواثِق أحمد بن نصر الخُزَاعي حين امتحنه بخلق القرآن، ثم صَلَبه[٩].

- وقَتَل أحمد بن عبد الله الخُجُسْتاني يحيى بن محمد الذُّهليَّ ظلماً في جمادى الآخرة سنة سبع وستين ومئتين؛ لكونه قام عليه، وحاربه لاعتدائه، وعَسْفِه[١٠].

- خالد بن سلمة بن العاص المخزومي، المعروف بالفأفاء، هَرب من الكوفة إلى واسط لمَّا ظهرتْ دعوة بني العبَّاس، قال يعقوب بن شَيبة: يقال: إنَّ بعض الخلفاء قطع

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١٢).
(٢) «تذكرة الحفاظ» (١/ ٥٨).
(٣) «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٢٥٨).
(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٦٤٥٩).
(٥) «تاريخ دمشق» (٤٣/ ٥١٤).
(٦) «الثقات» لابن حبان (٦/ ٢٤١).
(٧) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٠٢).
(٨) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٥٤).
(٩) المصدر السابق (١١/ ١٦٧ - ١٦٨).
(١٠) المصدر السابق (١٢/ ٢٨٧).

لسانَه، ثم قتله، ذكره عليٌّ بن المَدِيني يوماً، فقال: قُتل مظلوماً [١].

التَّهْديد بالقتل:

وهو نوع من التَّخويف والتَّعذيب النَّفسي، حيث عُرض على السَّيف جماعةٌ من المحدِّثين لإجبارهم على تغيير مواقفهم من السُّلطة، أو لإكراههم على موافقة السُّلطة في توجهها، ومن أمثلة ذلك:

- قال يحيى بن سعيد: كَتَبَ والي المدينة إلى عبدالملك بن مروان: أنَّ أهل المدينة قد أَطْبقوا على البيعة للوليد وسليمان إلا سعيد بن المسيِّب، فكتب عبد الملك: أن اعرضه على السَّيف، فإنْ مضى، وإلا فاجْلِدْهُ خمسينَ جَلْدَةً، وطُفْ به أسواقَ المدينة [٢].

- وقال أبو داود السِّجِسْتَاني عن أبي مِسْهر عبد الأعلى بن مِسْهر الدِّمشقي: كان من ثقات النَّاس، رحم الله أبا مِسْهر، لقد كان من الإسلام بمكان، حُمِلَ على المِحْنَة، فأَبَى، وحُمِلَ على السَّيْفِ، فَمَدَّ رأسَه، وجُرِّدَ السَّيفُ، فأَبَى أنْ يُجيب، فلمَّا رأوا ذلك منه حُمِلَ إلى السِّجْنِ، فمات [٣].

- وقال الحافظ ابنُ حَجَر عن الحجَّاج بن يوسف: خَرَجَ عليه ابن الأَشْعث، ومعه أكثر الفقهاء والقُرَّاء من أهل البصرة وغيرها، فحاربه حتَّى قَتَله، وتَتَبَّع من كان معه، فعرضهم على السَّيْف، فمَنْ أَقَرَّ له أنَّه كَفَرَ بخروجه عليه أَطْلقه، ومن امْتَنَعَ قَتَلَهُ صَبْراً [٤].

---

(١) «تاريخ دمشق» (١٦/ ٩٣).
(٢) «حلية الأولياء» (٢/ ١٧١).
(٣) «تاريخ بغداد» (١١/ ٧٤).
(٤) «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٨٥).

- وفي فتنة خَلْق القرآن عُرض على السَّيف جماعةٌ من العلماء، فأجابوا كلُّهم إلا أحمدَ بنَ حنبل، وسَجَّادة، ومحمد بن نوح، والقَوَارِيري، فأمَرَ بهم إسحاق فَقُيِّدوا، ثم سألهم من الغد، وهم في القيود، فأجاب سجَّادة، ثم عاودهم من الغَدِ، فأجاب القَوَارِيري، ووجَّه بأحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح إلى طَرسُوس[1].

الجَلْد:

وهو من أشدِّ صور البلاء التي تعرض لها المحدِّثون، بل كان بعضهم يخشى الجلد أكثر من خشيته القتل، ومن الأمثلة التي تعرَّض فيها أهل الحديث للجلد من السُّلطة:

- دُعي سعيد بن المسيِّب للبيعة للوليد وسليمان بعد عبد الملك بن مروان، فقال: لا أُبايع اثنين ما اخْتَلفَ اللَّيل والنَّهار، فقيل: ادْخُلْ مِنَ الباب، واخْرُجْ من الباب الآخر، قال: والله لا يَقتدي بي أحد من النَّاس، قال: فجلده مئة، وأَلْبسه المُسُوح[2].

- وقال أبو بكر بن أبي داود: كانت بنت سعيد بن المسيِّب قد خَطبها عبدالملك ابن مروان لابنه الوليد، فأبى عليه، فلم يَزل يحتالُ عبدالملك عليه حتَّى ضَربه مئة سوط في يوم بارد، وصبَّ عليه جَرَّة ماءٍ، وأَلْبَسَهُ جُبَّةَ صُوفٍ[3].

- وقال الأَعْمش: رأيتُ عبدَ الرحمن بن أبي ليلى وقد أَوْقفه الحجَّاج، وقال له: العن الكذَّابِين: عليَّ بن أبي طالب، وعبدَ الله بنَ الزبير، والمختارَ بن أبي عبيد، فكان عبد الرحمن يقول: لعن الله الكذابين، ثم ابتدأ فقال: عليُّ بن أبي طالب، وعبدُ الله ابنُ الزبير، والمختارُ بن أبي عبيد، قال الأعمش: فعلمت أنَّه حين ابتدأَ فَرَفَعَهُم لم يَلْعَنْهُم[4].

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٢٥).
(٢) «حلية الأولياء» (٢/ ١٧٠).
(٣) «سير أعلام» (٤/ ٢٢٣).
(٤) «الطبقات الكبرى» (٦/ ١١٢).

- وجلد جعفرُ بنُ سليمانَ والي المدينةِ الإمامَ مالكَ بن أنس، وضربه بالسِّياط، وجُبِذَتْ يدُه، حتَّى انْخلَعتْ مِنْ كَتِفِه، وحُلِقَ رأسُه، وحُمِلَ على بَعير[1]، وذلك حين أفتى بأنَّ طلاق المُكْرَهِ لا يَقَعُ[2].

- وقال أبو حاتم عن يحيى بن أبي كثير: هو إمام لا يروي إلا عن ثقة، وقد نالته مِحْنة، وضُرب؛ لكلامه في ولاةِ الجَوْر[3].

- وآذى الحجَّاجُ عبَّاسَ بنَ سهلِ بن سعد الأنصاري، وضربه، واعتدى عليه[4].

- وكَلَّمَ ابنُ هُبَيْرة أبا حنيفة أنْ يليَ قضاءَ الكوفة، فأبى عليه، فضربه مئتي سوط، وعشرة أسواط[5].

- وأَمَرَ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاريُّ سلطاناً ونهاه، فضربه مئة سَوْطٍ، فغضب له الأوزاعيُّ، وتَكَلَّم في أَمْرِه[6].

- وضُرب الإمامُ أحمدُ بن حنبل بالسياط في محنة القرآن حتَّى زال عقله، ولم يَسْتَجِبْ للسُّلطة[7]، فلما حُمِلَ إلى بيته جيءَ برجلٍ ممن يُبصر الضَّرب والعِلاج، فَنَظَرَ

---

(١) «حلية الأولياء» (٦/ ٣١٦)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٠).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٠)، حيث كانت السُّلطة ترى أنَّ هذه الفتوى يؤخذ منها أنَّ بيعة المكره لا تقع، وذلك أنَّ الإمام مالكاً كان يُفتي بمبايعة محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الملقَّب بذي النفس الزَّكية حين خرج على أبي جعفر المنصور بالمدينة، فقيل له: إنَّ في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنَّما كنتم مُكرَهين، وليس لمكره بيعةٌ. ينظر: «الكامل» (٥/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٩٠).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٨).
(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٦١).
(٥) «تهذيب التهذيب» (١٠/٨/ ٤٠٢).
(٦) «تهذيب الكمال» (٢/ ١٦٧).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٢٩٢).

إلى ضَرْبه، فقال: قد رأيتُ من ضُربَ ألفَ سَوْط، ما رأيتُ ضرباً مثل هذا[1].

السِّجْن والقَيْد:

وقد تعرَّض جماعةٌ من المحدِّثين للحبْس والتَّقييد؛ بسبب مواقفهم المعارضة للسُّلطة، ومن شواهد ذلك:

- أنَّ سعيدَ بن المسيِّب سُجن بعد أن جُلِدَ حين رفض أنْ يبايع للوليد وسليمان بولاية العَهْد، بعد عبد الملك بن مروان [2].

- وطَلَبَ الحجَّاج إبراهيمَ النَّخعي، فجاءَ الرَّسول، فقال: أُريد إبراهيم، فقال إبراهيم بن يزيد التَّيْمي: أنا إبراهيم، ولم يَسْتَحِلَّ أنْ يَدلَّه على النَّخَعي، فأَمر بِحَبْسِه، ولم يكن لهم ظل من الشمس، ولا كِنٌّ من البَرْد، فتغيَّر إبراهيم، فعادتْهُ أُمُّه، فلم تَعْرِفْه، حتَّى كلَّمها، فمات[3].

- وقال بِشْر بن الوليد: طلب المنصور أبا حنيفة فأراده على القضاء، وحَلَفَ لِيَلِيَهُ، فأبى، وحلف: إنِّي لا أفعل، فقال الرَّبيع الحاجب: تَرى أمير المؤمنين يَحْلف، وأنت تَحْلف؟ قال: أمير المؤمنين على كفارة يَمينه أَقْدرُ مِنِّي، فأَمرَ به إلى السَّجن، فمات فيه ببغداد[4].

- قال ابن سعد: كان أبو مُسْهِر راويةَ سعيدِ بن عبد العزيز، وكان أُشْخِصَ من دمشق إلى المأمون بالرَّقَّة، فسألَه عن القرآن، فقال: هو كلام الله، وأَبَى أنْ يقول: مخلوق، فدعا له بالنِّطْعِ والسَّيْف ليضرب عنقه، فلمَّا رأى ذلك، قال: مخلوق، فتركه

(١) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٢٥٦).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٣٠).
(٣) المصدر السابق (٥/ ٦٢).
(٤) المصدر السابق (٦/ ٤٠١).

من القتل، وقال: أَمَا إنَّك لو قلتَ ذاك قَبلَ السَّيف لقبلتُ منك، ولكنَّك تخرجُ الآن، فتقولُ: قلتُ ذاك فرقاً مِنَ القتْل، فأَمَرَ بِحَبْسِهِ ببغداد في ربيع الآخَرِ سَنَة ثماني عشرة، ومات بعد قليل في الحَبْس[1].

- وقال أبو بكر الطَّرسُوسِي: أُخذ نُعَيم بنُ حَمَّاد في أيَّام المِحْنة سَنَةَ ثلاثٍ وعشرين، أو أربعٍ وعشرين، - بعد المئتين - وأَلْقوه في السِّجن، ومات في سَنَةَ سبعٍ وعشرين، وأَوصى أنْ يُدْفَنَ في قيوده، وقال: إنِّي مُخَاصِم[2].

- وقال الخطيب البغدادي عن الحارث بن مِسْكين: كان فقيهاً، ثقةً، ثَبْتاً، حَمَلَهُ المأمون إلى بغداد في المِحْنة، وسَجَنه، فلم يجِبْ، فما زال محبوساً ببغداد إلى أن اسْتُخْلِفَ المتوكِّل[3].

- وسجن عبدُ الله بنُ طاهر محمدَ بنَ أَسْلم الكِنْدِيَّ أربعةَ عشر شهراً حين صَدَعَ بالحقِّ في وجهه[4].

- وسُجنَ الإمامُ أحمدُ بن حنبل في فتنة خلق القرآن، فَمَكَثَ في السِّجن نَحْواً من ثلاثين شهراً[5].

- وقال أبو بكر بن أبي داود عن الرَّبيع بن أنس البَكْري المَرْوَزِي: سُجن بِمَرو ثلاثين سَنَة، قال الذَّهبي: سَجَنَهُ أبو مسلم تسعة أعوام[6].

- وقال الرَّبيع بن سليمان، عن يوسف بن يحيى القُرَشي، البُوَيطي، المصري:

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٢٣٠).
(٢) «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣١٣).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥٥).
(٤) المصدر السابق (١٢/ ٢٠٢).
(٥) المصدر السابق (١١/ ٢٤٣).
(٦) المصدر السابق (٦/ ١٧٠).

لقد رأيتُه على بَغْلٍ فيعُنقه غُلٌّ، وفي رجليه قَيْدٌ، وبينه وبين الغُلِّ سِلسلة فيها لَبنةٌ وَزْنها أَربعون رِطْلاً، وهو يقول: إنَّما خَلَقَ اللهُ الخلقَ بـ-«كُنْ»، فإذا كانت مخلوقة، فكأَنَّ مخلوقاً خُلق بمخلوق، ولئِنْ أُدْخِلتُ عليه لأَصْدُقَنَّهُ - يعني الواثق - ولأَمُوتَنَّ في حَدِيدي هذا، حتَّى يأتيَ قوم يعلمونَ أنَّه قدْ ماتَ في هذا الشَّأنِ قومٌ في حَدِيدِهم[1]، وحُمِلَ مِنْ مصر أيَّام المِحْنة والفِتْنة بالقرآن إلى العراق، فأرادوه على الفتنة، فامتنع، فسُجِنَ ببغداد، وقُيِّدَ، وأقامَ مسجوناً إلى أنْ توفيَ في السِّجْنِ والقَيْدِ ببغداد، سَنَةَ اثنتين وثلاثين ومئتين[2].

- محمد بن نُوحٍ العِجْلي، مات شابًّا في فتنة خلْق القرآن، قال عنه الذهبي: ناصر السنة، حمل مقيداً مع الإمام أحمد بن حنبل متزاملين، فمرض، ومات بغابة في الطريق، فوليه الإمام أحمد ودفنه، وكان في الطريق يثبت أحمد ويشجعه، قال أحمد: ما رأيت أقوم بأمر الله منه[3].

المُلاحقة:

طلبت السُّلطة جماعة من المحدِّثين بسبب معارضتهم لها، أو عدم استجابتهم لها، فهربوا واسْتَخْفَوا عن السُّلطة زماناً، ومن أمثلة ذلك:

- طَلَبَ الحجَّاجُ بن يوسف جماعةً من المحدِّثين لمعاقبتهم، فاخْتَفَوا عنه، منهم: إبراهيم النَّخَعي[4]، والحسن البصري[5]، وعامر الشَّعْبي[6].

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥٩).
(٢) «تهذيب الكمال» (٣٢/ ٤٧٥).
(٣) «العبر في خبر من غبر» (١/ ٢٩٦).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٦٢).
(٥) «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٧٥).
(٦) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٠٦).

- وكذلك اختفى جماعة من المحدِّثين أيامَ مِحْنة القول بخلْق القرآن، منهم الإمام أحمد[١]، وأَصْبَغُ بنُ الفَرَج[٢].

- وكان عبدُ الله بن جعفر بن عبد الرحمن بن مسور بن مَخْرمة مؤيِّداً لمحمد بن عبد الله (ذي النَّفس الزَّكيَّة)، فلمَّا قُتل محمدُ بن عبد الله اسْتَخْفَى عبدُ الله بنُ جعفر عن المنصور[٣].

- وقال يحيى بن مَعِين: هَرَبَ بُرْد بن سِنَان من مَرْوان الحِمار إلى البصرة[٤].

- واستخفى عبد الله بن شُبْرُمَةَ عن المنصور حتى مات مختفياً بخراسان[٥].

- وقال محمد بن سعد: طُلِبَ سفيان، فَخَرَجَ إلى مكَّة، فأنفذ المَهْدي إلى محمَّد ابن إبراهيم - وهو على مكَّة - في طَلَبه، فأَعْلِمَ سفيانُ بذلك، وقال له محمد: إنْ كنتَ تُريد إتيانَ القوم، فاظهر حتَّى أَبعثَ بك إليهم، وإلا فتَوار، قال: فَتَوارى سفيان، وطَلَبه محمد، وأَمَرَ مُنادياً، فنادى بمكة: مَنْ جاءَ بسفيان: فله كذا وكذا، فلم يَزَلْ متوارياً بمكة، لا يَظْهَرُ إلا لأهل العلم، ومن لا يَخافُه[٦].

- وطلبت السُّلطةُ الحسينَ بن منصور النِّيسابُوري على قَضاء نِيسابور، فرفض، واختفى ثلاثة أيام، ودعا الله، فمات في اليوم الثالث[٧].

- وطُلب عبدُ الله بن وَهْب على القضاء، فرَفض، واسْتَخفى[٨].

(١) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٢٦٤).
(٢) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣١٦).
(٣) «تاريخ دمشق» (٢٧/ ٣٠٧).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٥١).
(٥) المصدر السابق (٦/ ٣٤٩).
(٦) المصدر السابق (٧/ ٢٤٤).
(٧) «تهذيب الكمال» (٦/ ٤٨٤).
(٨) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٠).

الإخراج من الدِّيار:

إنَّ حبَّ الأوطان غَريزة فِطْريَّة مَرْكوزةٌ في نفوس البشر، وإبعاد المرء عن أرضه التي ولد ونشأ وترعرع فيها أمرٌ ثقيل، بل إنَّه قد قُرِنَ في الكتاب العزيز بقتل النفس، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦].

وقد تعرض عدد من المحدِّثين لهذا الإيذاء، فأخرجتهم السُّلطة من بلادهم، ومن شواهد ذلك:

- أنَّ عِراك بنَ مالك الغِفَاريَّ كان يُحرِّض عمرَ بنَ عبد العزيز على انتزاع ما بأَيْدي بَني أُمَيَّة من الأموال والفيء، فلما اسْتُخلف يزيدُ بنُ عبدالملك نَفَى عِراكاً إلى جزيرة دَهْلَك[١]، فمات هناك[٢].

- وقال إبراهيم الفَرَّاء: كتب سفيان إلى المهدي مع عصام جَبر: طَرَدْتني، وشَرَّدتَني، وخَوَّفْتني، والله بيني وبينك[٣].

- وأَخرجَ الحجَّاج بن يوسف يحيى بنَ يَعْمَر العَوْفي إلى مَرْو[٤].

- وسأل الأَميرُ خالدُ بنُ أحمد الذُّهْليُّ الإمامَ البخاريَّ أنْ يَحْضر منزله، فيقرأ «الجامع»، وَ«التَّاريخ» على أولاده، فامتنع البخاريُّ عن الحضور عنده، فراسله أنْ يَعْقدَ

---

(١) قال ياقوت الحَمَوي: وهي جزيرة في بحر اليمن، وهو مَرْسى بين بلاد اليمن والحبشة، بلدة ضيِّقة حرجة حارة، كان بنو أُمَيَّة إذا سَخطوا على أحد نَفَوْهُ إليها. «معجم البلدان» (٢/ ٤٩٢).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٦٤).

(٣) المصدر السابق (٧/ ٢٦٤).

(٤) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢٦٧)، والمَرْو: هي الحجارة البيض، تقدح بها النَّار، وهي مدينة في خراسان، والنسبة إليها مَرْوَزي. ينظر: «الأنساب» للسَّمْعاني (٥/ ٢٦٥)، «معجم البلدان» (٥/ ١١٢).

مجلساً لأَوْلاده، لا يحضره غيرُهم، فامتنع عن ذلك أيضاً، وقال: لا يَسَعُني أنْ أَخصَّ بالسَّماع قوماً دون قوم، فاستعان خالد بن أحمد بحُرَيث بن أبي الوَرْقاء وغيره من أهل العلم ببخارى عليه حتَّى تَكَلَّموا في مذهبه، ونفاه عن البَلد، فدعا عليهم البخاري، قال عبدُوس بن عبد الجبار السَّمَرْقَنْدي: جاءَ محمد بن إسماعيل إلى خَرْتَنْك[1]، وكان له بها أقرباء، فَنَزَلَ عندهم، قال: فسمعته ليلة من الليالي - وقد فَرَغَ من صلاة الليل - يدعو، ويقول في دعائه: اللهمَّ إنَّه قَدْ ضاقت عليَّ الأرضُ بما رَحُبَتْ، فاقبضني إليك، قال: فما تَمَّ الشَّهر حتَّى قَبَضه الله - تعالى - إليه[2].

قَطْعُ العَطاء مِنْ بيتِ المال:

حيث كانت السُّلطة تَصْرِفُ على النَّاس حَقَّهم من بيت المال، إلا أنَّ هذا العَطاء قد خَضع في بعض العصور لِتَحَكُّم السُّلطة، فكانت تَحْبس هذا العطاء عمَّن يخالفها، وفيما يأتي شواهد على بعض من منعتهم:

- قال ابن كثير - في بيان سياسة السُّلطة العبَّاسيَّة إبَّان المِحْنة -: كانوا يَعزلون من لا يجيب عن وظائفه، وإنْ كان له رزْقٌ على بيت المال قُطع، وإنْ كان مُفتياً مُنع من الإفتاء، وإنْ كان شيخَ حديثٍ رُدعَ عن الإسماع والأداء[3].

- وكان المأمون يُجري لعفَّان بن مسلم كلَّ شهرٍ خمسَمئةِ درهم، فلمَّا حدثت مِحْنة القول بخلق القرآن أرسل المأمون برسول إلى عفَّان: ما تقول؟ فَقَرأَ عليهم عفَّان: (قل هو الله أحد)، حتى ختمها، فقلت: أمخلوقٌ هذا؟ فقال: يا شيخ إنَّ أميرَ المؤمنين يقول: إنَّك إنْ لَمْ تُجبه إلى الذي يدعوك إليه يَقطع عنك ما يَجري عليك، فقلت: (وفي

---

(١) وهي قرية من قُرى سَمَرْقَنْد، تبعد عنها ثلاثة فراسخ. ينظر: «الأنساب» للسَّمْعاني (٢/ ٣٤١)، «معجم البلدان» (٢/ ٣٥٦).

(٢) «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٣ - ٣٤).

(٣) «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٩٩).

السَّماء رزقكم وما توعدون)[1].

هذه بعض من صور الاضطهاد التَّي ذاقها أهل الحديث من السُّلطة السِّياسيَّة، وليس المقصود استقصاء المواقف، فكتب التَّراجم تَزْخَر بأمثلة غير ما ذكر، وإنَّ إبراز هذه العلاقة المضْطَربة بين السُّلطة والمحدِّثين فيها دلالة واضحة على أنَّ أهلَ الحديث لم يخضعوا لإملاءات السُّلطة، حتى ولو أدَّى ذلك إلى تعرُّضهم لألوان البلاء الذي تَضْعُف معه كثير من النُّفوس، فهل مثل هؤلاء المحدثين الذين تجلَّدُوا وصبروا في سبيل الله، يُصدَّق فيهم قول من يزعم أنَّهم وضعوا الأحاديث المكذوبة لصالح السُّلطة التي اضطهدتهم؟.

وإنَّ الباحث المنصف - بل كلُّ قارئ متجرِّد للحقِّ - لَيَجْزِمُ بأنَّ هؤلاء الذين صبروا على البلاء هم أشدُّ صبراً عليه لو اضطهدوا ليكذبوا على نبيهم ﷺ لصالح سلطة ما.

إن مِنَ البَدَهي أنَّ هذا التَّعذيب الذي لاقاه أهلُ الحديث من السُّلطة سيُبقي أثراً في نفوسهم تجاهها، ولو قيل تنزلاً: إنَّ السُّلطة السِّياسيَّة وضعت الحديث، أو أَمرتْ بعضَ المتزَلِّفة بوضع الحديث لما سكت عنهم هؤلاء الجهابذة، بل لوجدوا فيه فرصة لنقدهم، وإظهار انحرافهم عن الدين.

بقي أن نشير إلى أنَّ هذه الصُّور ضدَّ حَمَلَةِ الحديث وورثة الأنبياء تبقى صفحة سوداء في تاريخ تلك الدول، فأهل الحديث في منابذتهم للسُّلطة لم يكونوا طُلَّابَ سلطة، وسعاةً للحكم، وإنَّما صادموا السُّلطة لأجل أمر ديني، ومخالفةٍ بيِّنة، رأوا أنَّهم لا يَسَعُهُم السُّكوت عليها، فقاموا بالحقِّ الذي أَخذه الله على أهل العلم، وهذا من خير الجهاد وأعظمه كما سبق.

---

(١) «تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٦٥).

وفي ضوء ما سبق من أحداث ومواقف في العلاقة المتبادلة بين المحدثين والسلطة، يمكننا الخروج بالنتائج التالية:

أولاً: أنَّ هذه العلاقة كانت في الأصل علاقة سِلمية، كلٌّ من الطرفين كان يَستشعر ما له، وما عليه، وأمَّا المصادمة التَّي حدثتْ فهي اسْتثناء من هذا الأصل.

ثانياً: أنَّ ثمَّةَ أحداثاً وفتناً ظَهرتْ تِباعاً، كان لها أثرٌ في حصول تَغَيُّرٍ في طبيعة هذه العلاقة، ومن طبيعة الفتن أنَّها تُحْدِثُ تَغيُّراتٍ في المواقف والأقوال، مما كان له أثَرٌ في تَغَيُّرِ هذه العلاقة.

ثالثاً: أنَّ هذه المواقف التَّي تأثَّرتْ بالأَحْداث المُشَار إليها لم تَكُنْ مع المحدِّثين جميعهم، ولم تكن نتاجَ موقف جماعي، وإنَّما كانت مواقفَ طائفةٍ من المحدِّثين، كانت في ضوء اجتهاداتٍ اقتنعوا بها، وفِعْلُهم فيها دائرٌ بين الأَجْر والأَجْرين.

رابعاً: أنَّ المواقف السَّيئة من السُّلطة تُجاه أهل الحديث لم تكن مَنْهجاً ثابتاً لتلك الدَّولة، وإنَّما هي مواقفُ لبعض حُكَّامها، فلا يجوز شرعاً، ولا يصح عقلاً تعميم ذلك الخطأ، وجعله منحىً عاماً لتلك الدَّولة، وحسبنا في هذا المقام استحضار ما كان عليه المأمون من موقف معادٍ لأهل السُّنَّة، ثم ما حصل زمن المتوكل من نصرةٍ للسُّنَّة، وانحيازٍ لأهل الحديث.

خامساً: أنَّ بعض هذه الأَحْداث كانت نَتَاج موقف لدى أحد الطرفين، يرى فيه مصلحة عامَّة للدَّولة، أو مصلحة خاصَّة للفرد، فمثلاً: عاقب بعض الحُكَّام من يَرفض تولِّي القضاء، ووُجِد عددٌ من رواة السّنَّة لم يَستجيبوا للسُّلطة، فاضْطُهدوا بسبب هذا الموقف إما بالسِّجن أو بالجلد، وهذا الموقف من السُّلطة حصل بسبب منصب مهم تحتاجه الأُمَّة، وليست السُّلطة، فمعاقبتها لمن يرفض كانت تقديراً منهم للمصلحة العامَّة للنَّاس، وفي المقابل كانت مواقف بعض المحدِّثين في رفض المناصب، وعدم

قبول أُعطيات السُّلطان، والتحرُّز من الدخول عليه، كانت نَتاج وَرَعٍ واحتياط، وهي تقديرات خاصَّة لهذا المحدِّث.

سادساً: أنَّ مواقف التَّنازع والتَّصادم بين بعض أهل الحديث وبعض الحُكَّام لم تكن في يوم من الأيَّام بسبب الوضع في الحديث النَّبَويِّ، بل لم تكنْ الصِّناعةُ الحدِيْثِيَّة من أساسها ضمن دائرة هذا التَّجاذب، ولو كان الوضع في الحديث سبباً في حصول هذا التنازع لَنُقل، وبما أنَّه لم يُنقلْ - مع توفُّر الدواعي لنقله - فقد دلَّ على أنَّ الصناعة الحديثية كانت بمنأى عن هذه الخلافات، وممَّا يؤكد هذا ورود مواقف حاول فيها بعض رجال السُّلطة زجَّ المحدِّثين في مصالحهم الخاصَّة، فلم يجدوا إلا صدوداً شديداً، ومن أمثلة ذلك: أنَّ أبا معاوية الضرير قال: بَعثَ هشام بن عبد الملك إلى الأعمش أن اكتبْ لي مناقب عثمان، ومساوئ علي، فأخذ الأعمش القِرطاس، وأدخلها في فمِ شاةٍ فلاكتها، وقال لرسوله: قل له: هذا جوابك، فقال له الرَّسول: إنَّه قد آلى أنْ يَقتلني إنْ لم آتِه بجوابك، فقالوا له: يا أبا محمد افْتده من القتل، فلما أَلَحُّوا عليه كتب له: بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، أما بعد: يا أمير المؤمنين، فلو كانت لعثمان ﷺ مناقب أهل الأرض ما نفعتك، ولو كانت لعليٍّ ﷺ مساوئ أهل الأرض ما ضَرَّتك، فعليك بِخُوَيْصَّة نفسك، والسَّلام[1].

(١) «شذرات الذهب» (١/ ٢٢١)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٠٣).

الباب الثاني: الأَثَرُ السِّياسيُّ في الرِّواية (التَّاريخ والدَّوافع)

ويشتمل على فصلين:

» الفصل الأوَّل: الكذب لدافع سياسي.

» الفصل الثاني: نقد الرِّواية بالتَّأثر السِّياسي قديماً وحديثاً.

الفصل الأول:
الكذب لدافع سياسي

وفيه ثلاثة مباحث:

» المبحث الأوَّل: الكذب لمصلحة السُّلطة السِّياسيَّة.

» المبحث الثَّاني: الكذب لمناهضة السُّلطة السِّياسيَّة.

» المبحث الثَّالث: موازنة أثر الدَّافع السِّياسي بغيره من دوافـع الكذب في الرِّواية.

مرَّت الأُمَّة الإسلاميَّة بعد عصر الخلافة الرَّاشدة بمتغيِّرات سياسيَّة، وفتن داخليَّة، كادت تَعصف بوحدتها، فقد غُرست بذور الفرقة فيها، ونشأت الفِرَقُ البدعيَّة، وظهرتْ بعض معالم الانحراف في الحكم، وزامن هذا الافتراقَ ظهورُ الجُرْأَة على الكذب في الرِّواية.

وقد عاصر المحدِّثون هذه الحِقْبة، ورأوا تلك الخلافات السِّياسيَّة، وما تبعها مِنْ فِتَنٍ وافْتراق، وظهورٍ للكذب، وكان لتلك المتغيِّرات والأحداث أثرٌ في تَوجيه منهج المحدِّثين، فكان طلب الإسناد أساساً في قبول الحديث، كما قال ابن سيرين: «لم يكونوا يَسألون عن الإسناد، فلمَّا وقعت الفِتنة قالوا: سَمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السُّنَّة، فيُؤخذُ حديثُهم، ويُنظر إلى أهل البِدع، فلا يُؤخذ حديثهم»[1]، وعلى هذا الأساس وضع المحدِّثون بعد ذلك المعايير العلميَّة الدَّقيقة في قبول الرِّواية، من جهة النَّظَر في الرَّاوي والمرْوِي، فبيَّنوا حال الكذَّابين، وحكم تلك الأحاديث، وكُتُب الموضوعات مملوءة بأمثلة لأسماء الوضَّاعين، والأحاديث التي افتروها.

ذكر أهل الشأن في هذا المقام أنَّ للوضع في الأحاديث دوافع متعدِّدة، وكان منها: الوضع لأغراض سياسيَّة، وسوف يعرض الباحث في هذا الفصل: هل كان وجود مثل هذا النَّوع من الكذب دقيقاً أو لا؟ وهل كانت ظاهرة، أو مسألة عابرة؟.

لذا رأى الباحث تقسيم هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة:

---

(١) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ١٥)، وهذا السؤال عن الرِّجال من أهل الشَّأن وإن كان دافعه مذهبياً إلا أنَّه مرتبط بالسِّياسة، فأول الفِرَق البدعيَّة خروجاً كانت الخوارج والتشيع، وهذا الاختلاف معها كان في مسائل الإمامة.

المبحث الأول

الكذب لمصلحة السُّلطة السِّياسيَّة

حين أورد الباحثون دوافع الوضع في الحديث[1] ذكروا منها: الكذب لصالح السُّلطة، أو التزلف للحُكَّام والأمراء، حيث وجد في كتب الموضوعات نماذج تدل على وجود هذا النَّوع من الكذب، بغض النَّظر عمَّن أمر به، أو مقصد الواضع له.

هذه الأحاديث الموضوعة المرتبطة بالسِّياسة - كما يرى هؤلاء - يمكن إرجاعها إلى قسمين:

القسم الأول: أحاديث موضوعة في الفضائل، أي: فضائل الأشخاص، وخاصة مؤسسي الدَّولتين: الأُمويَّة، والعبَّاسيَّة، حيث وضعت أحاديث في فضل معاوية ﷺ، والعبَّاس ﷺ، ورفع مكانتهما، والغلوِّ فيهما - كما سيأتي - وهذا النَّوع من الوضع هو أول معنى طَرَقَه الوضاعون[2].

فمما وُضِعَ في فضل معاوية ﷺ:

- حديث: «الأمناء عند الله ثلاثة: أنا، وجبريل، ومعاوية»[3].

(١) ينظر مثلًا: «السُّنَّة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» لمصطفى السِّباعي (ص٩٦)، «السُّنة قبل التدوين» لمحمد عَجَّاج الخطيب (ص١٩٤)، «الوضع في الحديث» للدكتور عمر حسن فَلَّاته (١/ ٢١٨).

(٢) ينظر «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» لمصطفى السباعي (ص٩٢).

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩١)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٧/ ٢٣٥)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٧)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (١/ ٣٨٤)، «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» لابن عرَّاق(٢/ ٢)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» للشوكاني (ص٤٠٤).

- حديث: «أوحى الله - عز وجل - إلى النَّبيِّ ﷺ: استكتب معاوية، فإنَّه أَمين مَأْمُون»[1].

- حديث: أنَّ جعفر بن أبي طالب ﷺ أهدى إلى النَّبيِّ ﷺ سَفَرْجَلاً، فأعطى معاوية ﷺ ثلاث سَفَرْجَلات، وقال: «القَنِي بِهِنَّ في الجنَّة»[2].

- حديث: «يُبعثُ معاوية يوم القيامة وعليه رِداءٌ من نُور»[3].

- حديث: «أنَّ رسول الله ﷺ نَاولَ معاوية بن أبي سفيان ﷺ سهماً، وقال: «خذ هذا السَّهْم حتى تلقاني به في الجنَّة»[4].

هذا الكذب في فضل معاوية ﷺ كان دافعه إما حُبّاً في معاوية ﷺ، أو بُغضاً في عليٍّ ﷺ، وهذا المعنى قد تنبَّه له غير واحد من أهل العلم، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي، فقلت: ما تقول في عليٍّ ومعاوية؟ فأطرق، ثمَّ قال: أَيْش أقول فيهما؟ إنَّ عليّاً ﷺ كان كثير الأعداء، ففتَّشَ أعداؤُه له عَيْباً فلم يجدوا، فجاؤوا إلى

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٨)، وينظر أيضاً: «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١/ ٣٨٢)، «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» (٢/ ٣)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (ص٤٠٧).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٢)، وينظر أيضاً: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٨٦)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٤)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (ص٤٠٦).

(٣) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢١٣)، والقَزويني في «تاريخ قزوين» (٤/ ٢٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٩٢)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٣)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٨٧)، «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» (٢/ ٥)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (ص٤٠٦).

(٤) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٨٨)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٩٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٩٥)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٠)، وينظر أيضاً: «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١/ ٣٨٥)، «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» (٢/ ٤)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (ص٤٠٥).

رجل قد حاربه وقاتله، فأَطْرَوه كيداً منهم له[1].

وقال ابن الجوزي عن معاوية ﷺ: تَعَصَّب قوم ممن يَدَّعي السُّنَّة، فوضعوا في فضله أحاديث ليُغضبوا الرَّافضة، وتَعصَّب قوم من الرَّافضة، فوَضعوا في ذَمِّه أحاديث، وكلا الفريقين على الخطأ القبيح[2].

وقال الذَّهبي: وخَلَفَ معاوية خلْق كثير يُحبُّونه، ويَتغالون فيه، ويُفضِّلونه، إمَّا قد مَلَكَهُم بالكرم والحِلم والعطاء، وإمَّا قد وُلِدوا في الشَّام على حُبِّه، وتَربَّى أولادُهم على ذلك[3].

وأما الموضوعات في فضل العبَّاس بن عبد المطلب ﷺ فقد زادت على ما وضع في فضل معاوية ﷺ، وجاءت على صور متعدِّدة، منها:

- **أنَّه وَصيٌّ ووارث**، ومنه الحديث الموضوع: «العبَّاس وصيِّي ووارثي»[4].

- **تحريم وجهه عن النَّار**، ومنه الحديث الموضوع: «عَمِّي العبَّاس حَصَّنَ فَرْجَه في الجاهلية والإسلام، فحرَّم الله بَدَنه على النَّار وولدَه، اللهم هَبْ سيِّئهم لمحْسِنهم»[5].

- **بيان منزلته في الجنَّة**، ومنه الحديث الموضوع: «إنَّ الله اتخذني خليلاً،

---

(١) «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٢٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٥).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٢٨).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٣٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٣٣٩)، وابن الجوزي في «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٣١)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٣).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣١)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٣)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٩).

ومَنْزلي ومنزل إبراهيم يوم القيامة في الجنَّة تجاهين، والعبَّاس بيننا، مؤمن بين خليلين»[1].

- في ذكر ملك أولاده، ومنه الحديث الموضوع: «هَبَط عليَّ جبريل عليه السلام، وعليه قِباء أسود، وعَمامة سوداء، فقلت: ما هذه الصورة التي لم أرك هبطت عليَّ فيها قط؟ قال: هذه صورة الملوك من ولد العبَّاس عمِّك، قلت: وهم على حقٍّ؟ قال جبريل: نعم»[2].

- في طول مدَّة ولاية ذرِّيته، ومنه الحديث الموضوع: «يلي بنو العبَّاس من كلِّ يوم تَليه بنو أميَّة يومين، ولكلِّ شهرٍ شهرين»[3].

هذه بعض النَّماذج للأحاديث المكذوبة في الفضائل، ونلاحظ أنَّها ليست مذكورة في كتب السُّنَّة المشهورة، وإنَّما ذُكرت في كتب الموضوعات، وبعض من كتب التَّاريخ التي تُعنى بغرائب الأخبار، ممَّا يدلُّ على أنَّه لا قيمةَ لها عند المحدِّثين، وأنَّ أهل الدِّراية تَنَبَّهوا لمثل هذا النَّوع من الوضع.

لذا مِنَ الممكن أنْ يقال باطمئنان: إنَّ مسألةَ نقد الأحاديث في الفضائل - وخاصَّة لموسِّسي الدُّول السِّياسيَّة - كانت حاضرة عند المحدِّثين بشكل كبير.

---

(١) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٤٨)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ١٧٣)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٢٩)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٣٤١)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٢)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٣)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ١٦).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٦)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٣٥٣)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٣)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٤)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٩).

(٣) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٥)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٧)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٨)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ١٠).

إنَّ أهل الحديث حينما يحكمون على تلك الموضوعات يُقدِّمون الأدلة العلميَّة على صحَّة ما ذهبوا إليه، وهي إثباتات من صميم منهجهم العلمي الدَّقيق، فيقولون مثلاً بعد كل حديث موضوع في الفضائل: (فيه فلان، وهو كذَّاب، فلان مجهول، فلان لا يُحتج بمثله)، دون الخوض في الباعث لهذا الوضع، فإنَّ الدَّافع حتَّى ولو قيل: إن ظاهره سياسيٌّ، يَظل أمراً غيبياً لا يُجْزَمُ به.

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة، وهي أنَّ وجود الوضع في فضل الخليفة، لا يعني بذلك اتِّهام تلك الدولة، وإلا لأمكن أن يقال: إنَّ الأحاديث في فضل علي ﷺ هي من وضع آل البيت، أو من كان يَميل إليهم، ولَقِيلَ: إنَّ الأحاديث في فضل الخلفاء الثَّلاثة موضوعة نكاية في عليٍّ ﷺ، كما يزعم الشِّيعة، فيلزم من ذلك إسقاط أَصْل الفَضْل عن هؤلاء الأعلام من سادات الأُمَّة[1]، وهذا لا يقول به أحد ذو وَزْنٍ وقِيمَةٍ.

وأيضاً فإنَّ الأصلَ حمل النَّاس على البراءَة، حيث لم يُقدِّم أصحاب التَّفسير السِّياسي الأدلةَ على صِحَّةِ هذه الدَّعوى، وخاصَّة أنَّ تراث الأمة محفوظٌ كثيرٌ منه، فأين هي الرِّوايات الصَّحيحة الدَّالة على أنَّ بعض الخلفاء الأُمويين أو العبَّاسيين أَمَروا بوضع الفضائل لهم؟.

إنَّ عدم وجود مثل هذه الرِّوايات يُعدُّ تبرئةً لهم من هذا الاتِّهام، وهي شهادة إثبات تُسجَّل للخلفاء، أنَّهم لم يكونوا يتدخَّلون في تدوين السُّنَّة، ولو كانوا يتدخَّلون لأمروا بوضع الفضائل التي تُخَلِّد ذكرهم.

وإنَّ وجود أحاديث موضوعة مناهضة للسُّلطة - كما سيأتي - يدلُّ بمضمونها على أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة لم يكن لها سَطْوة، ولا أَثَرٌ على أهل الحديث بعامَّة، ممَّا

(١) سيأتي مناقشة تهم أصحاب التفسير السياسي حول الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة (ص ٥٣٧).

أَغْرى هؤلاء الوضَّاعين بوضع الأحاديث في ذمِّهم، إذ لو كان للسُّلطة سَطْوة على المحدِّثين لَظَهَر أثرها على الوضَّاعين، الأمر الذي يجعلهم بعد ذلك يهابون السُّلطة ويَتَجنَّبون وضع الحديث ضدَّها.

القسم الثاني: حوادث عَين في التَّزلُّف لبعض الحُكَّام خاصة:

ذكرتْ كتب التَّاريخ حوادثَ متفرِّقة مع عدد من الولاة، وضعت لهم في حضرتهم أحاديث، أو عُرض عليهم وضع أحاديث للتَّقرُّب إليهم، وذهب الدُّكتور عمر حسن فلَّاته إلى أنَّ هذه الأخبار المنقولة «كلَّها كانت مع خلفاء بَني العبَّاس، ولم يَثْبت من طريق صحيح أنَّ أحداً من العلماء أو المنتسبين إلى العلم تقرَّب إلى خلفاء الدَّولة الأُمويَّة بكذب على رسول الله ﷺ، ولعلَّ السَّبب في ذلك أنَّ غالب العلماء كانوا مُبْتَعِدين عن خلفاء بَني أُميَّة، منحرفين عنهم، إنْ لم يكونوا مناصبين لهم العداء»[1].

والباحث يوافق الدكتور عمر في عدم ثبوت ذلك في عهد الأمويين، ويخالفه في السَّبب الذي ذهب إليه، وأحسب أنَّ الدكتور عمر قد خانه التَّعبير؛ إذْ قدْ يُفهم من كلامه أنَّ المانع من الوضع في زمن الأمويين كان دافعاً دنيوياً، وهو بُعْدهم عن بِساط السُّلطة، فلو لم يكونوا كذلك لظَهَر الوضع في زمنهم، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى أنَّه في زمن الأُمويين كان عدد من العلماء قريبين من السُّلطة، وقد تولى غير واحد من الصَّحابة وأهلِ الرِّواية ولاياتٍ في عهدهم، فليس القُرْب والبُعْد من السُّلطة، أو عَداؤُها ومصالحتها هو سبب ظهور الوضع، على أنَّ الباحث يُنازع في إثبات دَوْرٍ للسُّلطة في وضع الحديث - كما سيأتي -.

إنَّ المنهج العلميَّ يَقتضي بادئَ ذي بَدء النَّظَر في أصل هذه الأخبار منْ حيث ثبوتها، وهو مقدَّم على النَّظر في متنها، وفي دلالتها، فإنَّ عَدمَ ثبوتها يُغني عن التَّكلُّف

---

(١) ينظر «الوضع في الحديث» للدكتور عمر فلاته (١/ ٢٧٠).

في توجيهها، كما أنَّه يُغْلق البابَ على أولئك الذين ينظرون إلى هذه المرويَّات وفق أحكام مسبقة لديهم.

وهذه الأخبار التي ذكرت هي:

- الخبر الأول:

- أنَّ الخليفة المهدي قَدِمَ عليه عشرة من المحدِّثين، فيهم غِياث بن إبراهيم، وكان المهدي يحب الحَمَام، فقيل لغِياث: حَدِّثْ أمير المؤمنين، فَحَدَّثَه بحديث أبي هريرة ﷺ: «لا سَبْق إلا في خُفٍّ، أو حافرٍ، أو نَصْلٍ»، وزاد فيه: «أو جَناح»، فأَمر له المهدي بعشرة آلاف درهم، فلمَّا قام قال المهدي: أَشْهد أنَّ قَفاكَ قَفا كذَّاب على رسول الله ﷺ، وإنَّما استجلبتُ ذلك أنا، وأَمَر بالحَمَام فَذُبِحَتْ.

وهذه الرِّواية سندها منقطع[١]، وأمَّا المتن ففيه نكارة من عدَّة أوجه، هي:

١) أنَّ المشهور عن المهدي تعقبه للزَّنادقة، ومحاربته لهم، فكيف يُكافئ مَنْ يَكْذِبُ على الرسول ﷺ بعشرة آلاف درهم.

(١) أخرجها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٣٢٣)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٣/ ٤٢٥)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٧)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ١٩٧)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» (١/ ١٦).

وأخرجها الخطيب من طريق محمد بن الحسين الزعفراني، عن أحمد بن زهير، عن أبيه، قال:....، وأبوه هو أبو خَيْثَمَة، ويبعد جداً أنْ يدرك هذه القِصَّة، حيث تُوفي المهدي سنة (١٦٩ هـ)، «تاريخ الخلفاء» (ص٢٧٣)، وولد أبو خيثمة سنة (١٦٠ هـ)، «تهذيب الكمال» (٩/ ٤٠٥)، فيكون أقصى سِنٍ لأبي خَيْثمة عند وفاة المهدي تسع سنوات، وهي سن صغيرة جداً، يبعد معها أنْ يَحضُرَ مثلُه عند السُّلطان، فضلاً عن أنَّ أبا خيثمة لم تذكر كتب التَّراجم دخوله على السَّلاطين.

وأخرج القِصَّة الخطيب أيضاً من طريق آخر في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٣٢٤)، عن أحمد بن عبد الله المَحاملي، عن أحمد بن يوسف بن خلَّاد، عن أحمد بن كَثير بن الصَّلْت البغدادي، عن داود بن رُشيد، وفيه أحمد بن كَثير البغدادي، مجهول الحال، لم يُوثِّقه أحد.

٢) في القصة أنَّه ذبح الحمام؛ لأنَّه كان سبباً في كَذِبِ غِياث، وهذا فِعْلٌ لا يَقوم به عاقل، فكيف بمثل الخليفة المهدي، الذي قال عنه الذهبي: «قرأَ العِلم، وتأَدَّبَ، وتَمَيَّز»[١].

وقال عنه السِّيوطي: «كان جواداً مُمدحاً، مُحبَّباً إلى الرَّعية، حَسَنَ الاعتقاد، تَتَبَّعَ الزَّنادقة، وأَفْنَى منهم خلقاً كثيراً، وهو أولُ مَنْ أَمر بتصنيف كتب الجَدَل في الرَّدِّ على الزَّنادقة والملحدين»[٢].

٣) أنَّ غِياث بن إبراهيم من الكذَّابين المشهورين، فلم يكنْ من أهل الرِّواية، ولم يُوثِّقه أحد، فلا يَستَقيم بحال أنْ يُوصف بأنَّه مُحدِّث.

٤) ثمَّ أين هو موقف بقيَّة العشرة المحدِّثين الذين شهدوا الواقعة؟ لا يُتصوَّر بحال أنْ يَسكتوا جميعهم، وحتَّى إنْ سَكَتوا في مجلس المهدي هيبةً منه، فما مِنْ شكٍّ أنَّهم سوف يُعلنون موقفَهم بعد خروجهم.

- الخبر الثاني:

- قال معاوية بن عبيد الله الأَشْعري: قال لي المهدي: ألا تَرى ما يقول لي هذا - يعني مقاتل بن سليمان - قال: إنْ شئتُ وضعتُ لك أحاديث في العبَّاس؟ قال: قلت: لا حاجةَ لي فيها.

وهذا الخبر سنده ضعيف[٣].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٠١).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٧١).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٦٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٠/ ١٢٦)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٤)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٩)، وسنده ضعيف، فيه معاوية بن عبيد الله بن يَسار الأَشعري، وأحمد بن محمد بن وكيع، وداود بن سليمان ابن خزيمة القطَّان، لم أقف على تَوْثيق لهم.

- الخبر الثالث:

- قال أبو سعيد العُقيلي: لما قَدِمَ الرَّشيد المدينة أعْظَمَ أنْ يَرْقى مِنبر النَّبيِّ ﷺ في قِباء أسود، ومِنْطقة، فقال أبو البُخْتَري: حدَّثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: نَزَلَ جبريل على النَّبيِّ ﷺ وعليه قِباء، ومِنْطقة محتجزاً فيها بخنجر.

وسنده ضعيف جداً[1].

- الخبر الرابع:

- وقال زكريا بن يحيى السَّاجي: بلغني أنَّ أبا البُختري دخل على الرَّشيد، وهو قاض، وهارون إذْ ذاك يُطيِّر الحَمَام، فقال: هل تحفظ في هذا شيئاً؟ فقال: حدَّثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُطيِّرُ الحَمَام، فقال هارون: اخرجْ عنِّي، ثمَّ قال: لولا أنَّه رجل من قريش لعزلته.

وسنده ضعيف[2].

(١) أخرجه وكيع في «أخبار القضاة» (١/ ٢٤٧)، ومن طريقه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٨٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٣/ ٤١١)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٣/ ٤٧)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ٢٢٣)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٩)، وسنده مسلسل بالمجاهيل، رواه وكيع عن محمد بن الحسن بن مسعود، عن محمد بن عثمان الزهري (وقع في «تاريخ بغداد»، وَ «تاريخ ابن عساكر»، وَ «الموضوعات» عمر بن عثمان)، عن أبي سعيد العقيلي، قال:...، وأبو سعيد العقيلي كان شاعراً، ولم يكن من أهل الرِّواية، ولم يوثقه أحد، فهو مجهول العين، ومحمد بن الحسن مجهول الحال لم يُوثِّقه أحد، ومحمد بن عثمان لم يُوثِّقه أحد، ولو قيل: عمر بن عثمان - كما في المصادر الأخرى - فليس له توثيق، سوى عند ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤٤١)، حيث قال: «عمر بن عثمان بن عمر التَّيمي من أهل المدينة، كنيته أبو حفص، يروي عن أبيه، عن الزُّهري، روى عنه إبراهيم بن المنذر الخُزاعي، مستقيم الحديث»، فلا أدري هل هو هذا أو لا؟ وعلى كلٍّ فالإسناد ضعيف جداً.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٨٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٣/ ٤١٣)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٣/ ١٢)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ١٩٧)،=

ورغم ضعف هذه الأخبار إلا أنَّ عدداً من الباحثين المعاصرين ذكروها أمثلة على وجود الوضع السِّياسي، وهم بذلك معتمدين على من سبقهم[1]، وليت هؤلاء الأفاضل تحقَّقوا من صِحَّة تلك الأخبار ومدى ثبوتها؛ لأنَّ وجود هذا النوع من الكذب أصبح ثَغْرة يَستند عليها أهل الباطل في تقوية دعواهم، والوصول إلى مبتغاهم، في النيل من أهل ذلك العصر الذي دوِّنتْ فيه السُّنَّة، فليس بالأمر السَّهل التَّهوين من قضيَّة الكذب على النَّبيِّ ﷺ، أو السُّكوت على فاعلها، فهذا ممَّا تُطعن به السُّلطة السِّياسيَّة، وممَّا يؤخذ فيه على أهل الحديث، سواء أجهلوا حصوله، أو سكتوا عليه.

بل إنَّ وجود مثل هذه الأخبار المكذوبة - والتي في ظاهرها مصلحة للسُّلطة - جعل أصحاب التَّفسير السِّياسي يتجاوزون مسألة وجود الكذب لمصلحة السُّلطة إلى تضخيمها، وتصوير أنَّ السُّنَّة اختلط فيها الصَّحيح بالمكذوب بسبب الأثر السِّياسي، وليس هذا تَجَنِّياً عليهم، أو رَجْماً بالتُّهم، فعباراتهم تُفيد هذا، فجولدتسيهر مثلاً ملأَ كتابه «دراسات محمديَّة»، بهذه التُّهمة، على اعتبار أنَّ هناك أحاديث منحازةً للأُمويين،

=و«تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ٢٩٤)، وهذا الإسناد منقطع، زكريا السَّاجي لم يدْركْ هارون الرَّشيد، حيث توفي هارون الرشيد سنة (١٩٣هـ)، «تاريخ الخلفاء» (ص٢٩٦)، وتوفي السَّاجي سنة (٣٠٧ هـ)، وهو في عشر التِّسعين. «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٩٩).

(١) من أول من ذكر هذا ابن الجوزي، حيث ذكر أنَّ الرُّواة الذين وقع في حديثهم الموضوع، والكذب، والمقلوب انقسموا خمسة أقسام، وقال في القسم الخامس: «قوم كان يعرض لهم غرض، فيضعون الحديث، فمنهم من قصد بذلك التَّقرُّب إلى السُّلطان بنصرة غرض كان له»، «الموضوعات» (ص٢٧١)، ثم نقلها مَنْ بَعْدَه، وبعض من صنَّف في الموضوعات ذكر القصَّة، لكن جعلها في الموضوعات التي ذكرت في الحمام كالسُّيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ١٩٦)، وجعلها ابن عَرَّاق، والشَّوكاني في كتاب الأطعمة، ينظر: «تنزيه الشريعة» (٢/ ١٩٦)، «الفوائد المجموعة» (ص١٥٧).

ونقل أهل العلم بعضهم من بعض جادَّة معروفة، وقد ذكر ابن حجر: «أن كثيراً من المحدِّثين وغيرهم يَسْتروحون بنقل كلام من يتقدَّمهم مقلدين له، ويكون الأوَّل ما أتقن ولا حرَّر، بل يتَّبعونه تحسيناً للظنِّ به»، «هدي الساري» (ص٤٨٩).

وأخرى للعبَّاسيِّين، وأيضاً للعلويِّين، وذكر أحاديث في الفضائل، والإيمان، والفتن، وغيرها - مما سيأتي ذكره في ثنايا البحث -.

وتحت عنوان «التَّنْصيص السِّياسي في العصر الأموي»، يذكر عبد الجواد ياسين جملةً من الأحاديث الموضوعة في فضل معاوية ﷺ المرويَّة من طريق أبي هريرة ﷺ، وسماها «أمويات أبي هريرة»، ليقرِّر ما أسماه: «حقيقة التَّنْصيص السِّياسي، أَعْني اختلاق الأحاديث عن السُّلطة بفعل السُّلطة، ولصالح السُّلطة»[1].

ثم أورد عبد الجواد ياسين جملةً من الموضوعات في العبَّاسيين، ثمَّ جَزَمَ بعدها أنَّ «نصوصاً عبَّاسيَّة تَمَّ تَصْنيعها في مقابل الأحاديث الأُمويَّة»[2]، وأنَّ «نُبُوءَاتٍ زَعمها بنو العبَّاس لأنفسهم، وقد حظيت هذه النُّبُوءَات الأخيرة بخدمات إسناديَّة أفضل، بمعنى أنَّه تَمَّ إجازة الكثير منها إسنادياً بمقاييس علم الحديث الذي نَشأَ ونَضج كَفَنٍّ مستقلٍّ في العصر العبَّاسي»[3].

ويذكر محمد الجابري جملة من الأحاديث الموضوعة في معاوية ﷺ - دون أنْ يشير إلى أنها في كتب الموضوعات - ليؤكد أنَّ الأمويين عمدوا إلى «توظيف الحديث النَّبوي لصالح قضيَّتهم»[4].

إنَّ المنهج العلمي القائم على المقدِّمات والنَّتائج يُثبت أنَّ دعوى تَضْخيم الأثر السِّياسي في وضع الأحاديث لصالح السُّلطة لا يمكن قبولها إلا بإلزامات عدَّة يجب عدم إغفالها، وهي:

أولاً: إثبات صحَّة الرِّوايات التي قيل: إنَّها وضعت للسُّلطة السِّياسيَّة.

(١) «السلطة في الإسلام» (ص٢٧١).
(٢) المصدر السابق (ص٢٩١).
(٣) المصدر السابق (ص٢٦٤ - ٢٦٥).
(٤) «العقل الأخلاقي العربي» (ص٦٦)، وينظر: «العقل السياسي العربي» (ص٣٠٢).

ثانياً: إثبات أنَّ السُّلطة هي التي وضَعت، أو أَمرت، أو كان لها دورٌ في الوضع.

ثالثاً: إثبات أنَّ هذا النَّوع من الكذب كان ظاهرةً في ذلك العصر، حتَّى تصح دعواهم في وجود أحاديث وضعت للسِّياسة في أبواب متعدِّدة.

رابعاً: إثبات أنَّ مَنْ وضع هذه الأحاديث من أهل الحديث، ورواة السُّنَّة الموثوقين؛ لأنَّهم ذكروا نماذج في الصَّحيحين على هذا الوضع.

خامساً: إثبات أنَّ أهل العلم لم يتنبَّهوا للأثر السِّياسي.

فعلى هؤلاء تقديم الأدلة والبراهين من كتب التُّراث على صِحَّة ما ذهبوا إليه، وإلا فالدعاوى ترتدُّ على أصحابها، وتكون حجَّةً عليهم، ويصيرون مدانين بتحاملهم على الأحاديث الصَّحيحة ورواتها.

والباحث المنصف يجزم أنَّ الدَّليل يُثبت عكس ذلك:

فأولاً: أنَّ الأخبار التي استند إليها من استند على وجود الكذب السِّياسي لا يصح منها شيء.

ثانياً: أنَّ الأحاديث الموضوعة في فضائل مُؤَسسي الدولتين الأُموية والعبَّاسية لم يثبتْ أنَّ للسِّياسة دوراً في هذا الوضع.

ثالثاً: وإذا عجز هؤلاء عن إثبات أصل وجود الأَثَر السِّياسي فهو بالقطع ليس بظاهرة، وعليه فتضخيم هذا الأثر السِّياسي تَخرُّصات لا تزيد صاحبها إلا حُجَّةً عليه.

رابعاً: أنَّ هذه الأحاديث المذكورة في الوضع السِّياسي قد عَرَفَ أهل الحديث الآفة فيها، وجعلوا الرَّاوي المُتَّهم بعدها في أدنى مراتب الجرح، وعليه فلا قيمة لهذا الرَّاوي عند المحدثين، ولا اعتبار له، ولا يُوجد راوٍ اتُّهم بوضع مثل تلك الموضوعات قبله المحدثون.

خامساً: أنَّ وجود أحاديث ظاهرها تأييد السُّلطة، ومنها أحاديث الفضائل، أو وقائع عين - بغض النَّظر عن مدى ثبوتها - قد نبَّه أهل الاختصاص عليها قبل غيرهم، فهذا يثبت إدراكهم وانتباههم لمثل هذا النَّوع من الموضوعات.

بقي أنْ نُشير إلى قضيَّة مهمَّة في هذا المقام، وهي أنَّه لا تَلازم بين ثُبُوت الحكم على راوٍ مُعيَّن وبين ثبوت الرِّوايات التي قِيلت عنه، فمثلاً غِياث بن إبراهيم كذَّاب عند أهل الحديث[1]، ولكنْ لا يعني ذلك قبول أيِّ رواية تُقال فيه؛ لأنَّ بعض الرِّوايات ينبني عليه حكم، وكثير ممَّن أثبتَ وجود الوضع في السِّياسة ذكر رواية كذب إبراهيم عند المهدي مثالاً على ذلك، وهي لا تصح.

ويمكن أن نقرِّر في ضوء ما تقدَّم: أن الكذب لمصلحة السُّلطة السِّياسيَّة في حوادث العين لم تَثبتْ من طريق صحيح عن أحد من أهل الحديث، ولم يَثْبت أنَّ أحداً من الولاة فَعَله، أو أَمر به، أو حَصَلَ في حضرته، وأنَّ كلَّ الأخبار في هذا ضعيفة مطَّرحة، وكذا يقال في الموضوعات في الفضائل، ليس فيها دليل على أنَّ السُّلطة كان لها دور، وممَّا يؤكد هذا أنَّ الرِّوايات الواردة في الكتب - بغض النَّظر عن ثبوتها - ليس فيها ما يدل على أنَّها كانت نتاج ضَغْطٍ مُورس من قبل السُّلطة السِّياسيَّة على المحدِّثين من أجل وضعها، وإنما كان مبعثها في الغالب قناعات وتوجهات تُسيِّرها شهوة أو شبهة.

ولا يَعني ما ذهبنا إليه أنَّنا ننفي أنْ تكون بعض الأحاديث المكذوبة في الفضائل كان للوضع السِّياسي القائم آنذاك أثرٌ في افترائها إمَّا رغبة أو رهبة، وإمَّا حباً لطرف، أو كرهاً لطرف آخر، فهذا يَتْعلق بقصد الواضع وهو أمر غيبي، والحكم عليه في الغالب يكون أمراً ظنيّاً.

---

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٥٧)، «المجروحين» (٢/ ٢٠٠)، «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٣٨).

المبحث الثاني

الكذب لمناهضة السّلطة السّياسيَّة

بعد قيام الدَّولتين الأُمويَّة ثـمَّ العبَّاسية ظَهرت أحاديث مُناهضة لهما، وطاعنة في رموزهما، وهذه الأحاديث لها ارتباطٌ بالشَّأن السّياسي، والدَّافع السّياسي فيه ظاهر وكبير، وربَّما كان معه دافع عَقَدِيٌّ واضح، ولذا أبرز أصحاب التَّفسير السّياسي هذا النَّوع من الكذب لإظهار أنَّ تلك المرحلة حصل فيها عَبَثٌ بالسُّنَّة النَّبويَّة، من جهة السُّلطة السّياسيَّة وخصومها.

إنَّ موقف الباحث المنصف هو النَّظر في هذه القضيَّة من عدَّة مقدمات:

أولاً: وجود هذا النَّوع من الأحاديث، ومدى ثبوته.

ثانياً: قيمة هذه الأحاديث عند أهل الاختصاص والصَّنْعة.

ثالثاً: النَّظر فيمن وضع هذه الحديث، وحاله عند أئمة الجرح والتَّعديل.

رابعاً: هل كان للسُّلطة المخالفة دور في هذا الوضع.

هذه مقدمات من المهم التَّحقق منها قبل إصدار أي حكم علي أي جهة، والجواب عنها سيتَّضح من خلال السطور القادمة.

وقبل إيراد الأحاديث والنَّظر فيها لابد من الإشارة إلى أنَّ هذه الأحاديث اختلط فيها الدَّافع السّياسي بغيره، فقد يكون الدَّافع لهذا الوضع عقديّاً، وقد يكون عصبيّاً، وقد تكون عداوة أخرى، وإنَّما اعتبرناها أحاديث مناهضةً للسُّلطة، لأنَّها خصَّت رموز السُّلطة السّياسيَّة بالذكر. هذا النَّوع من الأحاديث المناهضة للسّياسة ظهر فيه اتجاهان اثنان:

- اتجاه لا يكتفي بردِّ هذه الموضوعات، بل يُضخِّم من مسألة الوضع لأجل مصادمة السُّلطة، حتى كذَّب أحاديث ثابتة، مُدَّعياً أنَّها مكذوبة ضد السُّلطة السِّياسيَّة.

- وآخر يَقْبل مثل هذه الموضوعات، ويُصَحِّحُها، ويُقوِّي بها معتقده، ومن ثَمَّ موقفه من هذه السُّلطات.

والباحث المتجرِّد يَسير مع البرهان والدَّليل، والحقِّ والعدل، ولذا كان لزاماً النَّظر في هذه المسألة من خلال هذه المقدِّمات.

أولاً: النَّظر في وجود أحاديث مناهضة للسُّلطات السِّياسيَّة:

إنَّ أدنى مراجعة لكتب الموضوعات، وبعض كتب التَّاريخ تظهر وجود أحاديث في ذمِّ الأُمويين، وأخرى في ذمِّ العبَّاسيِّين، فقضيَّة ورودها لا يُنكرها أيُّ باحث، لكنْ تبقى القضيَّةُ الأَهَم، وهي مدى ثُبوتها، خاصَّة أنَّ تلك الأحاديث تُخْبِرُ عن أمورٍ غيبية، وفيها حكم على رجال، لذا كان لزاماً النَّظر فيها من النَّاحية الحديثيَّة.

- القسم الأَوَّل: الأحاديث الواردة في ذمِّ الأمويين:

أغلب هذه الأحاديث كانت في معاوية ﷺ، وهي رغم وضوح الضَّعْف الشَّديد فيها - وربَّما الوضع - إلا أنَّ بعض أصحاب دعوى التَّفسير السياسي صحَّحها، ومنهم من ذكرها دون بيان كَذبها[1]، لذا كان مِنَ الأهميَّة تقديم دراسة تُبيِّن شِدَّة ضَعْفها، وأنَّها غير قابلة للانْجبار.

☐ من هذه الأحاديث[2]:

---

(١) ينظر: «العقل السياسي العربي» (ص٣٠٣)، «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٢).

(٢) ذَكَرَتْ كتب الموضوعات عدداً من الأحاديث المكذوبة في ذمِّ معاوية ﷺ، ولكنَّنا سنقتصر على إيراد ما ادَّعى حسن بن فرحان المالكي صحته في كتابه «مع الشيخ عبد الله السعد في الصحبة=

- الحديث الأوَّل: «إذا رأيتُم معاويةَ على مِنْبري فاقْتُلُوه».

روي هذا عن عدد من الصَّحابة ﷺ، منهم:

- أبو سعيد الخدري ﷺ، ويروى عنه من طريقين:

الطريق الأول: الوليد بن القاسم الكُوفي، عن مُجالد بن سعيد الهمداني، عن أبي الوَداك جَبْر بن نوف الكوفي، عنه.

أخرجه ابن عَدي في «الكامل»[1]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»[2]، وابن الجوزي في «الموضوعات»[3]، من طريق علي بن المثنى الطِّهَوِي، عن الوليد بن القاسم، به.

وهذا الإسناد فيه ثلاث علل:

١) فيه مُجالد بن سعيد، قال عنه ابن مهدي والإمام أحمد: ليس بشيء، وقال ابن معين: لا يحتج به، وقال مرَّة: كذاب، وكذا قال البخاري[4].

٢) الوليد بن القاسم، قال عنه ابن حجر: صدوق، يُخْطئ[5].

٣) علي بن المُثَنَّى، مجهول الحال، لم يُوثِّقه أحدٌ سوى ابن حبان، وهو على عادته في

=والصحابة» (ص١٧٥ - ١٩٧)، حيث زعم ثبوت الأحاديث في ذمِّ معاوية ﷺ، ونمَّق عباراته بادِّعاء الموضوعيَّة، وتحري الحقِّ في تصحيحه لها، وقد باعد عن المنهجيَّة العلميَّة في نظرته للأسانيد والحكم عليها، رغم وضوح شِدَّة ضعفها - كما سيأتي -، فوقع في هذه النتيجة التي يُدرك عدم صحَّتها كلُّ مبتدئ في دراسة الأسانيد، مما يؤكد جهله في علم الحديث، أو اتِّباعه للهوى.

(١) (٧/ ٨٣).

(٢) (٥٩/ ١٥٥).

(٣) (٢/ ٢٥).

(٤) ينظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٢٦)، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦).

(٥) «تقريب التهذيب» رقم (٧٤٤٧).

توثيق المجاهيل، وقال ابن حجر: مقبول[1].

وتابع الوليد بن القاسم محمد بن بشر العَبْدي، أخرجه ابن عدي في «الكامل»[2]، من طريق بشر بن عبد الوهاب الدِّمشقي، عن محمد بن بِشْر، به.

وهذا الإسناد ضعيف جداً، فيه:

١) مجالد بن سعيد، وهو ضعيف كما تقدَّم.

٢) فيه بِشر بن عبد الوهاب لم يوثقه أحد، فهو مجهول الحال، ومال الذَّهبي إلى اتِّهامه بالوضع[3].

فالخلاصة أنَّ هذا الطريق ضعيف جداً، لا يقبل الانْجبار.

الطريق الثاني: أبو نَضْرة المنذر بن مالك العَبْدي، عنه.

ويرويه عن أبي نَضْرة: علي بن زيد بن جُدْعان، وعبد الملك بن أبي نَضْرة.

أما حديث علي بن زيد فأخرجه ابن عَدي في «الكامل»[4]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»[5]، وابن الجوزي في «الموضوعات»[6]، من طريق سفيان بن عيينة، عن علي ابن زيد، به.

وهذا الإسناد ضعيف، فعلي بن زيد بن جُدْعان مطعون فيه من جهة حِفظه وعدالته، قال عنه الإمام أحمد وابن معين: ضعيف.

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٤٧٨٨).
(٢) (٦/ ٤٢٢).
(٣) «المغني في الضعفاء» (٩٠٧).
(٤) (٥/ ٣١٤).
(٥) (٥٩/ ١٥٦).
(٦) (٢/ ٢٥).

وقال أبو زرعة وأبو حاتم: ليس بقوي، وزاد أبو حاتم: يُكتب حديثه، ولا يُحتجُّ به، وهو أحبُّ إليَّ من يزيد بن زياد، وكان ضريراً، وكان يَتشيَّع.

وقال يزيد بن زُريع: رأيته ولمْ أحملْ عنه، لأنَّه كان رافضيّاً[1].

قلت: وهذه الرِّواية التي معنا صريحة في بدعته، فالتُّهمة فيها واضحة.

وأما حديث عبد الملك بن أبي نَضْرة، فأخرجه ابن حبان في «المجروحين»[2].

وإسناده موضوع، فيه أحمد بن محمد بن مصعب المَرْوزي، قال عنه الدار قطني: يضع الحديث[3].

وقال ابن حبَّان: «كان ممن يَضع المتون للآثار، ويَقْلب الأسانيد للأخبار، حتَّى غَلَبَ قَلْبه أخبار الثِّقات، وروايته عن الأثبات بالطامات على مستقيم حديثه، فاستحق التَّرْك، ولعلَّه قد قَلَبَ على الثِّقات أكثر من عشرة آلاف حديث»[4].

فتبيَّن ممَّا سبق أنَّ جميع طرق حديث أبي سعيد ﷺ ضعيفة جداً، لا تقبل الاعتضاد.

- **حديث ابن مسعود** ﷺ، أخرجه البَلاذُري في «أنساب الأشراف»[5]، عن إبراهيم ابن الحسن العلَّاف البصري، عن سلام بن سليمان المُزَني، عن عاصم بن بَهْدلة، عن زِرِّ بن حُبَيْش، عن ابن مسعود ﷺ.

وإسناده ضعيف، فيه سلَّام بن سليمان المُزَني، وثَّقه جماعة من المحدِّثين، وتُكُلِّمَ

---

(١) ينظر «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٨٤).
(٢) (١/ ١٥٧).
(٣) «تاريخ بغداد» (٥/ ٧٣).
(٤) «المجروحين» (١/ ١٥٦).
(٥) (٤ أ/ ١٣٠).

فيه من جهة ضبطه، قال ابن حبَّان: يُخطئ، وقال السَّاجي: صدوق يَهِم[1].

وقال ابن حجر: صدوق، يهم[2]، وهو كما قال، ومثل هذا ضَعْفه يسير، ويَنجبر إذا تُوبع.

وتابع سلَّام بن سليمان في روايته عن عاصم: شَريك بن عبد الله، والحكم بن ظهير.

- أمَّا رواية شَريك بن عبد الله النَّخَعي فأخرجها ابن حبان في «المجروحين»[3]، عن محمد بن صالح الطَّبري، عن عبَّاد بن يعقوب الرَّوَاجِنيِّ، عن شَريك بن عبد الله النَّخَعي، به[4].

وهذا الإسناد ضعيف جدّاً، فيه ثلاث علل:

١) شيخ ابن حبان محمد بن صالح الطبري مُتَّهَمٌ بالكذب، قال الذهبي: ليس بذاك، اتُّهم بالكذب، وكان مُخلِّطاً[5]، وقال أبو الفَضْل العراقي: ضعيف[6].

٢) فيه عَبَّاد بن يعقوب، قال فيه ابن حبان: كان رافضياً، داعية إلى الرَّفْض[7].

---

(١) ينظر «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٢٧٠٥).

(٣) (٢/ ١٦٣).

(٤) (ملاحظة: وقع في نسخة كتاب «المجروحين» (٢/ ١٧٢)، تحقيق محمود إبراهيم زايد: قال ابن حبَّان: «أخبرناه الطبري قال: حدثنا محمد بن صالح»، وهو تَصْحيف، والتَّصويب من نسخة حَمْدي السَّلفي، ويدلُّ عليه أنَّ الطَّبري محمد بن صالح من شيوخ ابن حبَّان، حيث روى عنه في عدد من كتبه، ينظر: «المجروحين» (١/ ٤٢) وَ«السِّيرة» (١/ ١١٨) وَ«الثِّقات» (١/ ١٠٦)، (٨/ ٣٩، ٣٥٩، ٤٣٦).

(٥) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٨١).

(٦) «المغني عن حمل الأسفار» (٢/ ١٠٣١).

(٧) «المجروحين» (٢/ ١٧٢).

وقال ابن حجر: صدوق، رافضي، حديثه في البخاري مقرون، بالغ ابن حبان فقال: يَستحقُّ التَّرْك[1].

قلت: وروايته في البخاري في غير بدعته[2] أما هنا فهي مُؤَيِّدة لبدعته، فلا تُقبل.

٣) فيه شَريك بن عبد الله النَّخَعي الكوفي، قال عنه ابن حجر: صدوق، يُخطىء كثيراً، تَغَيَّرَ حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة[3].

قلت: وهو أيضاً اختلط في آخر عمره، قال ابن حبَّان: «كان في آخر عمره يُخطىء فيما يروي، تَغَيَّرَ عليه حفظه، فَسَماع المتقدِّمين عنه الذين سمعوا بِوَاسِط ليس فيهم تخليط...، وسماع المتأخِّرين عنه بالكوفة فيه أوهام»[4]، وعباد بن يعقوب كوفي، فروايته عنه ضعيفة.

- وأمَّا رواية الحكم بن ظهير فأخرجها ابن عَدي في «الكامل»[5]، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»[6]، من طريق علي بن العباس المقانعي.

وأخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات»[7]، من طريق أبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث.

كلاهما (علي، وسليمان)، عن عَبَّاد بن يعقوب الرَّوَاجِنيِّ، عن الحكم بن ظهير، عن عاصم، به.

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٣١٥٣).
(٢) ينظر: «صحيح البخاري» (٩/ ١٥٦) رقم (٧٥٣٤).
(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٣١٥٣).
(٤) «الكواكب النيرات» رقم (٣٢).
(٥) (٢/ ٢٠٩).
(٦) (٥٩/ ١٥٦).
(٧) (٢/ ٢٤).

وهذا الإسناد ضعيف جداً، فيه عِلَّتان:

١ - عبَّاد بن يعقوب، وتقدم حاله.

٢ - فيه الحكم بن ظهير، قال ابن حبان: كان رافضيّاً، داعية إلى الرَّفْض[١].

وقال ابن حجر: متروك، رُمي بالرَّفض[٢].

فيتضح مما سبق أنَّ جميع الطُّرُق ضعيفة جدًّا، سوى طريق سلَّام بن سليمان المُزَني، فَضَعْفُه يَسير، ولكنَّه لا يَنْجبر، وعليه فدعوى أنَّ أحدَها حسن دعوى عارية مِنَ الصِّحَّة، لا تتماشى مع قواعد المحدِّثين.

تنبيه: ادَّعى حسن المالكي أنَّ للحديث أربعة طرق عن عاصم، ثم لم يذكر إلا ثلاثة طرق، وقد بحثت عن طرق أخرى للحديث فلم أقف إلا على هذه الطرق، فأين هي الأمانة العلمية في البحث، ولا يخفى أنَّ هذا فيه تدليس على القارئ، وإيهامه تصحيح الحديث بكثرة طرقه.

- **جابر بن عبد الله** ﷺ، أخرجه ابن عَدي في «الكامل»[٣]، من طريق سفيان بن محمد الفَزَاري، عن منصور بن سلمة، عن سليمان بن بلال، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر ﷺ.

وهذا الإسناد شَديد الضَّعْف، سفيان الفزاري ضعيف جِدّاً، قال عنه أبو حاتم: ضعيف الحديث، كتبت عنه، ولا أُحَدِّث عنه[٤]، وقال ابن عَدي: يَسْرق الحديث،

---

(١) «المجروحين» (٢/ ١٧٢).
(٢) «تقريب التهذيب» رقم (١٤٤٥).
(٣) (٣/ ٤١٩).
(٤) «الجرح والتعديل» (٤/ ٢٣١).

ويسوي الأسانيد[1]، وقال الذَّهبي: كذَّاب[2].

- سَهْل بن حُنَيْف ﷺ، أخرجه ابن عَدي في «الكامل»[3]، من طريق علي بن سعيد، عن الحسين بن عيسى الرازي، عن سَلَمة بن الفَضْل، عن محمد بن إسحاق، عن محمد ابن إبراهيم التَّيْمي، عن أبي أمامة بن سَهْل بن حُنَيْف، عن أبيه.

وهذا الإسناد ضعيف جدّاً، فيه ثلاث عِلل:

1) علي بن سعيد، هو ابن بشير الرَّازي، مُتَكَلَّمٌ فيه، قال عنه الدارقطني: ليس بذاك، تَفَرَّدَ بأَشياء[4].

2) فيه سَلَمة بن الفَضْل الأنصاري الأَبْرش، مختلَف فيه، وثَّقه ابن معين، وأبو داود، وابن سعد، وقال جَرير بن عبد الحميد: ليس من لَدُن بغداد إلى أنْ يبلغ خراسان أَثبتُ في ابن إسحاق من سَلَمة، وقال علي بن المديني: ما خرجنا من الرَّي حتَّى رَمَيْنا بحديثه، وقال ابن معين أيضاً: كان يَتشيَّع، وقال البخاري: عنده مناكير، وقال أبو حاتم: مَحَلُّه الصِّدق، في حديثه إنكار، يُكتب حديثه، ولا يحتج به، وقال النَّسائي: ضعيف، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يُخالِف، ويُخطئ[5].

وقال فيه ابن حجر: صدوق، يُخطئ كثيراً[6]، وهو كما قال.

قلت: ومَنْ كانت هذه حاله فلا يُقْبل فيما تَفَرَّدَ به؛ لأنَّه عُرفَ عنه المخالفة، خاصَّة وأنَّ شيخه ابن إسحاق مكثر، فلا يُقبل تَفرُّده عنه بأشياء شاذَّة، كيف وقد انضاف إلى

---

(1) «الكامل» (3/ 419).

(2) «ميزان الاعتدال» (2/ 172).

(3) (6/ 112).

(4) «المغني في الضعفاء» (6/ 112).

(5) ينظر: «تهذيب الكمال» (11/ 305)، و «تهذيب التهذيب» (4/ 135).

(6) «تقريب التهذيب» رقم(2505).

ذلك أنَّه يروي هنا ما يُقَوِّي بدعته، فروايته هنا مردودة، وتُعَدُّ من مخالفاته وأخطائه؛ لتَفرُّدِه، ولروايته ما يُؤَيِّد بدعته.

٣) فيه محمد بن إسحاق بن يسار، صدوق، يُدلِّس، ورُمي بالتَّشيع والقَدَر[١].

قلت: وعَنْعَنَتُه هنا مؤثِّرة، فابن إسحاق عدَّه الحافظ ابن حجر في المرتبة الرابعة: وهم من اتَّفق الأئمة على أنَّه لا يُحتج بشيءٍ من حديثهم، إلا بما صرَّحوا فيه بالسَّماع؛ لكثرة تدليسهم عن الضُّعفاء والمجاهيل[٢].

- **عن الحسن البصري**، أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في «السُّنَّة»[٣]، وابن عَدي في «الكامل»[٤]، والعُقيلي في «الضُّعفاء الكبير»[٥]، والخطيب في «تاريخ بغداد»[٦]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»[٧]، وابن الجوزي في «الموضوعات»[٨]، من طريق سليمان بن حَرْب، عن حمَّاد بن زيد قال: قلتُ لأيوب: إنَّ عمرو بن عبيد روى عن الحسن، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم معاوية على المنبر فاقتلوه»، فقال: كَذَبَ عمرو.

وهذا الإسناد ضعيف جدّاً، لأجل عمرو بن عبيد، كذَّبه أيوب، ويونس بن عبيد، وابن عون، وقال الإمام أحمد: ليس بأهل أنْ يُحدَّث عنه، وقال ابن معين: ليس بشيء،

---

(١) المصدر السابق رقم (٥٧٢٥).
(٢) «تَعريف أهل التَقديس بمراتب الموصوفين بالتَّدليس» رقم(١٢٥).
(٣) (٢/ ٤٣٨).
(٤) (٥/ ١٠١).
(٥) (٣/ ٢٨٠).
(٦) (١٢/ ١٨٠).
(٧) (٥٩/ ١٥٧).
(٨) (٢/ ٢٥).

وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال النَّسائي: ليس بثقة[1].

قلت: عمرو بن عبيد لم يُوثِّقه أحد، وإنَّما غاية ما أُثنِيَ عليه أنَّه صاحب عبادة وَوَرَع، فجميع أقوال أئمة الشَّأن متفقة على تجريحه، يقال هذا ليعلم تَجَنِّي المالكي على العلم وأهل الدِّراية حين زعم أنَّ الصَّواب في حاله أنَّه ثقة[2].

وتابع عمرو بنَ عبيدٍ إسماعيلُ بن أبي خالد والأعمشُ، أخرجه البَلاذُري، في «أنساب الأشراف»[3]، عن يوسف بن موسى القطَّان، وإسحاق بن موسى الفَزَاري، عن جَرير بن عبد الحميد، عن إسماعيل بن أبي خالد والأعمش، عن الحسن.

وسنده إلى الحسن صحيح، لكنَّ الحديث ضعيف لإرساله، ومرسلات الحسن نَصَّ أهل الحديث على أنَّها أَضْعفُ المراسيل، قال الإمام أحمد: ليس في المرسلات شيءٌ أَضْعفُ من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رَباح، فإنَّما كانا يأخذان عن كلِّ أحد[4].

وقال الحافظ العراقي: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح[5].

وقال الذَّهبي: ومن أوهى المراسيل عندهم مراسيل الحسن[6].

وقال ابن حجر: لا يَعتمِدون مراسيل الحسن؛ لأنَّه كان يرسل عن كلِّ أحد[7].

فتبيَّن مما سَبق شدَّة ضَعْف جميع الطُّرق، وهو حديث لا شكَّ في بطلانه، لا كما

(١) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٨/ ٦٢).
(٢) ينظر: «مع الشيخ عبد الله السعد في الصُّحبة والصَّحابة» (ص١٩٢).
(٣) (٥/ ١٣٧).
(٤) «جامع التحصيل» (ص٧٨).
(٥) «شرح التَّبصرة والتَّذكرة» (ص٩٧).
(٦) «الموقظة» (ص٦).
(٧) «فتح الباري» (١١/ ٥٤٧).

أوهم ودلّس المالكي، وأهلُ الدِّراية والشَّأن قد نَصُّوا على كذِبِ الحديث، حيث قال عنه البخاري - بعد أَوْرِدَ طرقه وأعلَّها -: هذه الأحاديث ليس لها أصول، ولا يَثْبت عن النَّبيِّ ﷺ خَبَرٌ على هذا النَّحْو[1].

وقال العُقيلي: ولا تصح في هذه المتون عن النَّبيِّ ﷺ شيء من وجهٍ يَثْبت[2].

وقال الجَوْزَجَاني: هذا حديث موضوع باطل، لا أصل له في الأحاديث، وليس هذا إلا من فعل المبتدعة الوضَّاعين[3].

وقال ابن تيمية: وهو عند أهل المعرفة بالحديث كذب موضوع مختلق[4].

وقال ابن كثير: وهذا الحديث كذب بلا شك، ولو كان صحيحاً لبادر الصَّحابة إلى فعل ذلك؛ لأَنَّهم كانوا لا تأخذهم في الله لَومة لائِم[5].

تنبيه: رغم أنَّ أكثر رواة الحديث في هذه الطرق كوفيُّون، وأهل الكوفة قد فشا فيهم التَّشيع، وموقفهم من الأُمويين موقف منابذ، إلا أنَّ المالكي مع ذلك لم يَطَّرد على قاعدته في التُّهمة السِّياسيَّة، بل غَضَّ الطَّرْف هنا، وكرَّرها في اتِّهام أهل الشَّام في الكذب لصالح الأُمويين - وسيأتي في بعض كلامه في مواضع من البحث -، فهذا يدل على أنَّ التُّهمة السِّياسيَّة تُستخدم وفق هواه.

- الحديث الثَّاني: حديث أبي برزة ﷺ قال: كنَّا مع النَّبيِّ ﷺ فَسَمِعَ صوتَ غِناء، فقال: «انظروا ما هذا»؟ فَصَعَدتُ، فنظرت، فإذا معاوية وعمرو يُغَنِّيان، فجئتُ فأَخبرتُ النَّبيَّ ﷺ، فقال: «اللهمَّ أَرْكِسْهما في الفِتنة ركْساً، اللهمَّ دُعَّهُما إلى النَّار دَعَّاً».

(١) «التاريخ الأوسط» (١٢/ ١٦٣).
(٢) «الضعفاء الكبير» (٢/ ٢٤٨).
(٣) «الأباطيل والمناكير» (١/ ٢٠٠).
(٤) «منهاج السُّنَّة» (٤/ ٢١٤).
(٥) «البداية والنهاية» (٨/ ١٤١).

أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»[1]، وعنه الإمام أحمد في «المسند»[2].

وأخرجه البزَّار في «مسنده»[3]، عن عَبَّاد بن يعقوب.

وأخرجه ابن حبَّان في «المجروحين»[4]، عن علي بن المنذر.

ثلاثتهم (أبو بكر بن أبي شيبة، وعباد بن يعقوب، وعلي بن المنذر)، عن محمد ابن فُضيل.

وأخرجه أبو يعلى في «مسنده»[5]، ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات»[6]، عن عثمان بن أبي شيبة.

كلاهما (محمد بن فُضَيل، وعثمان بن أبي شيبة) عن يزيد بن أبي زياد، عن سليمان ابن عمرو بن الأَحْوص، عن أبي هلال، عن أبي بَرْزة.

ولم يقع تَسمية معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما إلا عند ابن حبان وابن الجوزي، وكذا لم يذكر ابن حبَّان وابن الجوزي في الإسناد أبا هلال.

وهذا الإسناد ضعيف جِدّاً، فيه ثلاث علل:

١) فيه يزيد بن أبي زياد الكوفي، ضعيف، كَبُرَ فَتَغَيَّرَ، وصار يَتَلَقَّنُ، وكان شِيعيّاً[7].

---

(١) (١/ ٢٣٢) رقم (٣٨٨٧٣).
(٢) (٣٣/ ٢٣) رقم (١٩٧٧٩).
(٣) (٩/ ٣١٠) رقم (٣٨٥٩).
(٤) (٣/ ١٠١).
(٥) (١٣/ ٣٥٢) رقم (٧٤٣٦).
(٦) (٢/ ٢٨).
(٧) «تقريب التهذيب» رقم (٧٧١٧).

٢) سليمان بن عمرو بن الأَحْوص، قال عنه ابن القطَّان: مجهول[١].

وقال ابن حجر: مقبول[٢].

قلت: ولم يُوثِّقه سوى ابن حبان[٣]، وهو متساهل في التَّوثيق، فالرَّاجح من حاله كما قال ابن حجر، مقبول حيث يُتَابع، وليس له متابع هنا.

٣) أبو هلال، لا يُعرَف، قال البزَّار: أبو هلال العَكِّي رجل غير معروف[٤].

وجاء الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»[٥]. وسنده ضعيف جداً، فيه عيسى بن سَوادة النَّخَعي، قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف، وقال ابن معين: كذاب[٦].

والحديث ضعَّفه عدد من العلماء، فقال عنه الذَّهبي: منكر[٧]، وقال ابن القيم: كَذِبٌ مُخْتَلَقٌ[٨]، وحكم عليه بالوضع السِّيوطي[٩]، والملّا علي قاري[١٠]، والشَّوكاني[١١].

- الحديث الثالث: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان جالساً، فمرَّ أبو سفيان على بَعير، ومعه مُعاوية وأخٌ له، أحدهما يَقُودُ البَعِير، والآخرُ يَسُوقُه، فقال ﷺ: «لَعَنَ اللهُ الحَامِلَ، والمحْمُولَ، والقَائِدَ، والسَّائقَ».

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٨٦).
(٢) «تقريب التقريب» رقم (٢٥٩٨).
(٣) «الثقات» (٤/ ٣١٤).
(٤) «البحر الزخار» (٩/ ٣١٠).
(٥) (١١/ ٣٨) رقم (١٠٩٧٠).
(٦) ينظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٧٧)، «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣١٢).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٣١).
(٨) «المنار المنيف» (ص١١٨).
(٩) «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٠).
(١٠) «الأسرار المرفوعة» (ص٢٧٨).
(١١) «الفوائد المجموعة» (ص٤٠٧).

روي على عدَّة أوجه، بعضها فيه تَسْميةٌ لمعاوية وأبيه، وبعضها في معاوية وابنه، ولا يَصِحُّ منها شيءٌ، حيث روي الحديث عن عدد من الصحابة ﷺ، منهم:

- سَفِيْنة ﷺ مولى رسول الله ﷺ، أخرجه البَلاذُري في «أنساب الأشراف»[1]، عن خَلَف بن هشام البزَّار، عن عبد الوارث بن سعيد، عن سعيد بن جُمْهان، عن سفينة.

وهذا الإسناد وإن كان رجاله ثقاتٍ، إلا أنَّه مُعَلٌّ سنداً ومتناً من ستَّة أوجه:

١) خالف خلفَ بن هشام: عبدُ الصمد بن عبد الوارث، فرواه عن أبيه، عن سعيد ابن جُمْهان، به.

وليس فيه ذكر لمعاوية، ولا لأبيه، ولفظه: عن سَفِيْنة ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان جالساً، فَمَرَّ رجلٌ على بَعير، وبين يديه قائد، وخلفه سائق، فقال: «**لَعَنَ اللهُ القائد والسَّائق والرَّاكب**»، أخرجه البزَّار في «مسنده»[2].

ورواه عبد الصَّمد أيضاً عن حمَّاد بن سلمة، عن سعيد بن جُمْهان، به، وليس فيه ذكر لمعاوية، ولا لأبيه، أخرجه البزار في «مسنده»[3].

ورواية عبد الصَّمد مقدَّمة؛ لأنَّه أدرى بحديث أبيه من غيره، ولاعتضاد حديث حمَّاد بن سلمة لها.

٢) أنَّ عبد الوارث بن سعيد مُكثر من الرِّواية، فأين هم تلاميذه من هذه الرِّواية التي تَفَرَّدَ بها خَلَف بن هشام التي خالفه فيها غيرُه، والإعلال بالتَّفرد جادَّةٌ مَطْروقة عند أهل الحديث، قال ابن الصلاح: «ويُستعان على إدراكها - أي العلَّة - بتفرُّدِ

---

(١) (١/ ١٢٩).
(٢) (٩/ ٢٨٦) رقم (٣٨٣٩).
(٣) (٩/ ٢٨٦) رقم (٣٨٣٩).

الرَّاوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن أخرى تَنضمُّ إلى ذلك»[1].

٣) أنَّ رواية خَلَف بن هشام تَفَرَّدَ بها البَلاذُري، وكون هذه الرِّواية عن سَفِينة ﷺ لا توجد إلا عند البَلاذُري أمر مُسْتنكَر، والبَلاذُري أديب وإخباري، يَعتني بجمع الأخبار، بعيداً عن تحقيق الصحيح منها، لذا أورد الأحاديث في فضل معاوية ﷺ، وفي ذمِّه في مكان واحد رغم تعارضها، وكتب التاريخ والأخبار مجْمَع الغرائب والشَّواذ، ولو كان الحديث معروفاً لرُوِيَ في كتب السُّنَّة المشهورة، أو على أقلِّ تقدير في الأجزاء الحديثيَّة، وكثير منها صُنِّف في فترة العبَّاسيِّين، فانتفت إشكالية التَّخوُّف من السُّلطة في رواية مثل هذا الحديث.

٤) أنَّ سعيد بن جُمْهان نَصَّ أهل الحديث على أنَّه قدْ تَفَرَّدَ بأحاديث عن سَفِينة ﷺ ،ولم يَروها أحد، قال ابن معين: روى عن سَفِينة أحاديث لم يَرْوِها غيرُه[2].

ولذا قال عنه ابن حجر: صدوق، له أفراد[3].

قلت: ومنها هذا الحديث، حيث لم يُتابعه أحد في روايته عن سَفِينة ﷺ.

٥) أنَّ متن الحديث فيه ما يُستنكر، حيث تضمَّن لعنَ النَّبيِّ ﷺ لثلاثة مِنْ أصحابه، والنَّبيُّ ﷺ قد نَهى عن اللعن، فقال: «**ليس المؤمنُ بالطعَّان ولا اللعَّان ولا الفاحش ولا البذيء**»، أخرجه التِّرمذي في «سننه»[4]، وصححه ابن حبَّان[5]، وقال: «**إنَّ اللعَّانِين لا يكونون شُهداءَ ولا شُفَعاءَ يوم القيامة**»، أخرجه مسلم في

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (ص٥٢).
(٢) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٣).
(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٢٢٧٩).
(٤) (٤/ ٣٥٠) رقم (١٩٧٧).
(٥) (١/ ٤٢١) رقم (١٩٢).

«صحيحه»[(١)]، وحين لَعَنَ أحدُ الصَّحابة شاربَ الخمر، وقد جُلِدَ قبل ذلك عدَّة مرات قال ﷺ: «**لا تَلْعَنُوه..**»، أخرجه البخاري في «صحيحه»[(٢)].

وحاشاه ﷺ أنْ يُناقضَ فعلُه قولَه، ولم يَثْبت عنه لَعْنُ أحدٍ من المسلمين، وإنَّما الثَّابت اللعن بالوصف كآكل الرِّبا، أو لَعْن بعض الكفار.

٦) ومما يُسْتنكر في متن الحديث: وُرُود اللعن للحامل، وهي الدَّابة، ومعلوم أنَّه لا ذَنْبَ لها حتَّى تُلعن على لسان النَّبيِّ ﷺ، كيف والنَّبيُّ ﷺ قد نَهى عن لعن الدَّواب!؟ كما في حديث عمران بن حصين ﷺ قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقة، فَضَجرت فلعنتها، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**خذوا ما عليها ودعوها، فإنَّها ملعونة**». أخرجه مسلم في «صحيحه»[(٣)]. وبوب النَّووي للحديث فقال: باب النَّهي عن لعن الدَّواب وغيرها.

- **الحسن بن علي بن أبي طالب** ﷺ، (أنَّه خطب، فحمد الله، وأثنى عليه، فقال: بالله يا عمرو، وأنت يا مُغيرة تعلمان أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لَعَنَ اللهُ السَّائق والرَّاكب، أحدهما فلان؟» قالا: اللهمَّ نعم بلى....)، أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»[(٤)]، عن زكريا بن يحيى السَّاجي، عن محمد بن بشار، عن عبد الملك بن الصباح المِسْمَعي، عن عمران بن حُدَير، أَظنُّه عن أبي مِجْلَز، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما.

وهذا السَّند ضعيف، فيه علَّتان:

---

(١) (٤/ ٢٠٠٦) رقم (٢٥٩٨).
(٢) (٨/ ١٥٨) رقم (٦٧٨٠).
(٣) (٤/ ٢٠٠٤) رقم (٢٥٩٥).
(٤) (٣/ ٧١) رقم (٢٦٩٨).

١) الانقطاع، فرواية أبي مِجْلَز عن الحسن مرسلة، كما نَصَّ على ذلك ابن معين، حيث سُئل عن حديث التَّيْمي عن أبي مِجْلَز، أنَّ ابن عباس والحسن مرَّت بهما جَنازة..، فقال ابن معين: مرسل[1].

٢) أنَّ عبد الملك بن الصَّبَّاح رواها على الظنِّ، حيث شكَّ في اسم شيخ شيخه أبي مِجْلَز، فقال: أظنه عن أبي مِجْلَز، وهذه علَّة مُؤثِّرة، حيث إنَّ الرَّاوي لم يَجْزِمْ باسْمِ الشَّيخ، خصوصاً في رواية مُسْتنكرة مثل هذه.

- **عاصم بن عمرو الليثي** ﷺ، قال: دخلت مسجد رسول الله ﷺ، وأصحاب النَّبيِّ ﷺ يقولون: نعوذ بالله من غضب الله، وغضب رسوله، قلت: ما هذا؟ قالوا: معاوية مَرَّ قبيل، آخِذٌ بيَدِ أبيه، - ورسول الله ﷺ على المنبر - يَخْرجان من المسجد، فقال رسول الله ﷺ فيهما قولاً أَصرم، وسمَّاه رسول الله ﷺ. أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى»[2]، قال: أُخبرت عن أبي مالك كثير بن يحيى البصري، قال: حدَّثنا غَسَّان بن مُضَر، قال: حدَّثنا سعيد بن يزيد، عن نَصْر بن عاصم الليثي، عن أبيه.

وهذا إسناد منقطع، فابن سعد لم يُسمِّ من حدَّثه، وبقيَّة رجاله ثقات إلا كَثيرَ بن يحيى البصري، فهو صدوق كما قال أبو زرعة، وقال أبو حاتم: محلُّه الصِّدق، وكان يَتشيَّع[3].

وقال الأزدي: عنده مناكير، وقال الذهبي: شيعي[4].

وهذه القِصَّة وَرَدَتْ بدون تسمية لمعاوية ﷺ، فأخرجها ابن أبي عاصم في «الآحاد

(١) «تهذيب التهذيب» (١١/ ١٥٢).
(٢) (٧/ ٧٨).
(٣) «الجرح والتعديل» (٧/ ١٥٨).
(٤) «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٤٤).

والمثاني»[1]، مُعَلَّقاً عن قيس بن حَفْص التَّميمي، وهو ثقة[2].

وأخرجها الطبراني في «المعجم الكبير»[3]، وابن عبد البر في «الاستيعاب»[4]، من طريق موسى بن إسماعيل المِنْقَري، وهو ثقة ثبت[5].

وأخرجها الطبراني في «المعجم الكبير»[6]، من طريق عقبة بن سِنان الهَدَادِي، قال عنه أبو حاتم: صدوق[7].

وأخرجها أبو نعيم في «معرفة الصَّحابة»[8]، من طريق محمد بن عبد الرحمن العلَّاف، ولم يُوثِّقْه إلا ابن حبَّان[9].

أربعتهم (قيس، وموسى، وعقبة، والعلَّاف)، عن سعيد بن يزيد الطَّائي، به.

فيتَّضح أنَّ أربعةً مِنَ الرُّواة يَرْوُون الحديث بدون تَسْميةِ معاوية، وتَفَرَّدَ كَثير بن يحيى بذكر معاوية، فهذا يدلُّ على أنَّ روايته شاذَّةٌ رغم انقطاعها، وتسميةَ معاوية في القِصَّة مُؤَثِّرة هنا؛ لأنَّ فيها تأييداً لبدعة كَثير بن يحيى الذي كان يَتَشَيَّع.

- **البراء بن عازب** ﷺ، قال: أَقبل أبو سفيان، ومعه معاوية؟ فقال رسول الله ﷺ: «**اللهمَّ الْعَنِ التَّابِعَ والمَتْبُوع، اللهمَّ عليك بالأُقَيْعِس**»، فقال ابن البراء لأبيه: مَنْ الأُقَيْعِس؟ قال: معاوية.

---

(1) (٢/ ١٤٤) رقم (٩٣٨).
(2) «تقريب التهذيب» رقم (٤٥٦٨).
(3) (١٧/ ١٧٦) رقم (٤٦٥).
(4) (١/ ٢٣٧).
(5) «تقريب التهذيب» رقم (٦٩٤٣).
(6) (١٧/ ١٧٦) رقم (٤٦٥).
(7) «الجرح والتعديل» (٦/ ٣١١).
(8) (٤/ ٢١٤٢).
(9) «الثقات» (٩/ ٩٨).

أخرجه نَصْر بن مُزاحم في «وقعة صفين»[1].

وهذا إسناد مُظْلم، مسلسل بالشِّيعة، فيه:

١) نَصْر بن مُزاحم، ضعيف جداً، قال عنه أبو حاتم الرازي: واهي الحديث، متروك الحديث، لا يُكتب حديثه[2]، وقال أبو خَيْثمة: كان كذَّاباً[3]، وقال الدارقطني: ضعيف[4]، وقال العُقيلي: شيعي، في حديثه اضطراب، وخطأ كثير[5]، وقال الذَّهبي: رافضيٌّ جَلْد[6].

٢) عبد الغفار بن القاسم، قال عنه الإمام أحمد: ليس بثقة، كان يُحدِّث ببلايا في عثمان، وعامَّة حديثه بواطيل، وقال عليُّ بن المديني: كان يضع الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبوحاتم: متروك الحديث، كان من رُؤَساء الشِّيعة[7].

٣) عَدي بن ثابت الكوفي، رغم ثِقَتِه إلا أنَّه رُمي بالتَّشيُّع، قال عنه الإمام أحمد: ثقة، إلا أنَّه كان يَتشيَّع، وقال ابن معين: شيعي، مُفْرِط، وقال الدارقطني: ثقة، إلا أنَّه كان غالياً[8].

قلت: ورغم وضوح الضَّعف الشَّديد في الإسناد، إلا أنَّ المالكي هوَّن من هذا الضَّعْف؛ ليقويَ به الأحاديث الأخرى، فقال: «الإسناد رجاله ثقات، على كلام في نصر بن مزاحم، وفيه عبد الغفار بن القاسم، ضعيف، بل الأكثرية على تضعيفه، لكنَّ

(١) (ص٢١٨).
(٢) «الجرح والتعديل» (٨/ ٤٦٨).
(٣) «لسان الميزان» (٦/ ١٥٧).
(٤) «سؤالات السَّهْمي» رقم (٣٧٢).
(٥) «الضُّعفاء الكبير» رقم (٤/ ٣٠٠).
(٦) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٥٣).
(٧) ينظر أقوالهم في: «الجرح والتعديل» (٦/ ٥٤)، «الكامل في الضعفاء» (٥/ ٣٢٧).
(٨) ينظر أقوالهم في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٥٠).

تضعيف بعضهم كان مذهبياً فقط»، ثم ذكر في الحاشية أنَّ ضعفَه يسير، وأنَّ روايته تَصْلح للمتابعات والشواهد!![1].

وهذا مثال لجهل المالكي، وتطفُّله على صنعة علم الحديث، حيث أورد هذا الحديث زاعماً أنَّه مُتابع لحديث إبراهيم بن البراء بن عازب، عن أبيه، قال: مَرَّ أبو سفيان بن حرب برسول الله ﷺ ومعاوية خَلْفه، ورسول الله في قُبَّة، وكان معاوية رجلاً مُسَتَّهاً، فقال رسول الله: «**اللهم عليك بصاحب الأستة**».

وهذا يظهر أنَّه حديث آخر، ومع هذا فهو ضعيف، فقد أخرجه الرُّوياني في «مسنده»[2]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٢٠٤)، من طريق إسحاق بن إبراهيم الرَّازي، عن سَلَمة بن الفَضْل، عن محمد بن إسحاق بن يَسار، عن إبراهيم بن البراء بن عازب، عن أبيه.

وهذا الإسناد ضعيف جِدّاً، فيه أربع علل:

١) إسحاق بن إبراهيم الرَّازي مستور، لم أقف على من وثَّقه، وقال عنه ابن ماكولا: فيه نظر[3].

٢) فيه محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعن، فلا يُقبل حديثه إلا إذا صرَّح بالسَّماع[4].

٣) فيه سَلَمة بن الفَضْل الأَبْرش، مُتَكَلَّمٌ فيه، وصاحب بدعة، قال عنه أبو حاتم: لا يحتج به، وقال البخاري: عنده مناكير[5]، وقال يحيى بن معين: كان يَتشيَّع[6]،

(١) ينظر «مع عبد الله السَّعد في الصُّحبة والصَّحابة» (ص١٨٥ - ١٨٦).
(٢) (١/ ٢٣٥) رقم (٣٣٥).
(٣) «الإكمال» (١/ ٢١).
(٤) ينظر: «تعريف أهل التَّقْديس» (ص١٦٨).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٥٠).
(٦) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٠٧).

وقال ابن حجر: صدوق، كثير الخطأ[1].

٤) أنَّ إسناده رغم ضَعْفه مُختلَف فيه، فقد أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط»[2]، من طريق عبد الرحمن بن سَلَم الرَّازي، عن سَلَمة بن الفَضْل، عن محمد بن إسحاق، عن سَلَمة بن كُهَيل، عن إبراهيم بن البراء، عن أبيه.

قال الدارقطني: تَفَرَّد به سَلَمة بن كُهيل، عنه - أي إبراهيم بن البراء -، وتَفَرَّد به عنه محمد بن إسحاق[3]، ولهذا قال البخاري عن هذا الحديث: «يَختَلِفون في إسناده»[4].

- عبد الله بن عمر ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ نظر إلى أبي سفيان وهو راكب، ومعاوية وأخوه، أحدهما قائد، والآخر سائق، فلما نَظَرَ إليهم رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ الْعَنِ القائد، والسَّائق، والرَّاكب».

أخرجه نَصْر بن مُزَاحم في «وقعة صفين»[5]، عن تَلِيد بن سليمان، عن الأعمش، عن علي بن الأَقْمر.

وهذا إسناد ضعيف جِدَاً، فيه علل:

١) نَصْر بن مُزَاحم ضعيف، وصاحب بدعة الرَّفض - كما سبق -.

٢) فيه تَلِيد بن سليمان الكوفي، رافضي، وكذَّاب، قال عنه الإمام أحمد: هو عندي كان يكذب، وقال ابن معين: كان كذَّاباً، كان يَشْتم عثمان، وقال أبوداود: رافضي، يَشْتم أبا بكر وعمر، وقال النَّسائي: ضعيف، وقال ابن حبَّان: كان رافضياً، يَشْتم

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٢٥٠٥).
(٢) (٤/ ٢٠٨) رقم (٣٩٩٤).
(٣) «أطراف الغرائب والأفراد» (٢/ ٢٨٥).
(٤) «التاريخ الكبير» (١/ ٢٧٤).
(٥) (ص ٢٢٠).

أصحاب النَّبيِّ ﷺ، وروى في فضائل أهل البيت عجائب[1]، وقال ابن حجر: رافضي، ضعيف[2].

وقال الإمام أحمد: شيعيٌّ، لم أر به بأساً، وذكره العجلي في «الثقات»[3].

قلت: والرَّاجح من حاله أنَّه ضعيف شديد الضَّعف؛ لكذبه ولبدعته، وهو قول الجمهور، أمَّا توثيق الإمام أحمد فمعارض بتكذيبه له، وأما العجلي فهو متساهل في التَّوثيق[4].

- **المُهاجر بن قُنْفُذ** ﷺ، قال: رأى رسول الله ﷺ ثلاثة على دابَّة، فقال: «**الثَّالث ملعون**».

وهذا الحديث أورده المالكي شاهداً، وزعم أنَّه يتقوَّى به الحديث[5].

وما ذكره ليس بصحيح، فالحديث لا يصح شاهداً؛ لأنَّه يحكي واقعة أخرى، بدليل أنَّه لم يرد فيه تسمية لمعاوية ﷺ، ولا لوالده، فلا يُعلم من هو الملعون؟ على أنَّ شرّاَح الحديث ذكروا أنَّ المعني باللعن هو الدَّابة[6].

هذا على فرض ثبوت الحديث، وإلا فالحديث إسناده ضعيف جداً، حيث أخرجه

---

(١) ينظر أقوالهم في: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٤٧)، و«أحوال الرجال» رقم (٩٣)، و«الكامل في الضعفاء» (٢/ ٨٦)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٣٥٨).

(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٧٩٧).

(٣) (١/ ٢٥٧).

(٤) ينظر: «التنكيل» (١/ ٢٥٧)، و «الأنوار الكاشفة» للمعلِّمي (ص١١٧)، و «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني (١٤/ ٦٢٦).

(٥) «مع الشيخ عبد الله السعد في الصحبة والصحابة» (١/ ٢٥٧).

(٦) ينظر: «الجامع الصغير من حديث البشير النذير» للسِّيوطي (١/ ٣٢٧).

الطبراني في «المعجم الكبير»[1]، عن المقدام بن داود، عن أسد بن موسى، عن محمد ابن خازم، عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن الحسن البصري، عن المهاجر.

وأخرجه ابن قانع في «معجم الصحابة»[2]، من طريق أبي كريب، عن محمد بن خازم، به.

وهذا السند فيه علَّتان:

١) فيه المقدام بن داود، قال عنه ابن أبي حاتم: تَكَلَّموا فيه، وقال النَّسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني: ضعيف[3].

٢) وفيه إسماعيل بن مسلم المكي، أبو إسحاق البصري، ضعيف[4].

وممن ضعَّف الحديث ابنُ تيمية [5]، وأَعلَّه من جهة السَّند، والمتن، وخلاصة ما ذكره:

أولاً: عدم صحة الحديث، حيث قال: «هذا الحديث من الكذب الموضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث».

ثانياً: أنَّ خُطبَ النَّبيِّ ﷺ لم تَكنْ واحدة، بل كان يخطب في الجُمَعِ والأعياد والحج وغير ذلك، ومعاوية وأبوه يَشْهدان الخُطَبَ كما يَشهدها المسلمون كلُّهم، أفتراهما في كلِّ خطبة كانا يقومان، ويُمَكَّنان من ذلك؟ هذا قدح في النَّبيِّ ﷺ، وفي سائر المسلمين؛ إذ يُمكِّنون اثنين دائماً يقومان، ولا يحضران الخطبة ولا

(١) (٢٠/ ٣٢٧) رقم (٧٨٢).

(٢) (٢/ ٦٠).

(٣) ينظر أقوالهم في: «ميزان الاعتدال» (٤/ ١٧٦)، و«الجرح والتعديل» (٨/ ٣٠٣)، و«بلغة القاصي والدَّاني» لحماد الأنصاري (٢٠/ ٣٢٧).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٤٨٤).

(٥) ينظر: «منهاج السنة» (٤/ ٢٥٦).

الجُمُعة، وإنْ كانا يشهدان كلَّ خطبة فما بالهما يمتنعان من سماع خطبة واحدة قبل أنْ يَتكلَّم بها.

ثالثاً: أنَّ من المعلوم من سيرة معاوية ﷺ أنَّه كان من أَحْلم النَّاس، وأصبرهم على من يؤذيه، وأعظم النَّاس تأليفاً لمن يُعاديه، فكيف ينفر عن رسول الله ﷺ؟! مع أنَّه أعظم الخَلْق مرتبة في الدِّين والدُّنيا، وهو محتاج إليه في كلِّ أموره، فكيف لا يصبر على سماع كلامه؟! وهو بَعْدَ المُلْكِ كان يَسْمع كلام مَنْ يَسُبُّه في وجهه، فلماذا لا يَسْمع كلام النَّبيِّ ﷺ؟.

رابعاً: ثمَّ كيف يَتخذُ النَّبيُّ ﷺ معاويةَ كاتباً وهذه حاله؟!

خامساً: وأمَّا قوله: إنه أخذ بيد ابنه زيداً، أو يزيد، فمعاوية لم يكن له ابن اسمه زيد، وأمَّا يزيد ابنه الذي تولى بعده المُلْك وجرى في خلافته ما جرى، فإنَّما وُلِدَ في خلافة عثمان ﷺ، باتِّفاق أهل العلم، ولم يكن لمعاوية ولد على عهد رسول الله ﷺ.

- الحديث الرَّابع: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: كنتُ عند النَّبيِّ ﷺ، فقال: «يَطْلع عليكم مِنْ هذا الفَجِّ رجلٌ يَمُوتُ على غيرِ مِلَّتِي»، قال: وكنتُ تركت أَبي قد وُضِعَ له وَضُوء، فكنتُ كحَابِسِ البَوْلِ مَخافةَ أنْ يَجيءَ، قال: فطلعَ معاوية، فقال النَّبيُّ ﷺ: «هو هذا».

أخرجه البَلاذُري في «أنساب الأشراف»[1]، من طريق إسحاق وبكر بن الهَيْثم، عن عبدالرَّزاق بن همَّام، عن مَعْمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو ابن العاص.

وهذا الإسناد رجاله ثقات، إلا أنَّه مُعَلَّلٌ من عدَّة أوجه:

---

(١) (١/ ١٢٦) رقم (٣٦٢).

١) اختلاط عبد الرَّزاق، قال الإمام أحمد: أتينا عبد الرَّزاق قبل المئتين وهو صحيح البَصر، ومن سَمِعَ منه بعدما ذهب بَصَرُه فهو ضعيف السَّماع، وقال النَّسائي: فيه نَظَرٌ لمن كتب بأَخَرَةٍ، وكذا قال الدَّارقطني(١).

وسُئل الإمام أحمد بن حنبل عن حديثٍ من حديثِ عبد الرَّزاق، فقال: هو باطل، مَنْ يُحدِّث به عن عبد الرَّزاق؟ فقال الأَثْرم: حدَّثني به أحمد بن شَبُّويه، فقال: هؤلاء سَمِعوا بعدما عَمِي، وكان يُلَقَّن فَيَتَلقَّن، وليس هو في كتبه، وقد أَسْندوا عنه أحاديثَ ليست في كتبه، كان يُلَقَّنُها بعدما عَمِيَ(٢).

والحُكْمُ في حديث من اخْتَلط من الثِّقات التفصيل: فما حَدَّث قبل الاختلاط فإنَّه يُقبل، وإنْ حَدَّث به بعد الاختلاط، أو أَشكل أَمْرُه، فلم يُدْرَ أَأُخِذَ عنه قبل الاختلاط أم بعده؟ فإنه لا يُقبل(٣).

قلت: والذي يَرويه عن عبد الرَّزاق هنا اثنان: بَكْر بن الهَيْثم وإسحاق، أمَّا بكر فهو مجهول، وأمَّا إسحاق فهو ابن أبي إسرائيل، (كما وردت تسميته في موطن آخر من «أنساب الأشراف»(٤)، حيث قال البَلاذُري: حدثني إسحاق بن أبي إسرائيل، وبَكْر بن الهَيْثم، حدثنا عبدالرزاق، ثنا معمر......إلخ في حديث مُختلَف)، ورواية إسحاق، عن عبد الرَّزاق لا يُعلم هل هي قبل الاختلاط أو بعده؟، وعليه فهي ضعيفة.

٢) أنَّ عبد الرَّزاق قد رُمي بالتَّشيُّع، قال الإمام أحمد: كان يَتشيَّع، ويُفْرِط في التَّشيُّع،

---

(١) ينظر أقوالهم في: «تهذيب الكمال» (١٨/ ٥٢)، و«الضعفاء والمتروكين» رقم (٣٧٩)، و«سؤالات ابن بُكير» رقم (٢٠).
(٢) «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦١٠).
(٣) «الكواكب النيرات» (ص٦٢).
(٤) (٣/ ٣٧٧).

وقال العِجلي: ثقة، وكان يَتشيَّع[1].

ولذا كان أهل الحديث يتَّقون من حديثه ما فيه غُلُوٌ بأهل البيت، أو طعن في خصومهم، قال ابن عَدي: «ولعبد الرَّزاق بن همَّام أَصْناف، وحديث كثير، وقد رَحَلَ إليه ثقات المسلمين وأئمتهم، وكتبوا عنه، ولم يروا بحديثه بأساً إلا أنَّهم نَسبوه إلى التَّشيُّع، وقد روى أحاديث في الفضائل، ممَّا لا يُوافقه عليها أحد من الثِّقات، فهذا أعظم ما رموه به من روايته لهذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم، ممَّا لم أذكره في كتابي هذا، وأمَّا في باب الصِّدْق فأرجو أنَّه لا بأس به، إلا أنَّه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت، ومثالب آخرين مناكير»[2].

٣) التَّفَرُّد، حيث تفرَّد به عبد الله بن طاووس عن أبيه، وتَفَرَّد به مَعْمر عن عبد الله بن طاوس، وتفرد به عبد الرزاق عن مَعْمر، وطاووس ومَعْمر مُكثران من الرِّواية، ولهم تلاميذ كُثُر، فأين هم بقيَّة تلاميذهم من هذه الرِّواية؟، والإعلال بالتَّفرد أَمر مشهور عند أهل الحديث[3].

٤) أنَّ عبدَ الله بن عمر ﷺ قد روى الحديث - كما سيأتي - واستشهد به المالكي، وابن عمر ﷺ من أشدِّ الصَّحابة تمسُّكاً بالسُّنَّة وعملاً بها، فلو صحَّ هذا الخبر لما سكت عن معاوية ﷺ وهو يَعْرف أنَّه يموت على غير الإسلام، بل بايعه، وبايع ابنه يزيد مِنْ بعده، ولو فعل ذلك مع صِحَّة الحديث لعُدَّ موقفه هذا من أكبر الغِشِّ للأُمَّة، ولم يُنقل عن ابن عمر ﷺ أنَّه أمر بِنَزْع اليد من طاعة معاوية ﷺ، فهذا يدلُّ على أنَّه كان يراه إماماً شرعيّاً.

---

(١) «ضعفاء العقيلي» (٣/ ١٠٩)، «معرفة الثقات» (٢/ ٩٣).
(٢) «الكامل» (٥/ ٣١٥).
(٣) ينظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص٥٢).

٥) أنَّ جميع الصَّحابة بعد الصُّلْح بايعوا معاوية ﷺ - ومنهم الحسن والحسين رضي الله عنهما -، وأَثْنى غير واحد من الصَّحابة على معاوية ﷺ - كما سيأتي -، فهل غاب الخبر عن جميع هؤلاء؟ وهل يُمْكن أنْ تجتمع أُمَّة محمَّد ﷺ على خطأ؟! وهو مبايعة رجل غير مسلم، هذا من المحال، وهو مُناقض لقول النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ اللهَ لا يَجْمَعُ أُمَّتي على ضَلالَةٍ». رواه الإمام أحمد في «مسنده»[1]، والترمذي في «سننه»[2].

٦) معارضة هذا الحديث لرواية البخاري في «صحيحه»[3]: «إنَّ ابني هذا سَيِّدٌ، ولعَلَّ اللهَ أَنْ يُصلِحَ به بَيْنَ فِئتَينِ عَظِيمَتَينِ من المسلمين»، ومعلوم أنَّ معاوية ﷺ كان أمير أهل الشَّام، ففيها إثبات الإسلام لمعاوية ﷺ.

٧) ومما يدلُّ على شذوذ الحديث أنَّه قد روي بإسناد صحيح بنفس القِصَّة، وفيها تسمية غير معاوية ﷺ، فقد أخرجها الإمام أحمد في «مسنده»[4]، عن عبد الله ابن نُمَير، عن عثمان بن حكيم، عن أبي أُمامة سَهْل بن حُنَيف، عن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ ذَهَبَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ لِيَلْحَقَنِي، فَقَالَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ: «لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ لَعِينٌ»، فَوَاللهِ مَا زِلْتُ وَجِلًا، أَتَشَوَّفُ دَاخِلًا وَخَارِجًا، حَتَّى دَخَلَ فُلَانٌ، يَعْنِي الْحَكَمَ.

قلت: والتَّسمية مُدْرجة هنا من كلام الرَّاوي، فلا يُجزم بها، ولذا لم يكن شرَّاح الحديث يقفون عندها؛ لأنَّها من الأمر الظَّنِّي الذي لا يُجزم به، قال ابن الأثير: «وقد

(١) (٤٥/ ٢٠٠) رقم (٢٧٢٢٤).
(٢) (٤/ ٤٦٦) رقم (٢١٦٧)، والحديث حسَّنه الألباني في «ظلال الجَنَّة في تخريج السُّنَّة» (١/ ٣٣) رقم(٣٢).
(٣) (٣/ ١٨٦) رقم (٢٧٠٤).
(٤) (١١/ ٧١) رقم (٦٥٢٠)، والحديث صححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» رقم (٣٢٤٠).

روي في لعنه ونفيه أحاديث كثيرة، لا حاجة إلى ذكرها»[1]، وقال ابن حجر: «وقد وردت أحاديث في لَعْن الحَكَم والد مروان وما ولد، أخرجها الطبراني وغيره، غالبها فيه مقال، وبعضها جيد، ولعلَّ المراد تخصيص الغِلْمة المذكورين بذلك»[2]. وبعض أهل العلم استنكر ورود الحديث في لَعْنه، منهم ابن السَّكن، حيث قال: «يقال: إنَّ النَّبيَّ ﷺ دعا عليه، ولم يَثْبت ذلك»[3]، وقال الذَّهبي: «وقد رويت أحاديث مُنْكَرة في لَعْنه لا يجوز الاحتجاج بها، وليس له في الجملة خصوص الصُّحبة، بل عمومها»[4].

وليس المراد هنا الحديث عن هذه الأحاديث وصحَّة ثبوتها في حق الحكم بن أبي العاص، وإنَّما المقصود أنَّ الطريق الأصح في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما هو في عدم تسمية معاوية ﷺ في الحديث.

بقي أن نشير إلى أنَّ للحديث متابعات، وشواهد لا تَصحُّ - وقد قوَّاها المالكي -.

- **فمن المتابعات**: ما أخرجه البَلاذُري في «أنساب الأشراف»[5]، عن عبد الله بن صالح العجلي، عن يحيى بن آدم، عن شَريك بن عبد الله، عن ليث بن أبي سليم، عن طاووس، به.

وهذا الإسناد ضعيف، فيه علَّتان:

1) ليث بن أبي سُليم، جمع بين الضَّعْف والاختلاط، قال عنه الإمام أحمد: مضطرب الحديث، ولكنْ حدَّث النَّاسُ عنه، وقال ابن معين: ليس حديثه بذاك، ضعيف، وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه، وكان ضعيف الحديث، وقال

(١) «أسد الغابة» (١١/ ٧١).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١١).
(٣) «الإصابة في تمييز الصحابة» (٢/ ١٠٤).
(٤) «تاريخ الإسلام» (٣/ ٣٦٦).
(٥) (١/ ١٢٦) رقم (٣٦٣).

ابن حبان: «كان من العُبَّاد، ولكن اختلط في آخر عمره، حتى كان لا يدري ما يُحدِث به، فكان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثِّقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلك كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطَّان، وابن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين»، وقال الذهبي: فيه ضَعْف يَسير من سوء حفظه[1]، وقال ابن حجر: صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك[2].

قلت: ورواية شَريك عنه لا يُعلم هل هي قبل اختلاطه أو بعد الاختلاط؟ وهذا ضعف آخر مع ضعف لَيْث.

٢) فيه شَريك بن عبد الله النَّخَعي، وهو صدوق، يُخْطِئ كثيراً، تَغيَّر حفظه منذ ولي القضاء[3].

قلت: والرَّاوي عنه يحيى بن آدم، وهو كوفي، ورواية الكوفيين عنه بعد تَغَيُّره، قال عنه ابن حبان: «وليَ القضاء بواسط سَنَةَ خمسين ومئة، ثمَّ وليَ الكوفة بعد ذلك، ومات بالكوفة سَنَةَ سبع أو ثمان وسبعين ومئة، وكان في آخِر أمره يُخْطئ فيما يَروي، تَغيَّر عليه حفظه، فسماع المتقدِّمين عنه الذين سمعوا منه بواسط ليس فيه تَخْليط، مثل يزيد بن هارون وإسحاق الأَزْرق، وسماع المتأخِّرين عنه بالكوفة فيه أوهام كثيرة»[4].

وتابع شريكاً في هذا الإسناد جريرُ بنُ عبد الحميد، أخرجه أبو نعيم في «ذكر أخبار أصبهان»[5]، من طريق عبد الرحمن بن محمد الجَرْوَاءَانِيِّ، عن أَبَان بن شِهاب، عن محمد بن حُميد، عن جَرير، به، (دون تسميةِ لمعاويةَ فيه).

---

(١) ينظر أقوالهم في: «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٨)، وَ «المجروحين» (٢/ ٢٣٧)، وَ «الكاشف» (٢/ ١٥١) رقم (٤٦٩٢)، «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤١٧).

(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٣٢٤٠).

(٣) المصدر السابق رقم (٢٧٨٧).

(٤) «الثقات» (٦/ ٤٤٤).

(٥) (٢/ ٧٧).

وهذا إسناد ضعيف جِدّاً، فيه عدَّة عِلل:

١) ليث بن أبي سليم، ضعيف، واختلط.

٢) محمد بن حميد، هو الرَّازي، وهو ضعيف[1].

٣) أَبان بن شِهاب، مجهول الحال، لم أَقف على توثيق مُعْتَبر له، وغاية ما فيه قول أبي نعيم عنه: كان فاضلاً[2]، وهذا تعديل غير كافٍ، فيبقى على جهالته.

٤) عبد الرحمن بن محمد الجَرْوَاءَانِي، مجهول الحال أيضاً، لم يُوثِّقه أحد.

- **ومن الشواهد:**

- حديث عبد الله بن عمر ﷺ مرفوعاً، ولفظه: «**يَمُوت مُعاويةُ على غَيْرِ الإسْلام**»، أخرجه نصر بن مُزاحم في «وقعة صفين»[3]، عن جعفر بن زياد الأَحْمر، عن لَيث بن أبي سُليم، عن مجاهد، عن ابن عمر ﷺ.

وهذا الإسناد ضعيف جِدّاً، فيه عِلل:

١) ليث ضعيف، واختلط، - وتقدَّم بيان حاله -.

٢) جعفر بن زياد، وإن كان صدوقاً إلا أنَّه شِيعي، وهذه الرِّواية تَعْضد بدعته، فلا تقبل منه، وبالأخص أنَّه تَفرَّد بها، ولم يُتابعه أحد عليها في روايته عن ليث.

٣) نَصْر بن مُزاحم، رافضي مطعون في عدالته، وقد سبق بيان حاله.

- حديث جابر بن عبد الله ﷺ مرفوعاً، ولفظه: «**يَمُوتُ مُعَاويةُ على غَير مِلَّتِي**»،

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٥٨٣٤).

(٢) «طبقات المحدثين بأصبهان» (٢/ ٧٧).

(٣) (ص٢١٧).

أخرجه نَصْر بن مُزَاحم في «وقعة صفين»[1]، عن جعفر الأَحمر، عن لَيْث، عن مُحارب بن دِثار، عن جابر بن عبد الله ﷺ.

وهذا إسناد ضعيف جِدّاً، بسبب لَيْث بن أبي سُلَيم، وجعفر بن زياد، ونَصْر بن مُزَاحم، وقد تقدَّم الكلام عليهم.

القسم الثَّاني: الأحاديث الواردة في ذمِّ العبَّاسيين:

وردت عِدَّة روايات في ذمِّ العبَّاسيِّين، دون الإشارة إلى العبَّاس بن عبد المطلب، ولعلَّ ذلك لأنَّ العباس لم يدخل في خصومات سِياسيَّة، ولم يَكُنْ حين قيام الدَّولة العبَّاسيَّة حيّاً، فضلاً عنْ أنَّ استقصاد العبَّاس بالطَّعن أَمر مَفضوحٌ صاحبُه، لا يزيده إلا ذَمّاً ومَقْتاً؛ لقَرَابته مِنَ النَّبيِّ ﷺ؛ ولمكانته الكبيرة عند الصَّحابة ﷺ، فجاءت الأحاديث المكذوبة في أحفاده، ولا ريب أنَّ واضع هذه الأحاديث ممَّن لا يَرضى قيام دولة العبَّاسيِّين، سواء أكان دافعه سياسياً أم عقديّاً؟، وسنذكر بعضاً من هذه الأحاديث المكذوبة، وليس المقصود استقصاء جميعها.

☐ **من هذه الأحاديث الموضوعة:**

- **الحديث الأوَّل: «إذا أقبلت رايات ولدِ العبَّاس من عقاب خُرَاسان، وجاؤُوا ببَغْي الإسلام، فمَنْ سار تحتَ لوائِهم لم تَنَلْهُ شَفاعتي يوم القيامة»[2].**

---

(١) (ص٢١٧).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ١٩٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢/ ٢٠٣)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٧)، وقال: «هذا حديث موضوع بلا شكَّ، وواضعه من لا يَرى لدولة بَني العبَّاس».

وينظر: «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١/ ٣٩٨)، وَ«تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» (٢/ ١١)، وَ«الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (ص٤١٠).

- الحديث الثَّاني: «إذا أَقْبلت الرَّايات السُّود من جهة المَشْرِقِ فإنَّ أولَها فتنة، وأَوْسَطها هَرْج، وآخرها ضلالة»[1].

- الحديث الثَّالث: «ويل لأُمَّتي من بَني العبَّاس، شنعوها، وألبسوها ثياب السَّواد، أَلْبَسهم الله ثيابَ النَّار، هلاكُهم على رجل من أهل بيت هذه»، وأشار إلى أم حبيبة[2].

فيتضح مما سبق عدم ثبوت الأحاديث الواردة في ذمِّ السُّلطتين الأُمويَّة والعبَّاسيَّة، ولا يَصِحُّ منها شيء، بل لم يَثْبت في شيءٍ من الأحاديث النَّبويَّة إشارة للسلطة الأُمَويَّة ولا العباسية، سواءٌ بالمدح أو بالذَّمِّ، ولا حتَّى لخصومهم، ومن يَدَّعي غير ذلك يطالبُ بالبرهان.

وأما أصحاب التَّفسير السِّياسي فإنَّهم لم يجعلوا هذه الأحاديث الباطلة دليلاً على وجود الكذب المناهض للسُّلطة فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى تضخيم هذا الوجود، سواء في عباراتهم، أو في إيرادهم لأحاديث ثابتة زعموا أنَّها مكذوبة مناهضة للسلطة السياسية[3].

ثانياً: قيمة هذه الأحاديث عند أهل الاختصاص والصَّنْعة.

تقدم أنَّ الأحاديث في ذمِّ مؤسسي السُّلطة السِّياسيَّة، أو أحفادِهم، أو شعاراتهم وردت في كتب الموضوعات، وبعض كتب التاريخ التي تُعنى بالغرائب، ولم ترد في

(١) أخرجه نعيم بن حمَّاد في «الفتن» (١/ ٢٠٢)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٢/ ١٢٠)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٨)، وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٩)، وَ«تنزيه الشريعة المرفوعة» (٢/ ١١)، وَ«الفوائد المجموعة» (ص٤١١).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٩٧). وينظر: «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٩٨)، وَ«تنزيه الشريعة» (٢/ ١١)، وَ«الفوائد المجموعة» (ص٤١٠).

(٣) ينظر نماذج لمثل هذا التَّعميم في: «نشأة الفقه الإسلامي وتطوره» لوائل حلاق (ص٢٤٩)، وَ«السُّلطة في الإسلام» لعبد الجواد ياسين (ص٢٦١ - ٢٦٣)، وَ«العقل السياسي العربي» للجابري (ص٣٠٣)، وَ«وعَّاظ السلاطين» لعلي الوَرْدي (ص٢٧٧، ٣٠٧).

كتب السُّنَّة المعتَمَدة، وفي هذا دلالة على عدم اشتهارها، أو عدم قيمتها عند أهل الحديث، وحتى من أَوْردها في كتابه فإنَّه بيَّن ضعفها، فمثلاً الخطيب البغدادي عَقَّب على حديث: «إذا أقبلت الرايات السود من جهة المشرق» بقوله: «أبو شراعة مجهول، وداود بن عبد الجبار متروك»[١].

ومثله ابن الجوزي في «الموضوعات»، فقد بيَّن بعد كلِّ حديث وجه ضَعْفه، أو أوجه ضَعْفه.

ونلحظ أنَّ أهل العلم في ردِّهم لمثل هذه الأخبار يُوردون الأدلة العلميَّة الحديثيَّة على صِحَّة طَعْنهم، دون الإشارة إلى الدَّوافع السِّياسيَّة، والسبب في هذا أنَّ الدَّافع للكذب أَمرٌ مُحتَمل، فقد يكون سياسيّاً، وقد يكون غيره، ولم نقف إلا على عبارةٍ لابن الجوزي في هذا، حيث قال - بعد حديث: «إذا أقبلت رايات ولد العباس...»-: وواضِعُه من لا يَرَى لدولة بَني العبَّاس[٢]، مع أنَّه لم يجزمْ باسم هذا الواضع، وإنَّما أشار إلى ضعف اثنين من رواته.

ونلحظ أيضاً: أنَّ أهل الصَّنْعة قد تَنَبَّهوا لجانب الوضع المناهض للسِّياسة، ذلك أنَّ أهل السِّياسة قامت ضدَّهم خصومات سياسيَّة وعَقَديَّة، وربَّما وضعوا عليهم عداوةً وتَشفياً، وقد شهد تاريخ تدوين السُّنَّة حدوثَ صراعاتٍ وخلافاتٍ بين بعض السَّلاطين، وبعضِ علماء الحديث، بل بلغ الأمر في بعض صوره إلى الخروج على السُّلطة بالسَّيف، ولو صحَّت مثل هذه المرويَّات في ذم السُّلطة السِّياسيَّة لاستشهد بها هؤلاء العلماء، ولذكروها ضمن مُبرِّرات خروجهم عليها، فعدم ذكرهم لمثل هذه المرويَّات دليل على أنَّها لم تكن ذات قيمة عندهم؛ لظهور الكذب فيها.

---

(١) «تاريخ بغداد» (٢/ ١٢٠).

(٢) «الموضوعات» (٢/ ٣٨).

ثالثاً: النَّظر فيمن وضع هذه الأحاديث، وحاله عند أئمة الجرح والتعديل:

هذه الأحاديث الموضوعة قد بيَّن أهل العلم وجْه ضَعْفها، وطعنوا في أحد رواتها، وهذا الطعن راجع - ولا شكَّ - إلى عدالة الرَّاوي، فهو من الطَّعن الشَّديد الذي لا يَنْجبر، مما يدلُّ على أن أهل الحديث لم يكونوا يَتساهلون إطلاقاً في قضية الكذب، أو التُّهمة به.

ورواة هذه الأخبار الواهية المتَّهمون هم في أدنى درجات الجرح، ولا يوجد راوٍ اتُّهم بوضع حديث، ثم قبله المحدِّثون، ولم يَثْبت عن أهل الحديث الثِّقات أنَّهم وقعوا في أيِّ نوعٍ من الكذب، فضلاً عن الكذب المناهض للسِّياسة، والذي تنبَّه له المحدِّثون.

فرواة مثل هذه الأخبار الذين خاصموا السِّياسة بهذه المرويَّات ليسوا من أهل الحديث أولاً، ولم يَقْبَلْهم المحدِّثون ثانياً، فمن يزعم وجود الكذب السِّياسي ضدَّ السُّلطة؛ لِيُعَمِّمَ رأيه بعد ذلك على أحاديث ثابتة، فهو مطالب بتسمية الرُّواة المتهمين بالوضع في كلِّ خبر، وبإثبات أنَّ أهل الحديث ممَّنْ يَسْتخدم مثل هذه المرويَّات المكذوبة ضدَّ السُّلطة.

فوجود الكذب المناهض للسِّياسة لا يعني تضخيمها، ولا اتِّهام أهل العلم الثِّقات، بل الواجب إلصاق التُّهمة بصاحبها، وألَّا تتعدَّاه إلى غيره.

رابعاً: هل كان للسُّلطة المخالفة دور في هذا الوضع؟

التُّهمة أيّاً كان مصدرها ومضمونها لا بدَّ لها من دليل وبرهان، وهذا أمر تقره الشَّرائع السَّماويَّة، والقوانين الأرضيَّة، ولم نَقف على شاهد صحيح يُثْبت وجود دورٍ للسُّلطة في وضع الحديث ضدَّ خصومهم، وحتَّى من أَطلق مثل هذه الدَّعوى لم يُقدِّم

مِثالاً يُثبت صِحَّة دعواه، وإذا لم تَثْبت الدَّعوى فالأصل البراءة، ولا يجوز ولا يصح أنْ يُنْسَبَ إلى أيٍّ جهةٍ تُهْمة إلا بالبرهان البيِّن، فكيف بقضيةٍ تَطْعن في العدالة والدِّين، وهي الكذب على النَّبيِّ ﷺ.

إن أصحاب التُّهمة السِّياسيَّة يرمون بالتُّهمة جهةً مجهولة، فهم لم يحدِّدوا من هو الواضع؟ هل هو الخليفة نفسه؟ أو أحد وزرائه وأعوانه؟ أو أهل الرِّواية؟ فدعواهم خالية من أي برهان، بينما نرى أنَّ منهج المحدِّثين قائم على البراهين الصَّحيحة، فهم يقفون عند الأدلة العلميَّة التي هي من صَميم منهجهم، دون الخوض في الظَّنيَّات، ولو كان عندهم دليل قاطع على دَوْرٍ للسُّلطة في مثل هذا الكذب لبيَّنُوه.

فهذا الدَّوْر - وهو وجود دَوْر سياسي في الوضع ضد خصومهم - لم يصح في كتب التُّراث، ولم يُثْبته المدَّعون، ولم يذكره أهل الاختصاص، وعليه فلا وجود له.

بل إنَّ وجود مثل هذه الرِّوايات المناهضة للسُّلطة السِّياسيَّة يدل على أنَّ السلطة لم تكنْ تتدخل في قضية تدوين السُّنَّة، ولم تكنْ تَتَّخذ الحديث سلاحاً في خصوماتها؛ إذْ لو كانت تَتَدخَّل لأمرت بوضع أحاديث تنقض مثل تلك الرِّوايات.

وأيضاً وجود مثل هذا النَّوع من الكذب على السُّلطة يدل على أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة لم تكن لها سَطْوة على أهل التَّحديث بعامَّة، بحيث إنَّها توجِّههم كيفما أرادت؛ إذْ لو كان للسُّلطة سَطْوة على أهل الحديث لسرى أثرها على الوضَّاعين، الذين من الطَّبيعي أنْ يَتَحَرَّجُوا ويهابوا من وضع الأحاديث التي تَنال من رجال السُّلطة.

وكون السُّلطة السِّياسيَّة ربَّما تستفيد من وجود أحاديث تُناهض خصومها السِّياسيِّين، لا يعني بذلك اتِّهام هذه السُّلطة، وإلا لأمكنَ أنْ يُقال في مقابل ذلك: إنَّ الأحاديث الواردة في ذم هذه السُّلطة المستفيدة، هي من صنع خصومها السِّياسيِّين، وهذا رَجْم بالظنِّ بلا دليل.

المبحث الثالث

موازنة أثر الدَّافع السِّياسي بغيره من دوافع الكذب في الرِّواية

ذكر أهل العلم أنَّ للكذب في الحديث أسباباً عدَّة، على اختلاف في عدد هذه الأسباب[1]، وهي ترجع بحسب النَّظر إلى الدَّافع لهذا الوضع؛ إذ كل وضع له دافع ولا شك.

وهي في مجملها يمكن إرجاعها إلى قسمين:

- **الكذب للمصلحة الذاتية**، كمن يَكْذب نُصرة لمذهبه، أو لأجل العصبيَّة للجنس، أو اللغة، أو البلد، أو بسبب الأغراض الدنيوية، كتنفيق السِّلع، وقصد الإِغْراب، ومنها: التزلف للحكام، ويدخل في هذا أيضاً كذب الزنادقة.

- **الكذب لمصلحة الآخرين**، كالكذب في التَّرغيب لعمل الخير، أو بسبب الخلافات الفقهية.

وأياً كان هذا التَّقسيم، فالكذب في الحديث قد وُجد، وكان له عدَّة دوافع، وإنَّما يَهمنا في هذا المبحث النَّظر في حجم الكذب بسبب الدَّافع السِّياسي.

والسَّبب في هذا النَّظر أنَّ أصحاب التَّفسير السِّياسي يُهوِّلُونَ جِدّاً من وجود هذا النَّوع من الكذب، حتى ليخيل عند قراءة عباراتهم أنَّ جانباً كبيراً مِنَ السُّنَّة وضع لأجل السِّياسة، أو دفاعاً عنها، فالمستشرق المَجَري جُولد تسيهر مثلاً خَصَّص فصولاً مُستقلَّة

(١) ينظر: «شرح التبصرة» (ص- ٩٥)، وَ«تدريب الراوي» (١/ ٢٨٦)، وَ«اللآلئ المصنوعة» (٢/ ٣٩٠)، وَ«السُّنَّة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» (ص٨٥)، «الوضع في الحديث النَّبوي» (١/ ٢١٨ - ٢٨٤).

في كتابه «دراسات محمديَّة» لهذه القضيَّة، مثل: فصل سمَّاه: «الأُمويُّون والعبَّاسيُّون»، وآخر بعنوان: «الحديث النَّبَوي وصِلَتُه بنزاع الفِرَق»، وأورد ما يزيد على مئة وثلاثين صفحة، حول دور السُّلطة في وضع الأحاديث التي تخدم مصالحهم، ونمَّق عباراته بالمبالغة غير المقبولة، فمثلاً هو يرى: «أن العديد من الخلفاء أظهروا أنفسهم مهتمِّين بالبحث عن الأحاديث ونشرها، (ونحن الآن نعرف تفسير ذلك)، فإنه من السهل أن نفهم أن هذه الموضوعات تؤيدها القيادة العليا، وتعززها»[1].

وقال: «فذريَّة هذا الجدِّ المبارك - أي العبَّاس - هم خير الأئمة لجماعة المسلمين، وهذه الخُرَافة كانت سبباً من أسباب شُهْرة خلفاء بَني العبَّاس»[2].

- وقوله: «ولم يَبْقَ في هذه الموضوعات إلا أن يُعَلِّق النَّبيُّ أنَّ العبَّاس وبَنِيْه هم أصحاب الخلافة»[3]، وسيأتي في عبارات الكُتَّاب المعاصرين ما يدلُّ على تَضْخيمهم لوجود الكذب السِّياسي، بل عَدَّ بعضُهم أنَّ جَمْعَ السُّنَّة كان بهدفٍ سياسي[4].

إنَّ أيَّ دعوى - مهما صَغُرَتْ - لا يُمكن أنْ تُقبل إلا بالأدلة والبراهين، فكيف بمثل هذه الدَّعاوى الكبيرة، وإنَّ الدليل العقلي لَيُثْبِتُ بطلان هذه الدَّعوى، وبيان ذلك: أنَّه مِنَ المقرَّرِ عادة أنَّ الأحاديث التي تُريدها السُّلطة، وتَسعى في نشرها - ومنها المكذوبة - سيكون انتشارها أكثر بين النَّاس، فمن الطبيعي أنْ يَستجيب لأهواء الحُكَّام نَفْعيون لا يَخْلو منهم عصر - ممن باعوا دينهم لمصلحة عاجلة -، فالدَّليل العقلي يقول: لو كان للسَّلاطين الأُمَويين أو العبَّاسيين دور في وضع الأحاديث في مصلحتهم لرأينا عشرات، بل مئات الأحاديث المكذوبة في ذلك.

(١) «دراسات محمدية» (ص- ١٥٤).
(٢) المصدر السابق (ص- ١٥٥).
(٣) المصدر السابق (ص- ١٥٦).
(٤) ينظر «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» لمحمد شحرور(ص٥٦٦).

فما حجم الأحاديث السياسية المكذوبة مقارنة بالأحاديث المكذوبة بدوافع أخرى؟

إنَّ أدنى مراجعة لكتب الموضوعات يَتبين لنا من خلالها قلَّة الأحاديث المكذوبة في الشأن السِّياسي لا كما يدَّعيه جولدتسيهر ومن تَأَثَّر به، وهذا المعنى قد أكَّده الدكتور عمر حسن فلَّاته، وهو من أهل الاختصاص، ورسالته للدُّكتوراه كانت عن الحديث الموضوع، حيث قال: «اشتهر عن جماعة مِنَ الرُّواة أنَّهم وضعوا أحاديث، أو هَمُّوا أنْ يضعوها إرضاءً لبعض الولاة والحُكَّام، إلا أنَّ هذا الصِّنْف من الوضَّاعين قليلون بالنِّسْبة لغيرهم مِنَ الأصناف، وكُتب التَّاريخ - مع اهتمامها بمثل هذه الأخبار - لم تُدوِّن لنا إلا حوادث لا تبلغ عدد أصابع اليد الواحدة، وهذا يدلُّ على نَدْرة مَنْ يَلْجا إلى هذا السَّبيل في الوضع في الحديث»[1].

ومما يُؤَكِّدُ الكلام السَّابق أنَّنا لو أخذنا أشهر وأقدم كتاب في الوضع، وهو كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي لرأينا مصداق ذلك، وأمثلة ذلك الدَّالة ما يأتي:

- عدد المتون في فضائل معاوية ﷺ ستة مُتون، ومُجْمل الأحاديث عشرون حديثاً، مع ملاحظة أنَّها شواهد وليست متوناً مُسْتقلَّة.

- وفي فضائل العبَّاس ذكر ستة متون، في أربعة عشر حديثاً.

- وعدد المتون في ذمِّ معاوية ثلاثة مُتُون، في سبعة أحاديث، وفي ذمِّ العبَّاس ثلاثة متون.

يعني أنَّ مجموع الأحاديث الموضوعة لصالح السُّلطة، والمناهضة لها لا تَتَجاوز أربعةً وأربعين حديثاً، مع الافتراض أنَّ هذه الأحاديث دافعها سياسي.

(١) «الوضع في الحديث النبوي» (١/ ٢٧٠).

في حين أنَّ مجموع الأحاديث الموضوعة في كتاب ابن الجوزي عددها (١٨٤٧ حديثاً)، أيْ أنَّ عدد الأحاديث المرتبطة بالشَّأن السِّياسي نِسْبَتُها (٢ , ٤ ٪)، هذا مع التَّنبُّه إلى أنَّ الوضع في الفضائل قد نال كثيراً من الصَّحابة، وليس قضية مرتبطة بالسِّياسة وحسب.

فقضيَّة تضخيم الكذب السِّياسي لمصلحة السُّلطة أو لمعارضتها تصادمها الأرقام الصَّحيحة في كتب التُّراث، وهي مسألة مُفْتَعلة؛ لإيهام أنَّ للسُّلطة دوراً في الوضع في الحديث، وهذه مسألة تَقدَّمت، وسيأتي مزيد كلام عنها في مواضع مِنْ هذه الرِّسالة.

الفصل الثاني: نقد الرِّواية بالتَّأثُّر السِّياسي قديماً وحديثاً

وفيه ثلاثة مباحث:

» المبحث الأوَّل: قَدْح الشِّيعة للرِّواية بالتُّهمة السِّياسية.

» المبحث الثَّاني: طَعْن المستشرقين في الرِّواية بالتُّهمة السِّياسيَّة.

» المبحث الثَّالث: ردُّ الرِّواية الحديثيَّة بتُهْمة التأثُّر السِّياسي لدى الكُتَّاب المعاصرين.

الطَّعن في الرِّواية الصَّحيحة بسبب التَّأثر السِّياسي ليست وليدة هذا العصر، بل هي تُهْمة قديمة الجذور، متجدِّدة الطرْح، إلا أنَّها لم تَخْرج من مدرسة أهل الحديث، وإنَّما ردَّدتها بعض الفِرَق البدعية قديماً، والأُطروحات الفكرية المنحرفة حديثاً، والتي لديها أصلاً مشكلة مع ثبوت أصل السُّنَّة، أو قَصْر الحُجيَّة على جانب منها، والخلاف مع هؤلاء أعمق من الخلاف بسبب الأثر السِّياسي.

أما علماء أهل الحديث فلم يطعنوا في الرِّوايات الصَّحيحة، ولم يتكلموا في الرُّواة الثِّقات لأجل التُّهمة السِّياسية، وإنْ كانوا قد نَقدوا بعض الرُّواة بسبب تَلَبُّسه بأعمال السُّلطان، فهذا يرجع إلى حال الرَّاوي، ودافع هذا الكلام الحيطة للحديث النَّبَوي، رغم أنَّ هذا القول مرجوح - كما سيأتي -.

ولا يعني هذا عدم انتباه المحدِّثين للتُّهمة السِّياسية؛ إذْ إنَّ نَقدهم للأحاديث الواردة في الكذب لصالح السُّلطة، أو الكذب المناهض لها يدلُّ على إدراكهم لهذه القضيَّة.

إنَّ الطَّعن في الرِّوايات لأجل التُّهمة السِّياسية ربَّما أخذ قبولاً وتفهماً عند البعض، بسبب النَّظرة للسِّياسات الفاسدة والمنحرفة في كل عصر، ولذا ردَّدَ هذه التُّهمة تياراتٌ شَتَّى، اختلفتْ مَشَاربهم، واتَّحدَ طعنهم، وخفي عنهم أن لازم القول بمثل هذه التُّهمة هو في الحقيقة اتِّهام لأئمة الحديث والأثر، وتجهيل لهم في تخصُّصهم الذي أَتْقنوه، وفرَّغوا له الأعمار.

إن تهمة الكذب في السُّنَّة لمصلحة السُّلطة السِّياسيَّة وجد قديماً في مُصنَّفات بعض الفِرَق، ووجد - أيضاً - في بعض الكتابات الحديثة والمعاصرة، لذا رأى الباحث تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول

قَدْح الشِّيعة للرِّواية بالتُّهمة السِّياسية

الشِّيعة هم من أكثر الفِرَق انحرافاً في موقفها من السُّنَّة، ويكفي أنَّ طعنهم في عدالة الصَّحابة، وتكفيرهم وتخوينهم هو ردٌّ لأحاديثهم، ومن ثمَّ ردٌّ لغالبية السُّنَّة، لذا كان موقفهم من السُّنَّة النَّبوية يَختلف عن موقف عموم المسلمين[1]، فالخلاف معهم هو خلاف في الأُصول، وليس في مسألة أو تُهْمة.

وإنَّما قدَّمنا الحديث عن الشيعة لأَنَّهم أقدم من طرح هذه التُّهمة وأوَّلهم.

فمِنْ أوائل من أشار إلى هذه التُّهمة عند الشِّيعة عثمان بن سعيد الدَّارمي، وذلك في ردِّه على بِشْر المرِّيسي، حيث نقل عن المرِّيسي أنَّه سمع شيخه الشِّيعي أبا الصلت[2] يذكر أنَّه كان لمعاوية بن أبي سفيان ﷺ بيت يُسمَّى بيت الحكمة، فما وَجَدَ حديثاً ألقاه فيه، ثمَّ رويت بعده[3].

ويُعدُّ المؤرِّخ الشِّيعي اليعقوبي من قُدماء من أشار إليها - أيضاً -، حيث تَفَرَّد بذكر روايةٍ تَضمَّنت اتِّهام الإمام الزُّهري أنَّه وضع للأُمَويين حديث: «لا تُشَدُّ الرِّحال

---

(١) ينظر في موقف الشِّيعة من السُّنَّة كتاب «أصول مذهب الشِّيعة الإماميَّة» للدكتور ناصر القفاري (١/ ٣٠٧).

(٢) هو عبد السلام بن صالح بن سليمان الهروي، نزيل نيسابور، شيعي مُتكلَّم فيه، قال عنه أبو حاتم: لم يكن عندي بصدوق، وهو عندي ضعيف، وضَرَب أبو زرعة على حديثه، وقال: لا أُحدِّث عنه، ولا أرضاه، وقال العقيلي: رافضي خبيث، وقال الدارقطني: رافضي خبيث، مُتَّهم بوضع حديث «الإيمان إقرار بالقلب»، وقال ابن عدي: مُتَّهم، ينظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٤٨)، وَ«ضعفاء العقيلي» (٣/ ٧١)، وَ«الكامل في الضعفاء» (٥/ ٣٣١)، وَ«ميزان الاعتدال» (٢/ ٦١٦).

(٣) «نقض أبي سعيد الدَّارمي على بِشْر المرِّيسي» (٢/ ٦٣٢).

إلا إلى ثلاثة مساجد»[1].

ومما يدلُّ على أنَّ التُّهمة السِّياسيَّة كانت حاضرة عند الشِّيعة بشكل كبير أنَّ أحدَ علماء الشِّيعة أفردها بمؤلَّف خاص، حيث أَلَّف ثبيت بن محمد العسْكري[2] كتاباً سمَّاه: «توليدات بني أمية في الحديث وذكر الأحاديث الموضوعة»، وقد أشار إلى هذا الكتاب النَّجاشي[3].

أمَّا ابن أبي الحديد فقد عقد فصلاً في كتابه «شرح نهج البلاغة»[4]، في ذكر الأحاديث الموضوعة في ذمِّ علي، استشهد فيه بكلام الإِسْكافي المعتزلي في اتِّهامه لبعض الصحابة بوضع الأحاديث في ذمِّ علي بأمر من معاوية، ثم أوردَ ابن أبي الحديد عدَّة روايات مكذوبة، ادَّعى فيها أنَّها وضعت في ذمِّ علي، وابن أبي الحديد جمع بين بدعة الرَّفْض والاعتزال، وقد ملأ كتابه في الطَّعن والافتراء على الصَّحابة، وكان كاتباً للوزير ابن العَلْقمي الرافضي، قال عنه ابن كثير: الشيعي، الغالي[5].

وقال فيه المُعَلِّمي: «ابن أبي الحديد من دعاة الاعتزال والرَّفْض، والكيد للإسلام، وحاله مع ابن العلقمي الخبيث معروفة»[6].

(١) «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٢٦١)، واليعقوبي شيعي غالٍ، ملأ تاريخه بعرض بعض أحداث التاريخ متطابقةً مع الرؤية الشِّيعية لها، وسيأتي إيراد شواهد من غُلوِّه في التَّشيع عند التعريف به في (ص ٣٠٨).
(٢) من الشيعة المتكلمين، وهو صاحب أبي عيسى الوراق، من مؤلفاته: «الأسفار»، «دلائل الأئمة» (ص ١١٧)، ولم تذكر في ترجمته سنة وفاته، لكنه قبل سَنَة ستمئة، لأنَّ النَّجاشي وابن المطهر الحلِّي ترجما له، ينظر: «رجال النجاشي» (ص ١١٧)، وَ«إيضاح الاشتباه» (ص ١٢٧).
(٣) «رجال النَّجاشي» (ص ١١٧).
(٤) (٤/ ٦٣).
(٥) «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٢٣).
(٦) «الأنوار الكاشفة» (ص– ١٥٢)، وأكد العلامة محمود شكري الآلوسي غلو تَشيُّع ابن أبي الحديد بذكر نماذج من قصائده«السَّبْع العَلَويَّات»، ينظر: «المسك الأذفر» (ص٤٣١ وما بعده)، وينظر في ترجمة ابن أبي الحديد: «توضيح المشتبِه» للدِّمشقي (٣/ ١٥٠)، وَ«الوافي بالوفيات» للصَّفَدي (١٨/ ٤٦)، وَ«تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٨/ ٢٠٢).

وزعم المرجع الشيعي محمد بن باقر المَجْلِسي أنَّ معاوية كتب إلى عماله: «أنَّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلِّ مصر وفي كلِّ وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا النَّاس إلى الرِّواية في فضائل الصَّحابة والخلفاء الأولين، ولا تَتْركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تُراب إلا وتأتوني بمناقض له في الصَّحابة، فإنَّ هذا أحب إليَّ، وأقر لعيني، وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته، وأشد إليهم من مناقب عثمان وفضله»[1].

هذه الاتِّهامات من الشِّيعة المتقدِّمين أعادها الشيعة المعاصرون، تارةً باتِّهام السُّلطة بأنَّها استخدمت الحديث لمصالحها، وتارةً باتِّهام الصَّحابة ﷺ بوضع الحديث لأجل السُّلطة.

فقد ذهب هاشم معروف الحسني إلى أنَّ انتشار التَّحديث في عصر الصَّحابة والتَّابعين يَخْدم مصالح الأُمَويين[2].

ورأى صالح الوَرْداني أنَّ الرِّوايات الحديثيَّة هي التي هيمنت للأُمَويين والعبَّاسيين على الواقع، وأنَّ جميع الحكومات اعتمدت على هذه الرِّوايات في دعم سلطانها، وإضفاءِ الشَّرعية عليها[3].

واتَّهم غير واحد من كتاب الشِّيعة الأُمَويين بوضع الحديث، فهم الذين شجَّعوا على وضع الأحاديث في فضائل الصَّحابة [4]، وهم الذين وضعوا أحاديث الطَّاعة

---

(١) «بحار الأنوار» (٣٣/ ١٩٢).

(٢) «تاريخ الفقه الجعفري» (ص٢٨٧)، وينظر مثل هذه التهمة في: «السَّلفية بين أهل السُّنَّة والإمامية» لمحمد الكثيري(ص١٠١).

(٣) «أهل السنة شعب الله المختار» (ص٨٨).

(٤) ينظر: «منع تدوين الحديث» لعلي الشهرستاني(ص٩٢)، وَ«تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي(ص٢٠٦)، وَ«بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة» لمحمد تقي التستري (ص٢٣٦)، وَ«أزمة الخلافة والإمامة» لأسعد القاسم (ص٢١١)، وَ«نظرية عدالة الصحابة» لأحمد حسين يعقوب (ص١١٥)، وَ«كليات في علم الرجال» لجعفر السبحاني (ص٤٨٩).

لتثبيت ملكهم[1].

وهدفهم إطفاء نور الرسالة[2].

وذهب حسن الصَّفار[3]، وزكريا داود[4]، إلى أنَّ معاوية وظَّف مجموعة من الصَّحابة والتَّابعين لوضع الحديث في مدحه، وإضفاء الشَّرعية على ملكه.

وزعم علي الشَّهْرستاني[5]، ومحمد تقي شَريعتي[6]، وحسن الصَّفار[7] أنَّ معاوية شجَّع على وضع الحديث في ذمِّ علي.

واتهم حسن الصفار[8]، والصباح بن علي البَياتي[9] عمرو بنَ العاص والمغيرة بن شعبة أنَّهما وضعا الحديث في ذمِّ علي.

وطَعَنَ محمد جواد مُغْنِيَّة في سَمُرة بن جُندب بأنَّه وضع أحاديث في مدح معاوية[10]، وادَّعى الخميني أنَّ سمرة بن جندب افترى أحاديث تمس من كرامة علي[11].

وأما أبو هريرة ﷺ فقد وصفوه بعدة أوصاف، فهو «شيخ الوضاعين»، وَ«عميل

(١) «أهل السُّنَة شعب الله المختار» (ص١٠٦).
(٢) «فاسألوا أهل الذكر» لمحمد التيجاني (ص٢٥٩).
(٣) «المرأة العظيمة» (ص١٧٥).
(٤) «تأملات في الحديث عند السنة والشيعة» (ص١٤٥).
(٥) «منع تدوين الحديث» (ص٣٩١).
(٦) ينظر: «تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي(ص٢٠٦).
(٧) «المرأة العظيمة» (ص١٧٥).
(٨) المصدر السابق (ص٦٢٣).
(٩) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص١٧٥).
(١٠) «الشيعة والحاكمون» (ص١٧٥).
(١١) «الحكومة الإسلامية» (ص٢٠).

الأمويين»[١]، و«صنيعة معاوية»[٢]، «يضع الأحاديث لمصلحته»[٣]، حتى أصبح لسان دعاية للأُمَويين من خلال اختلاق الحديث لهم[٤].

وزعموا أنَّ معاوية كان يغدق عليهم الأموال الطائلة من أجل هذا الوضع[٥].

وكرر غير واحد من الشِّيعة المعاصرين اتِّهام الإمام الزُّهري بوضع حديث: «لا تُشَدُّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد»[٦].

وسيأتي في الباب الرابع بعض أقوال الشيعة في اتِّهام رواة السُّنَّة من الصَّحابة ومن بعدهم بالكذب لمصلحة السُّلطة السِّياسية.

وهنا مسألة يحسن الوقوف معها، وهي أنَّ بعض المُتكلِّمين من أهل الاعتزال صَدَرتْ عنه هذه التُّهمة، بيد أنَّ مَنْ وقفت عليهم هم ممن قد جمعوا بين بدعة الاعتزال والتَّشيُّع.

فمن هؤلاء الذين أطلقوا هذه التُّهمة السِّياسيَّة:

- أبو جعفر الإِسْكافي، حيث زعم أنَّ أبا هريرة وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة وضعوا أخباراً في ذمِّ علي بن أبي طالب بأمر من معاوية[٧].

---

(١) «تاريخ الفقه الجعفري» (ص٢٨٧).
(٢) «دراسات في الحديث والمحدثين» لهاشم الحسني(ص٤٠).
(٣) «مهزلة العقل البشري» (ص١٨٤).
(٤) «أبو هريرة» لعبد الحسين الموسوي (ص٥٢).
(٥) «معالم مشعة من حياة الباقر» لعبد الحسين الموسوي (ص٥٢).
(٦) ينظر: «دراسات في الحديث والمحدِّثين» (ص- ١٧٦)، وَ«دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري» (ص- ٢٤٨) كلاهما لهاشم معروف الحسيني، وَ«موسوعة عبدالله بن عباس» (ص- ٢٨٧) لمحمد مهدي الموسوي، وَ«بهج الصباغة في شرع نهج البلاغة» (ص- ٢٤٦) لمحمد تقي التستري، وَ«معالم مُشعة من حياة الباقر» (ص- ٥٣)، لحسين إبراهيم الحاج حسن، «بيِّنات من الهدى» (ص- ٥٢) لمحمد الرصافي.
(٧) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٣ - ٦٤)، والإسكافي ذكره ابن المرتضى في «طبقات المعتزلة» (ص٧٨)، وقد جمع الإسكافي بين بدعتي التشيع والاعتزال، وسيأتي التعريف به في (ص ٣٠٦).

وقال الإسكافي - أيضاً -: «لولا ما غَلب على النَّاس من الجهل وحبِّ التَّقليد، لم نَحْتج إلى نقض ما احتجت به العثمانية، فقد عَلِمَ النَّاس كافَّة أنَّ الدَّولة والسُّلطان لأرباب مقالتهم، وعرف كلُّ أحد علو أقدار شيوخهم وعلمائهم وأمرائهم، وظهور كلمتهم، وقهر سلطانهم، وارتفاع التَّقيَّة عنهم والكرامة، والجائزة لمن روى الأخبار والأحاديث في فضل أبي بكر، وما كان من تأكيد بَني أُمَية لذلك، وما ولَّده المحدثون من الأحاديث طلباً لما في أيديهم، فكانوا لا يألون جُهْداً في طول ما ملكوا أن يَخْملوا ذكر علي - عليه السلام - وولده، ويُطْفئوا نورَهم، ويَكْتموا فضائلهم ومناقبهم وسوابقهم، ويحملوا على شتمهم وسبِّهم، ولعنهم على المنابر....»[1].

- ومنهم ابن أبي الحديد، وهو ممن جمع بين التَّشيُّع والاعتزال، وقد تقدَّم بعض كلامه حول التُّهمة السِّياسيَّة[2].

والإنصاف يقتضي التَّفريق بين منهج الشِّيعة المبني على الطَّعن في السُّنَّة ورواتها، والسَّعي إلى أن تستبدل بها نصوص موضوعة مناقضة لها، وبين منهج المعتزلة الذي يُقدِّم العقل، ويُحكِّمه في النَّص فيما يتصل بقضايا الاعتقاد، وهو ما يعني أنَّه لم يكن للمعتزلة موقف عدائي من الأحاديث النَّبويَّة بعامَّتها، وإنَّما انحصر انحرافهم في بعض الأحاديث التي تعارض أصولهم الخمسة[3].

ولذا فإنَّ الباحث يرى أنَّ الدَّافع لهذا الطَّعن من الإِسْكافي، وابن أبي الحديد، صادر من جهة تشيُّعهم؛ إذْ إنَّ المعتزلة - وإنْ كان لبعضهم له موقف من الصَّحابة -، إلا أنَّهم لم يُؤْثَر عنهم القول بالتَّأثر السِّياسي.

---

(١) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (١٣/ ٢١٩).
(٢) (ص ١٩٣).
(٣) ينظر: «موقف المعتزلة من السُّنَّة النَّبويَّة ومواطن انحرافهم عنها» للدكتور أبي لبابة حسين (ص٧٣)، وَ«المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية» لأحمد شوقي العمرجي(ص ٩٨).

على أنَّ بعض المعتزلة كان ينال من معاوية ﷺ ويطعن فيه، الأمر الذي جعله ينقل أقوال خصومه من الشِّيعة في التُّهمة السِّياسيَّة دون تعقيب، مما يوحي برضاه بهذا الطَّعن، ومن ذلك أنَّ عثمان الدَّارمي نَقَلَ عن بِشْر بن غِياث المرِّيسي، أنه سمع أبا الصَّلْت الشِّيعي، يَذْكر أنَّه كان لمعاوية بن أبي سفيان ﷺ بيت يُسمَّى بيت الحكمة، فما وَجَدَ حديثاً ألقاه فيه، ثم رويت بعده[1].

وهذا النَّص وإنْ نقل عن المرِّيسي - وهو من أهل الاعتزال[2] -، إلا أنَّ دافعه الهوى في الموقف من معاوية ﷺ، وليس من العَدْل أنْ يُنْسب للفكر الاعتزالي هذه التُّهمة، إذ لم تَصْدر إلا عن واحد منهم في مقام المحاجَّة، وليس التَّنْظير والتَّقْعيد.

---

(١) «نقض الدارمي على بشر المريسي» (٢/ ٦٣٢).

(٢) ينظر ترجمة بشر المريسي في: «تاريخ بغداد» (٧/ ٥٦)، وَ«ميزان الاعتدال» (١/ ٣٢٢)، و«البداية والنهاية» (٧/ ٥٦)، «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» (١/ ١٨٨)، وقد اختُلف في نسبته للاعتزال، وممن نَسَبَ بِشْر المرِّيسي لمذهب المعتزلة عدد ممن ترجم له كابن الأثير، والمقريزي، والذهبي، وابن كثير، وابن أبي الوفاء. ينظر: «الكامل في التاريخ» (٦/ ٣٣٠)، و«المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (٣/ ٩٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٤١)، و«البداية والنهاية» (١٠/ ٣٠٨)، و«طبقات الحنفية» (١/ ١٦٤).

المبحث الثاني

طعن المستشرقين في الرِّواية بالتُّهمة السِّياسيَّة

قبل إيراد عبارات المستشرقين حول التُّهمة السِّياسيَّة، من المهم بيان مسألتين لهما ارتباط بهذا الطعن الاستشراقي:

المسألة الأولى: أنَّ التراث النَّصراني كان للسُّلطة دور كبير في صياغته:

حيث تعدَّدت الأناجيل في التُّراث النَّصراني، وتباينت تفسيراتهم، ليس في النُّصوص وحسب، بل في الموقف من المسيح - عليه السلام -، فحين اعْتَنق المَلك قُسْطَنْطِين النَّصرانية، وترك الوثنيَّة، كان له دورٌ كبير في ترجيح مذهب على آخر، ففي سَنَةِ (٣٢٥ بعد الميلاد)، أَمر المَلك قُسْطَنْطِين بعقد اجتماع كبير عرف بمجمع نِيْقية، للنَّظر في الاختلاف بين الطَّوائف في شخص المسيح - عليه السلام -، بعد أنْ دَخلت طوائف من الوثنيِّين في المسيحيَّة، فتكوَّن عند النَّصارى مَزيج في رؤيتهم حول المسيح - عليه السلام -، وكان للسِّياسة دور في اعتماد مذهب بولس القائل بالتَّثليث، واختار المجْمعُ الكتبَ المقدَّسة التي لا تتعارض مع قراراته، وحَرَّق ما سواه من الكتب، وهكذا فَرَضت الكنيسة عقيدة تَأْليه المسيح، مؤيدة بسلطان قسطنطين[1].

وهذا التدخُّل من السُّلطة على التُّراث ليس بالأمر الخفي، بل يُدْركها كل قارئ لتراث النَّصرانيَّة، وأهل الاستشراق استقرَّ عندهم هذا الدَّوْرُ الذي كان للسُّلطة في التُّراث النَّصراني، فحاولوا أَن يُسْقطوه بعد ذلك على التُّراث الإسلامي.

---

(١) ينظر: «المجامع النصرانية ودورها في تحريف الكنيسة» للدكتور سلطان عبد الحميد (ص ٩١)، وَ«محاضرات في النصرانية» للدكتور محمد أبو زهرة (ص١٤٩)، وَ«النصرانية من التوحيد إلى التثليث» للدكتور محمد أحمد الحاج (ص١٧٦ - ١٨٢).

المسألة الثَّانية: أنَّ نَظْرة المستشرقين للدِّين الإسلامي وعلومه مُتأثرة بنظرتهم لتراثهم:

والمراد أنَّ قراءة المستشرقين للتُّراث الإسلامي متأثرة بخلفيَّتهم في قراءة التراث النَّصراني، بل عدَّ جولدتسيهر أنَّ المهمَّة الرَّئيسة للمستشرق هي: دراسة تاريخ الشُّعوب الشَّرْقيَّة وثقافتها، بأداة فِيلولوجية سليمة، وباستعمال المصادر الأصليَّة، مع الأخذ في الاعتبار بشكل خاص تأثير ذلك التَّاريخ، وتلك الثَّقافة على التَّطور الرُّوحي الشَّامل للإنسانية[1].

والفيلولوجيا تَعْني دراسة النُّصوص المبكِّرة، وتحليل محتواها، واستكشاف علاقتها بما سبقها من نصوص[2].

ولذا كان كثير من المستشرقين في دراستهم لتاريخ الإسلام - ومنها مواقف المحدثين - يربطون بين هذه المواقف وبين ما ذُكر في التُّراث النَّصراني واليهودي، وكأن تلك المواقف نسخ مكرورة لما سبق.

فجولدتسيهر يرى أنَّ المؤمنين الأتقياء - ومنهم أهل الحديث - حين أُقصوا عن الأنظار انشغلوا مثل أحبار اليهود تحت الحكم الروماني بالبحث في الشريعة التي لم يكن لها نفوذ في الأوساط الواقعية للحياة، إلا أنَّها تمثل في أنفسهم شريعة مجتمعهم المثالي[3].

ويرى أنَّ عبارات وُجِدت من كتاب العهد القديم، ومن الأناجيل نسبت بعد ذلك إلى محمد[4].

---

(١) «دراسات محمدية» (ص٣٨٩).

(٢) ينظر: «التأويل الحداثي للتراث» لإبراهيم السكران(ص١٩).

(٣) ينظر: «دراسات محمدية» جولدتسيهر (ص٥٦).

(٤) المرجع السابق (ص٢٢٠).

ويرى - أيضاً - أنَّ منع تدوين السُّنَّة الذي جاء في بعض الأحاديث كان متأثراً بالتُّراث اليهودي الذي حَرَّم كتابة الشريعة[1].

وحتى علوم المسلمين نجد أنَّ أهل الاستشراق يُحلِّلون تلك العلوم وأعينُهم على تراثهم، ففي علم العقيدة مثلاً يرى جولدتسيهر أنَّ النَّبيَّ ﷺ «لم يبشر بجديد من الأفكار، كما لم يمدنا - أيضاً - بجديد فيما يتصل بعلاقة الإنسان بما هو فوق حسِّه وشعوره، وباللانهاية»[2]، وأنَّ «تَبْشير النَّبيِّ العربي ليس إلا مزيجاً من معارف وآراء دينيَّة، عرفها أو استقاها بسبب اتِّصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها، التي تأثَّر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأنْ توقظ عاطفة دينيَّة عند بَني وطنه»[3].

وفي الفقه يرى أوليري أنَّ هذا العلم مأخوذ من الثَّقافات السابقة، حيث يقول: «أثَّر الفكر اليوناني في الفقه، فجاءت نظريات فقهاء المسلمين مصطبغة بالآراء المستقاة من القانون الروماني»[4].

وفي أصول الفقه يرى أوليري - أيضاً - أنَّ الاستحسان عند الأصوليين مأخوذ من القانون الرُّوماني، والفلسفة الإغريقية[5].

وفي الآداب والآخلاق يرى جولدتسيهر أنَّ الزُّهد عند المسلمين الأوائل سببه أنه قد أخذ بلبِّهم في البداية نسك رهبان المسيحيَّة، وأنهم تأثروا بهؤلاء السائحين المسيحيين تأثراً قوياً[6]، ثم يقول: «وقد أكمل أصحاب هذه النَّزعة مذهبهم بما

---

(١) المرجع السابق (ص٢٦٥).

(٢) «العقيدة والشريعة» جولدتسيهر (ص٥).

(٣) المصدر السابق (ص٥).

(٤) «علوم اليونان وسبب انتقالها إلى العرب» (ص١٩٣)، نقلًا من كتاب «التأويل الحداثي للتراث» (ص١٣٥).

(٥) «الفكر العربي ومكانه في التاريخ» (ص٩٢)، نقلًا من كتاب «التأويل الحداثي للتراث» (ص١٣٧).

(٦) «العقيدة والشريعة» جولدتسيهر (ص١٣١).

انتحلوه من شواهد وعبارات من «العهد الجديد»، إذ إنَّ أقدم مؤلَّفات الزُّهد في الإسلام تحوي كما أوضح مَرْجليوث شواهد خفية كثيرة مُنْتَحَلة من أسفار العهد الجديد»[١].

وفي اللغة يرى آدم متز أنَّ «أئمة اللغة في القرن الرَّابع شعروا بالحاجة إلى منهج يسيرون عليه، وقد كان لمعرفة العرب بعلوم اليونان اللسّانية أثر كبير في ذلك»[٢].

بل اعتبر صَمْويل زُويمر أنَّ الإسلام مأخوذ من النَّصرانية، فقال مخاطباً المبشرين: «لستم مضطرين إلى تغيير داخلي في عقيدتكم، ولا إلى تجديد الطبيعة إذا رغبتم في اعتناق الديانة المسيحية»[٣].

ومثله غُوسْتاف لُوبُون الذي يقول: «وإذا أرجعنا القرآن إلى أصوله أمكننا عدُّ الإسلام صورة مختصرة من النَّصرانية»[٤]، بل إنَّ دعوى تأثُّر القرآن الكريم بالأناجيل ذكرها غير واحد من المستشرقين[٥].

وهكذا تنسب علوم المسلمين، وما أنتجوه من علومهم المبهرةَ إلى غيرهم، فليس لهم فضل في اختراع هذا العلوم ابتداء، وإنما الفضل للملل السابقة، ودور المسلمين هو إعادة إنتاج هذه العلوم بلغتهم، والنتيجة الاستشراقية في النهاية تقرر أنَّ المسلمين عاجزون عن إنتاج الفنون الحديثة كما فعل مَنْ قبلهم مِنَ الأمم.

(١) «العقيدة والشريعة» (ص١٣٢).
(٢) «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» (١/ ٤١٧)، نقلًا من كتاب «التأويل الحداثي للتراث» (ص١٣٩).
(٣) ينظر «الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين» للدكتور شوقي أبو خليل(ص١٩).
(٤) المصدر السابق (ص٥).
(٥) ينظر للتوسع رسالة «إشكالية تأثر القرآن الكريم بالأناجيل في الفكر الاستشراقي» للدكتور عبد الحكيم فرحات (ص٢ - ١١).

هكذا يرى بعض أصحاب الفكر الاستشراقي في إبداعات المسلمين، فهم لم يكتفوا بالطَّعن والتَّشكيك في الإسلام ورجاله ومصادره، بل نظروا إلى ما تميز به المسلمون، وفاخروا به من علوم أنتجوها، وزعموا أنَّ السَّبق لغيرهم، وليس لهم، ولا شكَّ في أنَّ هذه النَّظْرة - غير المنصفة- لا يُمْكن أنْ نَفْصلها عن عداوة المستشرقين للمسلمين وتراثهم.

وإذا تقرَّرَ أنَّ التُّراث النَّصراني قد تدخَّلت السُّلطة فيه، وأنَّ نظرة المستشرقين للتُّراث الإسلامي لم تَنْفك عن نظرتهم لتراثهم فمن المتوقع أنْ تكون التُّهمة السِّياسية جاهزة عند أهل الاستشراق، وهذا ما تُؤَكِّده النُّقول التَّالية:

- من أشهر من نَشَر هذه التُّهمة وتحمَّس لها المستشرق المجري جولدتسيهر، الذي ملأ كتابه «دراسات محمدية»، بهذه التهمة وكرَّرها فيه مراراً، فهو يَرى أنَّ علم الحديث الذي برع فيه المسلمون، وصنفوا فيه المصنَّفاتِ الكثيرةَ، إنَّما هو نتاج ظروف سياسيَّة، وضعها المحدِّثون - الذين أسماهم بالأتقياء -، وليس هو من كلام النَّبيِّ ﷺ، وهذه الفِكْرة صاغها في عباراتٍ عدَّة:

فتارة يزعم أنَّ الحديث استخدم سلاحاً في النِّزاعات السِّياسيَّة بين الفِرَق، وقد عقد فصلاً لإثبات هذه الدَّعوى سمَّاه: «الحديث النَّبويُّ وَصِلَته بنزاع الفِرَق في الإسلام»، أورد فيه أمثله على أحاديث وضعت للأغراض السِّياسيَّة، وزعم أنَّ بعض ألفاظ الأحاديث دُسَّت فيها كلمات لأغراض سياسيَّة، فهو يقول: «وبصرف النَّظر عن الأحاديث المتحيِّزة التي قُصد منها أنْ تكون سنداً لتعاليم حزب ديني، أو سياسي، لا يفوتنا أنْ نذكِّر أنَّ الحديث قد استغل بطريقة أخرى لمصلحة الأغراض الحزبيَّة، وذلك من خلال دسِّ الكلمات المتحيِّزة داخل الأحاديث التي لا تتفق في صورتها الأصليَّة مع مآرب حزبهم السِّياسيَّة، فكان إضافة بضع كلمات حاسمة لخَلْق حديث مُعتدِل،

ومختلف بشكل كلِّي يخدم أهداف الحزب، فيمرُّ الجزء الجديد المختلَق تحت راية الجزء المقبول من الحديث دون أدنى مشكلة»[1]، وذكر مثالاً على صحَّة هذه الدَّعوى بحديث «لأُعْطِينَّ الرَّاية غداً رجلاً يَفتح الله عليه، يُحبُّ اللهَ ورسوله...»، إلى أنْ قال: «وقد زِيد في بعض رواياته عبارة: ليس بفرَّار»، ثم قال: «وهذه الزِّيادة لا يُراد بها إلا عثمان، وذلك لإظهار الفَرْق بين عثمان الجبان، وعلي الظَّافر»[2].

ولذ فهو يرى أنَّ الجزء الأكبر من الحديث هو نتيجة لتطور الإسلام الدِّيني والتَّاريخي والاجتماعي في القرنين: الأَوَّل والثَّاني الهجريين[3].

وتارة يَدَّعي أنَّ المحدِّثين كانوا مُغْرمين بوضع صور بغيضة على الأُمَويين في شكل حديث، حيث يقول: «ولم يَبْق في هذه الموضوعات إلا أنْ يُعلن النَّبيُّ أنَّ العبَّاس وبَنيه هم أصحاب الخلافة، وكان الأتقياء في هذه الحِقْبة مُغْرَمين بوضع الصُّورة البغيضة للعهد الأُمَوي البعيد كلِّ البعد عن الإيمان في شكلِ حديثٍ»[4].

ومرةً يزعم أنَّ أهل الحديث هم الذين وضعوا الأحاديث في الفتوحات الإسلامية التي بشَّر بها النبي ﷺ، حيث يقول: «ولم يُقيِّد المحدِّثون أنفسهم عندما جعلوا النَّبيَّ يَتحدَّث عن التَّطور العام للإمبراطورية الإسلامية، حيث يتنبَّأ محمد باتساع حكم المسلمين في المستقبل، وحملتهم على بلاد الرُّوم»[5].

ويزعم أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة إذا احتاجت في التَّنظيم السِّياسي إلى فكرة كان المحدِّثون هم من يَقُومون بهذه الفكرة من خلال وضع الحديث، حيث يقول: «فإذا

(١) ينظر: «دراسات محمدية» (ص١٢٩).
(٢) المصدر السابق (ص١٧٦).
(٣) المصدر السابق (ص١٨).
(٤) المصدر السابق (ص ١٦٨).
(٥) المصدر السابق (ص ١٧٨ - ١٧٩).

لزم الأمر إلى تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدِّينية، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها المستنبطون للفقه هم المقدَّمين للقيام بذلك»[1].

ويرى أنَّ نشاط المحدِّثين كان مُنصباً على الأمور الأخلاقية، والقضايا المرتبطة بالسِّياسة، فيقول: «أنشطة حزب الأتقياء أو الصالحين كانت منصبَّةً بشكل رئيسٍ على غرس التَّعاليم الأخلاقية، وأمور الزُّهد وروايتها، وعلى تلك الأقوال المرتبطة بالموقف السِّياسي الذي يتفق مع مذهبهم، ورغبتهم في القضاء بسرعة على الأوساط الكافرة الموجودة وقتئذ، كما يظهر أنَّ دائرة انتشار الأحاديث التي من هذا الضَّرْب بين النَّاس كانت أوسع من دائرة انتشار أحاديث الأحكام الفقهية بينهم»[2].

وسيأتي في هذه الرِّسالة مزيد من طعون جولدتسيهر حول السُّنَّة وعلومها ورجالها[3]، وإنَّما بدأنا بجولدتسيهر لأنَّ المستشرقين بعده عالة على كتاباته حول السُّنَّة[4].

بقي أنْ نشير إلى أنَّ تسيهر رغم تضخيمه للأَثر السِّياسي في وضع الحديث فإنَّه ليس مؤهلاً للنَّظر في النُّصوص والحكم عليها، وإنّما أغار على تراث المسلمين بإسقاطات مُسبَقة، ولم يرجع لتفسيرات الشُّراح للنُّصوص، بل طَفِقَ يبحث في النُّصوص عن أي إشارة للأَثر السِّياسي، ويكفي مثالاً لتَحَيُّز جولدتسيهر وجهله، زعمه أنَّ الحزب المناوئ للعلويين استخدم الدَّسَّ والإدراج في النُّصوص، وذكر مثالاً يُثْبت ما ذهب إليه بحديث: «لا يَزْني الزَّاني حين يَزني وهو مؤمن...»، قال: «وقد أُضِيفَ لهذا الحديث في إحدى رواياته هذه الزِّيادة: «ولا يغلُّ أحدكم حين يغلُّ وهو مؤمن،

---

(١) «الأثر الغنوصي في الحديث النبوي» (ص ١٤٠).

(٢) «دراسات محمدية» (ص ١٧٨ - ١٧٩).

(٣) ينظر مثلًا: (ص ٥٣٧، ٥٤٤، ٥٧٠، ٥٨٩، ٦٩٤، ٧٣٢، ٨١٧).

(٤) ينظر نماذج لأقوال المستشرقين في الاحتفاء بجولدتسيهر وكتابه «دراسات محمدية» في «التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية» (ص ٥٥).

وإياكم إياكم»، ويراد بالغُلوِّ هنا المبالغة في محبة وتقديس عليٍّ وآله، حيث ذهب بعض المغالين إلى درجة التأليه في محبته، والواضح أنَّ هذه الزِّيادة وُضِعتْ من أجل أهداف جدليَّة متحيِّزة، وليثبتوا أنَّ المغالاة في تعظيم علي وآله كفر..»[1].

فهذا النقل نموذج لغلوِّ جولدتسيهر في إسقاطاته للأثر السِّياسي على النُّصوص، فهو قد رأى كلمة «يَغُل»، فظنَّها من الغُلُوِّ، ولو كلَّف نفسه الرُّجوع لشروح الأحاديث لعلم أنَّ المراد بها الغَلول، وليس الغلو.

وليس هذا الغُلُو في الإسقاطات خاصًّاً بجولدتسيهر، بل إنَّ كثيراً من المستشرقين على رأيه، من ذلك:

- ذهب المستشرق كولدر إلى أنَّ الفقهاء شاركوا المؤسَّسات الحكومية التي قادت إلى إِرْساء أُسُس مرجعيَّة المذاهب، وإضفاء الشَّرعية على النُّصوص[2].

- وكَرَّر كلود كاهن رأي جولدتسيهر في التَّأثر السِّياسي، حيث قال: «...ولكنَّ كثيراً من الأحاديث حُرِّفتْ، أو وُضِعت تماماً، وهذا أَمْرٌ يعلمه المسلمون بفعل الخلافات السِّياسية الدينية في القرنين الأَوَّلين للإسلام، وذلك لاتِّخاذها حُجَجاً لهذا الفريق أو ذاك»[3].

- ويرى ألفريد لويس دي بريمار أنَّ المرويَّات المنقولة عن الفترة الأولى للإسلام لا يُمكن اعتبارها هي الوثائق التَّاريخية الموثوقة عن هذه الفترة؛ لأنَّها خَضعت للصِّراعات بين الأشخاص والتيَّارات السِّياسية[4].

---

(١) «دراسات محمدية» (ص١٧٦).
(٢) نقلًا من كتاب «الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي» لسامي زبيدة (ص٤٤).
(٣) ينظر «نبوَّة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر» للدكتور لخضر شايب (ص٣٣٢).
(٤) ينظر «تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ» (ص٢٤).

- واتَّهم غيلوم الزُّهريَّ بوضع الحديث لصالح الأمويين، فقال: «إذا كنَّا نحتاج إلى دليل على وضع الأحاديث في عصر الأمويين فيكفينا مقولة الزُّهريِّ الذي قال: الأُمراء أَكْرهونا على أنْ نُدوِّن الأحاديث»[1].

- وذهب بروكلمان إلى أنَّ اختلاف الرِّوايات الواردة في تفضيل الصَّحابة قد خضع لاعتبارات سياسية، حيث يقول: «والحقُّ أنَّ ترتيب هؤلاء المؤمنين الصَّادقين الأَوَّلِين من حيث السَّبْق إلى الدُّخول في الدِّين الجديد أمر مُختَلَف فيه، وكثيراً ما خضع للتَّقديم والتَّأخير تبعاً لاعتبارات سياسيَّة فيما بعد»[2].

وصدر عن جامعة كمبردج كتاب تحت اسم «الهاجريون» لباتريشيان كرونه وَمايكل كوك، جاء فيه: «الإسلام دين وضعي أُسِّست قواعده في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان» [3]، فهذا يعني أنَّ نصوص الإسلام - ومنها السُّنَّة - وضِعت في زمن عبد الملك، فهو قريب من اتِّهام الزُّهريِّ بأنَّه وضع النُّصوص لعبد الملك بن مروان.

هذه الاتِّهامات الاستشراقية لم تؤثر في العقليَّة الغربيَّة تُجاه التُّراث الإسلامي وحسب، بل تلقَّاها عنهم وتبناها بعض الكُتَّاب المعاصرين ممن أَصبحوا رموزاً للفكر في العالم العربي، فأعادوا صياغة هذه التهم، واستوردوا هذه الأفكار، حذو القذة بالقذة، وبعضهم زاد في تضخيمها، وادعاء التمثيل لها من النصوص، وهذا ما سنذكره في المبحث الثالث.

---

(١) نقلًا من كتاب «دلائل التوثيق المبكر للسنة» للدكتور امتياز أحمد (ص٤٥٨).
(٢) «تاريخ الشعوب الإسلامية» (ص٣٨).
(٣) نقلًا من كتاب «الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين» للدكتور شوقي أبو خليل(ص٢٠).

المبحث الثالث

ردُّ الرِّواية الحديثيَّة بتهمة التأثُّر السياسي لدى الكتاب المعاصرين

التُّهمة السياسيَّة في الطرح المعاصر أخذت حيزاً أكبر مما سبق، وضُخِّمت بشكل ملحوظ، حتى لَيُخيَّل لقارئ بعض هذه الكتابات أنَّ تراث المسلمين قد اجتاز من بوابة السِّياسة، ولا غرابة في ذلك؛ فهذه الأُطروحات لا تَعْدو أنْ تكون رجع الصَّدى للكتابات الاستشراقيَّة، فهم قد ابتلعوا هذه التُّهم، ثم أعادوا صياغتها للنَّاس، مُوهمين أنَّها من نتاج دراساتهم، وليس تأثُّراً بفكر وافد[1]، وبعضهم أَدخل هذه التُّهمة تحت مشروعاتِ إعادة قراءة التُّراث.

والأقلام المعاصرة متفاوتة في ترداد هذه التُّهمة، فمنهم من أفردها بالتَّأليف كنيازي عزِّ الدِّين في «دين السلطان»، ومنهم من ضمَّنها مشروعاته كمحمد عابد الجابري، وعبد الجواد ياسين، وغيرهم، على تفاوت بينهم في حجم تَسْييس التُّراث، فمنهم من سيَّس التراث كلَّه، ومنهم من سيَّس أجزاءً منه.

وهذا التَّوهم في وجود الأثر السَّياسي لدى الكُتَّاب المعاصرين ليس خاصَّاً بالحديث وعلومه، بل تعدَّاه إلى بقيَّة العلوم الإسلاميَّة التي برع فيها المسلمون فقد طالتها هذه التهمة، من ذلك:

---

(١) وهذه الحيلة أبان عنها أحمد أمين، حيث ذكر الدكتور مصطفى السِّباعي أنَّ الأستاذ علي حسن عبد القادر ألقى محاضرة في الأزهر، كرَّر فيها اتِّهامات جولدتسيهر للإمام الزهري، فثار بسبب ذلك جدل في الأزهر، قال السباعي: «ولما ثار النِّقاش في الأزهر حول الإمام الزُّهري عام ١٣٦٠هـ قال الأستاذ أحمد أمين للدكتور علي حسن عبد القادر - وهو الذي أثيرت الضَّجَّة حوله -: إنَّ الأزهر لا يقبل الآراء العلميَّة الحرَّة، فخير طريقةٍ لِبَثِّ ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألَّا تَنْسبها إليهم صراحة، ولكن ادفعها إلى الأزهريين على أنَّها بحث منك، وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعجهم مَسها، كما فعلت أنا في «فجر الإسلام»، وَ «ضحى الإسلام»، هذا ما سمعته من الدكتور علي حسن يومئذٍ نقلاً عن الأستاذ أحمد أمين». «السُّنَّة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» (ص٢٣٨).

- أنَّ أحمد أمين يرى أن العلوم الإسلامية تأثرت بالدولة العباسية تأثراً كبيراً[1].

- ومثله حسن حَنَفي، الذي قال: «التُّراث تراثان: تراث السُّلطة، وتراث المعارضة، تراث الدَّولة، وتراث الشَّعب، الثَّقافة الرَّسمية، والثَّقافة المضادَّة»، ثم انتهى إلى أنَّ «تراث السُّلطة هو تراث أهل السُّنَّة والجماعة، أهل الاستقامة، أهل الرِّواية والحديث، أمة الإسلام، في حين أنَّ تراث المعارضة هو تراث الشِّيعة، والخوارج، والمعتزلة»[2].

- وإذا كان أحمد أمين وحسن حَنَفي قد عمَّما الأثر السِّياسي في جميع التُّراث الإسلامي؛ فغيرهم قد نَصَّ على وجود الأثر للسُّلطة السِّياسية في بعض العلوم الشَّرعية كعلم العقيدة[3]، والفقه[4]، وأصول الفقه[5].

- بل حتى القِراءات القرآنية - التي من المفترض عقلاً أنْ تكون بعيدة عن السِّياسة - لم تَسْلم من الدَّوافع السِّياسيَّة[6].

إنَّ سرد عبارات الكتاب المعاصرين حول التُّهمة السِّياسة في العلوم الإسلاميَّة المتنوعة يطول به المقام، وإنَّما يعنينا كلامهم في علم الحديث، وإنَّما أشرنا لبقيَّة

---

(١) ينظر «ضحى الإسلام» (ص٢، ٢٤).

(٢) «هموم الفكر والوطن» (ص٢، ٢٤).

(٣) ينظر: «الفكر الإسلامي نقد واجتهاد» لمحمد أركون (ص١٣٢)، و«العقل في الإسلام» لمحمد سعيد العشماوي (ص٦٠)، و«نحن والتراث» لمحمد الجابري (ص٣٧)، و«من العقيدة إلى الثورة» لحسن حنفي (١/ ٦ - ٧)، و«أهل السنة شعب الله المختار» لصالح الورداني (ص٨٨).

(٤) ينظر: «تجفيف منابع الإرهاب» لمحمد شحرور (ص٥٥)، و«الإسلام والحداثة» لعبد المجيد الشَّرَفي (ص١٠٥)، و«الإسلام السياسي» لمحمد سعيد العشماوي (ص١٢١، ١٣٨)، و«جدل الأصول والواقع» لحماد ذويب (ص٦٨٥).

(٥) ينظر: «الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام» لعبد المجيد الشرفي (ص٢١٢)، «السنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص٢٩٥، ٢٩٦)، «الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية» لنصر حامد أبو زيد (ص١٨٠)، «جدل الأصول والواقع» (ص٥٩١، ٦٢٥).

(٦) ينظر «جدل الأصول والواقع» (ص١٢٤).

العلوم لبيان أنَّ الوَلَعَ بوجود الأثر السِّياسي حاضرة عند الكُتَّاب المعاصرين بشكل كبير، وفي جميع العلوم على حدٍّ زعمهم.

أما عباراتهم حول التُّهمة السِّياسيَّة في السُّنَّة النَّبوية وعلومها فقد جاءت متنوعة، ومن زوايا عدَّة، مِنَ الطَّعن في النَّص، إلى تُهْمة الرَّاوي، إلى التَّشكيك في منهجيتهم في الجرح والتَّعديل، أو بعض مسائل الاصطلاح بالتَّأثر السِّياسي.

فهذا الكمُّ الهائل من الرِّوايات، والثَرْوة الثَّمينة التي حفظها الحُفَّاظ لا تَعْدو أنْ تكون لأغراض سياسيَّة تَشكَّلت تحت ظرفٍ معين، لمصلحة السُّلطة آنذاك.

ويمكن صياغة الطعون المعاصرة في العبارات التالية:

- أنَّ الغرض من جمع السُّنَّة وتدوينها وحِفْظها كان دافعاً سياسيّاً[1].

- أنَّ السُّلطة الأُمَوية - والتي أدرك أوائلها الصَّحابة وكبار التَّابعين - وضعوا الأحاديث، أو وَضَعَ لهم المحدِّثون أحاديث تخدم سياستهم[2].

- أنَّ الصِّراعات السِّياسية جعلت من الحديث النبوي سلاحاً ضد خصومها، ولم يسلم «صحيح البخاري» من نصوص استخدمت في هذا الصِّراع[3].

---

(١) ينظر: «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص٥٦٦)، و«الإسلام وجراب الحاوي» لشاكر النابلسي (ص١٨)، و«نشأة الفقه الإسلامي وتطوره» لوائل حلاق (ص١١٦)، و«الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسة» لمحمد عبدالعظيم سعود(ص٣٦).

(٢) ينظر: «ضحى الإسلام» (٢/١٢٣)، و«فجر الإسلام» (ص٢١٢) لأحمد أمين، و«أضواء على السنة المحمدية» لمحمود أبو ريَّة (ص١٢٦)، و«العقل الأخلاقي العربي» لمحمد عابد الجابري (٦٦)، و«غط وجهك يا حرمة» ليعقوب محمد إسحاق(ص١٦٠).

(٣) ينظر: «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي» لمحمد حمزة (ص١٥٠)، و«الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص٢٢)، و«جدل الأصول والواقع» لحماد ذويب (ص٢٠٦).

- وبهذا فالسُّلطة السِّياسيَّة كان لها دورٌ بارز في تَشكيل النُّصوص[1].

- أنَّ اعتناء الخلفاء بالسُّنَّة النَّبوية إنَّما هو لإثبات مشروعية سلطتهم ضدَّ خصومهم[2].

- أنَّ كثرة رواية الحديث، وجمع الطرق - والتي تُعدُّ من أهم ما تَميَّز به أهل الحديث - كانت لها دوافع سياسيَّة [3].

- أنَّ أحاديث الصَّحيحين - والتي تلقَّتها الأُمَّة بالقبول - هي من نتاج ضغط السُّلطة[4].

- أنَّ أهل الحديث والرواية - الذين أوقفوا حياتهم خدمة للسُّنَّة النَّبويَّة والذَّبِّ عنها - هم حلفاء السُّلطة، في استنطاق الأحاديث لمصالحهم[5].

- أنَّ الأحاديث المتعلِّقة بالسِّياسة أحاديثُ ضعيفة أو موضوعة[6].

- وحين يضع المحدِّثون الشُّروط العلميَّة الدَّقيقة في قبول الرِّواية، تُنْسف هذه الجهود كلُّها، ويقال: إنَّ تصحيح الحديث متناً وسنداً خضع للتَّوجهات السِّياسية[7].

---

(١) ينظر: «السلطة في الإسلام» لعبدالجواد ياسين (ص٢٢)، ومقال «الفقه والسلطان» لمصطفى خميس، مجلة المنهاج، من موقع (com.aldhiaa).

(٢) ينظر: «نشأة الفقه الإسلامي وتطوره» لوائل حلاق (ص١١٥)، و«تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» لجمال البنا (ص٥١)، ومقال «السلطان والفقيه» لعبد الله بجاد العتيبي، المنشور في موقع قناة العربية بتاريخ ١٩ / ٦ / ١٤٢٩هـ.

(٣) ينظر: «الشريعة والسلطة» لسامي عبيدة (ص٥٨).

(٤) ينظر: «تاريخية الفكر العربي» لمحمد أركون (ص١٤٦).

(٥) ينظر: «نشأة الفقه الإسلامي وتطوره» (ص١١٦)، و«الخطاب والتأويل» لنصر حامد أبو زيد (ص٥٦).

(٦) ينظر: «العقل السياسي العربي» لمحمد عابد الجابري (ص١٣٦، ٢٣٢).

(٧) ينظر: «هل نكف علم السياسة عن ما شجر بين الصحابة» للدكتور عبد الله الحامد (ص٩).

- وعلم الجرح والتَّعديل - الذي بذل فيه المحدِّثون جهوداً عظيمة في تَتَبُّع الرُّواة ومعرفة أحوالهم، وفحص مرويَّاتهم - كانت له دوافعه السِّياسيَّة[1].

- أنَّ عزوف المحدِّثين عن نقد المتون، وبالذَّات السِّياسية هو لأجل تبرئة أهل السُّنَّة، ورواة الحديث[2].

- أنَّ مسألة عدالة الصَّحابة التي قرَّرها أهل الحديث والأثر مسألة سياسيَّة[3].

- أنَّ نظرية الصَّبر على ظلم الحُكَّام وفسادهم - الذي نصَّت عليه الأحاديث الصَّحيحة - نظرية سياسيَّة، وضعت لخدمة السُّلطة[4].

- أنَّ نظريَّة أهل السُّنَّة والجماعة في الخلافة نظرية شُيِّدت لتبرير أحداثٍ مضت، وقد داخلتها عناصر كِسْرويَّة مع مرور الأيام[5].

- أنَّ الأحاديث في قتال الخوارج، واستتابة المرتدِّين موضوعة، وذات توجه سياسي[6].

- أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة كان لها دور في تغييب بعض الأحاديث[7].

---

(١) ينظر: «السنة بين الأصول والتاريخ» لحماد ذويب (ص١٩٢)، و«مفهوم النص» لنصر حامد أبو زيد (ص١١١)، و«السلطة في الإسلام» لعبد الجواد ياسين (ص٥٧، ٢٦٠)، و«دين السلطان» لعز الدين نيازي (ص١١٠).

(٢) ينظر: «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي» لمحمد حمزة (ص١٤٩).

(٣) ينظر: «الحديث ومكانته في الفكر الإسلامي» (ص١٨٦، ١٩٩)، و«جدل الأصول والواقع» (ص٧١٦، ٧٣٢)، «الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسة» (ص ٧٢).

(٤) ينظر: «السلطة في الإسلام» لعبد الجواد ياسين (ص٨٥).

(٥) ينظر: «العقل الأخلاقي العربي» للجابري (ص٢٠٨).

(٦) ينظر: «من النقل إلى العقل» لحسن حنفي (٢/ ٢٦، ٣٥).

(٧) ينظر: «مشكلة الحديث» ليحيى محمد (ص٢٧- ٢٨)، و«تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي (ص١٦٠، ٢٠٦).

- أنَّ بعض أحاديث الفتن «الصحيحة» ما هي إلا نتيجة للصِّراعات السِّياسيَّة القائمة[1].

- أنَّ اتِّهام جولدتسيهر للإمام الزهري بالكذب ردَّده غير واحد من الكتاب المعاصرين[2].

هذه بعض الأمثلة للتهم السياسية في الكتابات المعاصرة، وسيأتي في المناقشة التفصيلية ذكر عباراتهم، مع مناقشتهم، والنظر في حججهم.

والملاحظ في هذه الكتابات المعاصرة قضيَّتان:

القضية الأُولى: أنَّ هذه الكتابات ليست وليدة السَّاعة، وليست نتاج بحث علمي جديد، فجميع هؤلاء الكتاب يُعيدون تُهمة المستشرقين، والنادر منهم من يُحيل ذلك للفكر الاستشراقي، وهذا إخلالٌ بأبجديات الأمانة العلميَّة، من أصحاب أقلام يفترض فيهم التَّحلِّي بالأمانة.

القضية الثَّانية: يتضح انبهار الكُتَّاب المعاصرين بفكرة التَّأثر السِّياسي، فعباراتهم في وجود الأثر السِّياسي مُضخَّمة، والنتائج التي وصلوا إليها قطعية بزعمهم، فكان من المفترض أنْ يكون حجم الاستدلال والبرهنة كبيراً بحجم هذه الدَّعوى المهمَّة والخطيرة، وهذا ما غاب عن طرحهم، فاللغة الاستدلالية ضعيفة، والحقائق العلميَّة خافتة، إنْ لم تَكُنْ معدومة، والسَّبب أنَّ الطرح الاستشراقي الذي تأثروا به، ونهلوا من معينه لا يحمل الأدلة العلمية على هذه الدعاوى النظرية.

---

(١) ينظر: «السلطة في الإسلام» (ص٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٠)، و«هل نكف علم السِّياسة عن ما شجر بين الصَّحابة» (ص١٢ - ١٤).

(٢) ينظر: «أضواء على السُّنَّة النبويَّة» (ص- ١٦٩).«السلطة في الإسلام» (ص٢٧١).

الباب الثالث: المتون والمسائل الحديثية المتصلة بالشأن السياسي

ويشتمل على فصلين:

» الفصل الأول: متون أحاديث الصَّحيحين المتَّصلة بالشَّأن السِّياسي.

» الفصل الثاني: المسائل الحديثيَّة المرتبطة بالشَّأن السِّياسي.

الفصل الأول: متون أحاديث الصَّحيحين المتَّصلة بالشّأن السِّياسي

وفيه مبحثان:

» المبحث الأول: مقدار أحاديث الصَّحيحين التي ادُّعي أنها مؤيدة للسلطة السياسيَّة.

» المبحث الثاني: مقدار الأحاديث التي ادُّعي أنها معارضة للسلطة السياسيَّة.

المبحث الأوَّل

مقدار أحاديث الصَّحيحين التي ادُّعي أنَّها مؤيِّدة للسُّلطة السِّياسيَّة

أورد أصحاب التَّفسير السِّياسي أحاديثَ عدَّة في الصَّحيحين أو أحدهما زعموا فيها أنَّها وُضِعَتْ لصالح السُّلطة السِّياسيَّة، وهذه الطُّعون أكثرها من المعاصرين، وهذا يُؤَكِّد تَأثُّرهم بالمدرسة الاستشراقية، وتوسُّعهم عمَّا قالَه مَنْ سبقهم.

والباحث لا يدَّعي استقصاء جميع الطُّعون المعاصرة في شأن التُّهمة السِّياسيَّة، وإنَّما هو جُهْدُ سَنَواتٍ طاف فيها على كثير من الكتابات - المتقدِّمة والمعاصرة - حول هذه التُّهمة.

كذلك قمتُ بتقييد الطعون التي لها صِلة ظاهرة بالتُّهمة السِّياسيَّة، وقد أعرضنا عن طعون في أحاديث الصَّحيحين أو أحدهما لا ارتباط لها بالشَّأن السِّياسي، بل هي متكلفة جداً.

إذن فَمَحلُّ الدِّراسة في هذا المبحث هو أحاديث الصَّحيحين، أو أحدهما، مما له صِلة في الظاهر بالشَّأن السِّياسي، وقد بلغ عدد الأحاديث التي وقفت عليها من أحاديث الصَّحيحين التي ادُّعي أنَّها وُضِعت لصالح السُّلطة (٤١ حديثاً فقط)[١].

وأمَّا عدد أحاديث الصَّحيحين، فقد ذكر الحافظ ابن حجر - وهو من أهل العناية التَّامة بصحيح البخاري - أنَّ عدد أحاديث «صحيح البخاري» بالمكرَّر (٧٣٩٧ حديثاً)، سوى المعلَّقات والمتَابَعات، وأنَّ جُمْلة ما في الكتاب مع التَّعاليق والمتَابَعات (٩٠٨٢ حديثاً)[٢].

---

(١) سيأتي ذكرها ومناقشة الطَّاعنين فيها في دراسة المرويَّات المطعون فيها.

(٢) «هدي الساري» (ص٤٩٢ - ٤٩٣).

وأمَّا عدد أحاديث «صحيح مسلم»، فقد ذكر الحافظ ابن حجر عن أحمد بن سلمةالنيسابوري أنَّها بالمكرَّر (١٢٠٠٠حديثٍ)[١]، ونَقل عن النَّوَوي أنَّ عددها بغير المكرَّر (٤٠٠٠ حديثٍ)، ويرى الحافظ ابن حجر العسقلاني أنَّ جملة ما في الصَّحيحين من غير المكرر لعله يقرب من (٧٠٠٠ حديث)[٢].

وهذه الإحصائيات في عدد الأحاديث وإنْ اختلفت من رواية لأخرى إلا أنّ الفَرْق بينها لا يُعَدُّ كبيراً ومؤثراً.

فتبين مما سبق أنَّ عدد الأحاديث التي ادُّعي أنَّها وُضِعَتْ لصالح السُّلطة لا تصل إلى نصف بالمئة، إنْ لم تَكُنْ أقل، وهذا يُؤَكِّد أنَّ أصحاب التَّفسير السِّياسي بعيدون عن التَّحقيق العلمي في نتائجهم، وأنَّ البراهين الإحصائيَّة تَنْسف مثل هذه الدَّعاوى التَّضخيميَّة، مع ملاحظة أنَّ بعض أحاديث الصَّحيحين التي ادُّعي أنَّها موضوعة لصالح السُّلطة قد تكرَّرت في الموضوع نفسه كأحاديث الطَّاعة، وأحاديث الفضائل، هذا على فَرَضِ أنَّ الطَّعن فيها مقبول، وإلا فجميع هذه الأحاديث المُنْتَقَدة سيأتي مناقشة حُجَجِ الطَّاعنين فيها بالتَّفصيل، وردٌّ هذه الطُّعون من عدَّة أوجه.

(١) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥٦٦).
(٢) «النكت على مقدمة ابن الصلاح» (١/ ٢٩٦).

المبحث الثَّاني

مقدار أحاديث الصَّحيحين التي ادَّعي أنَّها معارِضة للسِّلطة السِّياسيَّة

بلغ عدد الأحاديث التي وقفت عليها مما نُص فيه أنَّه وُضِعَ معارضةً للسُّلطة السِّياسيَّة ثمانية أحاديث فقط، ممَّا يؤَكِّد أنَّ تضخيم تُهمة الوضع السِّياسي نتيجة تُصادمها الدِّراسات الإحصائيَّة، وهذا على فَرَضِ أنَّ حُجَّتَهم في نَقْد هذه الأحاديث صحيحة، فكيف لو انضاف إليها ضَعْف نقدهم، وتكلُّفه، وبُعْده عن البراهين العلميَّة.

إنَّ أحاديث الصحيحين رغم تَلقِّي الأُمَّة لها بالقبول إلا أنَّها حُجَّة في ردِّ دعاوى أصحاب التَّفسير السِّياسي، ويمكن إجمال هذه الحجة فيما يلي:

١) أنَّه لا يوجد في الصَّحيحين أو أحدهما حديث فيه تأييدٌ لسلطة سياسيَّة ما، أو ثناءٍ عليها[١].

٢) أنَّه لا يوجد في الصَّحيحين أو أحدهما رواية مسندة عن أحد من خلفاء السُّلطتين: الأُمَوية والعبَّاسية، إلا معاوية ﷺ، وعمر بن عبد العزيز، ومروان بن الحكم.

أمَّا معاوية ﷺ فصحابي، وأمَّا عمر بن عبد العزيز فمتَّفَق على عدالته، وأمَّا مروان ابن الحكم، فلم يَرو عنه مسلم، وروى عنه البخاري، ووجَّه الحافظ ابن حجر صنيع البخاري - رغم ما قيل في مروان -، بأنَّه: «له رُؤْية، فإنْ ثَبَتَتْ فلا يُعَرَّجُ على مَنْ تَكَلَّمَ فيه، وقال عروة بن الزُّبير: كان مروان لا يُتَّهم في الحديث، وقد روى عنه سهل بن سعد السَّاعِدي الصَّحابي اعتماداً على صِدْقه، وإنَّما نَقَموا عليه أنَّه رَمى طلحةَ يومَ الجمل

---

(١) زعم أصحاب التَّفسير السِّياسي أنَّ الأحاديث في تخصيص الولاية في قريش من الموضوع لصالح السلطة، وسيأتي مناقشتها بالتفصيل في موضعها، (ص ٦١١).

بسهم فقتله، ثم شَهَرَ السَّيف في طلب الخلافة، حتى جرى ما جرى، فأمَّا قَتْلُ طلحة فكان متأولاً فيه كما قرَّره الإسماعيلي وغيرُه، وأمَّا ما بعد ذلك فإنَّما حَمَلَ عنه سهل بن سعد، وعروة وعلي بن الحسين، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وهؤلاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه في صحيحه لمَّا كان أميراً عندهم بالمدينة، قبل أنْ يبدو منه في الخلاف على ابن الزُّبير ما بدا، والله أعلم»[1].

ومن خلال الوقوف على مرويات مروان بن الحكم في «تحفة الأشراف»، يتبين أنَّ غالبها يتعلق بأمورٍ في العبادات، وعليه فمن يطعن في مرويات مروان بن الحكم بالدافع السياسي عليه أنْ يقدِّم البراهين التالية:

أ) أن الرواية فيها تأييد لمروان أو لأسرته من الأمويين، أو فيها طعن لخصومهم.

ب) أنَّ مروان قد تفرد بهذه الرواية المطعون فيها.

٣) أنَّ صاحبي الصَّحيحين قد رويا عنْ رواة كثر وصفوا بالتَّشيع والنَّصْب، وهؤلاء كانت لهم مواقف مناهضة للسُّلطة السِّياسية، وكذا القَدَريَّة عند أصحاب التَّفسير السِّياسي كانوا خصوماً للسلطة السياسية [2]، فلو كان للسِّياسة أَثَرٌ، أو دورٌ لَما رووا عن هؤلاء.

---

(١) «هدي السَّاري» (ص٤٤٣).

(٢) يذهب كثير من أصحاب التَّفسير السِّياسي إلى أنَّ خلاف السُّلطة مع القَدَريَّة كان سياسيّاً، وبالتَّالي فسَّروا مواقف القَدَريَّة التي خالفوا فيها مذهب السَّلف بأنَّها كانت ضد السُّلطة. ينظر: «فجر الإسلام» لأحمد أمين (ص٢٨٥)، و«نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» لعلي سامي النشار (١/ ٣١٩)، و«الفكر السياسي عند المعتزلة» لنجاح محسن (ص٢٨٥)، و«العقل السياسي العربي» لمحمد الجابري (ص٣٠٩)، و«قراءة في كتب العقائد» حسن المالكي(ص٨٤)، و«شهداء الفكر في الإسلام» لمحمد عبدالرحيم الزيني (ص٢٤).

أما الرواة الذين وصفوا بالتشيع، فقد اتفق الشيخان على الرواية عن جماعة، منهم:

- عبد الملك بن أعين الكوفي[1].
- خالد بن محمد القَطَواني البَجَلي[2].
- عبد الرحمن بن سِياه الأَسَدي الكوفي[3].
- عبد الله بن موسى بن باذام العَبْسي الكوفي[4].
- سعيد بن فيروز، أبو البَخْتَري، الطَّائي[5].

وتفرد مسلم - أيضاً - بالرِّواية عن عدد من الرُّواة الذين وصفوا بالتَّشيُّع، ومنهم:

- عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى[6].
- عبيد الله بن عمرو بن محمد بن أَبان الأُمَوي، مولاهم[7].
- جعفر بن زياد الأَحْمر الكوفي[8].
- علي بن هاشم بن البَرِيْد الكُوفي[9].
- عمار بن معاوية الدُّهْني البَجَلي الكُوفي[10].

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٤١٦٤).
(٢) المصدر السابق رقم (١٦٧٧).
(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٤١٠٠).
(٤) المصدر السابق رقم (٤٣٤٥).
(٥) المصدر السابق رقم (٢٣٨٠).
(٦) المصدر السابق رقم (٣٥٢٣).
(٧) المصدر السابق رقم (٣٤٩٣).
(٨) المصدر السابق رقم (٩٤٠).
(٩) المصدر السابق رقم (٤٨١١).
(١٠) المصدر السابق رقم (٤٨٣٣).

وأمَّا الرُّواة الذين كانوا مع الخوارج، أو يرون رأْيهم، فقد اتَّفق الشَّيْخان على الرِّواية عن الوليد بن كَثير المخزومي[1].

- وروى البخاري عن عِمْران بن حِطَّان السَّدوسي[2].

وروى مسلم عن جماعة عدَّة، منهم:

- إسماعيل بن سُمَيْع الحَنَفي، أبو محمد الكوفي[3].
- حاجب بن عمر الثَّقَفي النَّحوي[4].
- مسلم بن عبد الله الأَعْرج البصري[5].
- داود بن الحُصَيْن الأُمَوي، أبو سليمان المدني[6].

والرُّواة الذين وصفوا بالقَدَر، أو رُموا به فقد اتَّفق الشَّيْخان على الرِّواية عن جماعة، ومنهم:

- عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج التَّميمي المِنْقَري[7].
- عبد الله بن أبي لَبِيد الكوفي[8].
- صفوان بن سُلَيم المدني الكوفي، أبو عبد الله الزُّهري[9].

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٧٤٥٢).
(٢) المصدر السابق رقم (٥١٥٢).
(٣) المصدر السابق رقم (٤٥٢).
(٤) المصدر السابق رقم (١٠٠٥).
(٥) المصدر السابق رقم (٨٠٤٦).
(٦) المصدر السابق رقم (١٧٧٩).
(٧) المصدر السابق رقم (٣٤٩٨).
(٨) المصدر السابق رقم (٣٥٦٠).
(٩) المصدر السابق رقم (٢٩٣٣).

- ثَوْر بن يزيد الحمصي[1].

- سَلَّام بن مِسْكين بن رَبيعة الأَزْدي البصري[2].

- شبل بن عبَّاد المكي القارئ[3].

وتَفرَّد البخاري بالرِّواية عن عددٍ من الرُّواة الذين رُموا بالقَدَر، ومنهم:

- الحسن بن ذَكْوان، أبو سلمة البصري[4].

- كَهْمَس بن المِنْهال السَّدوسي، أبو عثمان البصري[5].

- محمد بن الحسن بن هلال بن أبي زينب[6].

وتَفرَّد مسلم بالرِّواية عن عدد من الرُّواة الذين رُموا بالقَدَر، ومنهم:

- محمد بن زائدة التَّميمي، أبو هشام الكوفي الصَّيْرفي[7].

- حَرْب بن ميمون الأَكْبر، أبو الخطاب الأنصاري، مولاهم البصري[8].

- شَيبان بن فَرُّوخ أبي شيبة الحَبَطي[9].

- عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله الأنصاري[10].

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٨٦١).
(٢) المصدر السابق رقم (٢٧١٠).
(٣) المصدر السابق رقم (٢٧٣٧).
(٤) المصدر السابق رقم (١٢٤٠).
(٥) المصدر السابق رقم (٥٦٧١).
(٦) المصدر السابق رقم (٥٨١٩).
(٧) المصدر السابق رقم (٥٨٨٣).
(٨) المصدر السابق رقم (١١٦٨).
(٩) المصدر السابق رقم (٢٨٣٤).
(١٠) المصدر السابق رقم (٣٧٥٦).

- عبد الرحمن بن إسحاق بن عبد الله المدني[1].

٤) أنَّ أهل الاختصاص وأئمة الشَّأن درسوا أحاديث الصَّحيحين، وانتقدوا أحاديث معدودات منها، أو في بعض ألفاظها، ولم يُشِر أَيٌّ واحدٍ منهم إلى هذه التُّهمة، وهؤلاء هم أهل الصَّنْعة والدِّراية، فلو كان الأثر السِّياسي موجوداً لما غاب عن أمثال هؤلاء الجَهَابذة.

٥) أنَّ هذه الطُّعون في الأحاديث لا يُمْكن فصلها عن حال صاحبي الصَّحيحين، فالحال التي كان عليها البخاري ومسلم تنفي مثل هذه التُّهم، حيث كانا من أهل الزُّهد، والتَّقلُّلِ من الدُّنيا، والبُعْدِ عن السُّلطة.

فهذه البراهين أَغْفلها أصحاب التَّفسير السِّياسي، وهي كافية في ردٍّ هذه التُّهمة القائمة على غير دليل صحيح، وبرهان بيِّن.

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٣٨٠٠).

الفصل الثاني: المسائل الحديثيَّة المرتبطة بالشأن السِّياسي

وفيه أربعة مباحث:

» المبحث الأَوَّل: عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة.

» المبحث الثَّاني: الدخول على السَّلاطين، وأثره في حال الرَّاوي.

» المبحث الثَّالث: الرُّواة الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة، وأثر ذلك في عدالتهم.

» المبحث الرَّابع: الخروج على الإمام، وأثره في جَرْح الرَّاوي.

المبحث الأوَّل

عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة

مبحث عدالة الصَّحابة من المباحث المهمَّة في هذه الرِّسالة، وذلك لكثرة الطَّعْن في الصَّحابة سياسياً[1]، ولأنَّ أصحاب التَّفسير السِّياسي سيَّسوا هذه المسألة[2]، وأَحْدثوا فيها قولاً جديداً، مما أدَّى بهم إلى تَجهيل علماء الحديث في هذه المسألة.

لذا كان من المهم عرض مسألة عدالة الصَّحابة بشيء من التَّفصيل، من حيث المراد بها، وأدلتها، وموقف أئمة الشَّأن، ثمَّ مسألة أخرى متفرعة عنها، وهي عدالة الصَّحابة الذين تَلبَّسوا بالفتن السِّياسيَّة، وهل سقط عنهم وصف العدالة، أو لا؟ وهذا ما سنعرض له في المسائل الآتية:

العدالة في الاصطلاح:

من المسائل التي عُني بها أهل الحديث تعريف العدالة، ومن أقوالهم في تعريفها:

- قال أبو عبد الله الحاكم: «وأَصْل عدالة المحدِّث أنْ يكون مسلماً، لا يدعو إلى بِدْعة، ولا يُعْلِن من أنواع المعاصي ما تَسْقط به عدالته»[3].

- وقال الخطيب البغدادي: «العدالة المطلوبة في صفة الشَّاهد والمخبر: هي العدالة الرَّاجعة إلى استقامة دينه، وسلامة مذهبه، وسلامته من الفِسْق وما يَجْري

(١) سيأتي في الفصل الثَّاني من الباب الرابع، مبحث: الرُّواة الذين طُعِنَ فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة من طبقة الصَّحابة.

(٢) ينظر: «الحديث ومكانته في الفكر الإسلامي» (ص١٨٦، ١٩٩)، و«جدل الأصول والواقع» (ص٧١٦، ٧٣٢)، و«الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسة» (ص ٧٢).

(٣) «معرفة علوم الحديث» (ص ٩٩).

مجراه، مما اتَّفق على أنَّه مُبْطِلٌ للعدالة من أفعال الجوارح والقلوب المنهي عنها»[1].

- وذهب ابن الصلاح في تعريفه للعدل: «أنْ يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفِسْق، وخوارم المروءة»[2].

- وعرَّفها الحافظ ابن حجر بأنَّها: «مَلَكَةٌ تَحْمِلُه على مُلازَمة التَّقوى والمروءة، والمراد بالتَّقوى: اجتناب الأعمال السَّيِّئة من شِرْك، أو فسقٍ، أو بدعةٍ»[3].

وعبارات الأئمة في تعريف العدالة ووصف العَدْل تدور حول استقامة الرَّاوي، وعدم تَلَبُّسه بما يَرْفَعُ عنه وصف العدالة من البدع والكبائر، ولا يَعْنون بذلك سلامته من كلِّ ذنب، وَ«لو كان العدل من لا ذنب له لم نَجِدْ عَدْلاً، ولو كان كلُّ مذنبٍ عَدْلاً لم نَجِدْ مجرُوحاً، ولكنَّ العَدْلَ مَنِ اجتَنبَ الكبائر، وكانت محاسنه أكثر من مساوئه»[4].

المراد بعدالة الصَّحابة:

ذهب بعض المعاصرين - ومنهم بعض أصحاب التَّفسير السِّياسي - إلى فهم أنَّ المراد بعدالة الصَّحابة ﷺ هو عِصْمتهم[5]، ولذا طَفِقُوا يَسْخرون من رأي أهل السُّنَّة،

---

(١) «الكفاية في علم الرواية» (ص٨٠).
(٢) «مقدمة ابن الصلاح» (ص٦١).
(٣) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص ٦٩).
(٤) «الروض الباسم في الذَّبِّ عن سنَّة أبي القاسم» (١/ ٥٥).
(٥) هذا الفهم الباطل دالٌّ على بُعْدهم عن هذا الفنِّ، وجرأتهم على الحديث، والجزم في مسائل لا يُحْسنونها، ومن يُخطئ في المسائل الواضحات كيف يوثق بقوله في القضايا الدَّقيقة؟ وهذا التفسير منهم رأي شاذ لم يسبقهم إليه أحد من أهل الاختصاص، ينظر هجوم عبد الجوَّاد ياسين على رأي المُحدِّثين في عدالة الصَّحابة في «السُّلطة في الإسلام» (ص٢٧١)، وينظر - أيضاً -: «أضواء على السُّنَّة المحمَّديَّة» لأبي ريَّة (ص٣٥٣)، و«جدل الأصول والواقع» لحمادي ذويب (ص٧٢١)، وَ«عدالة الصحابة» لمحمد سند (ص١٢١)، وَ«الشِّيعة والسُّنَّة بين التَّاريخ والسِّياسة» لمحمد عبد العظيم (ص٧٢).

ويزعمون أنَّ أهل الحديث جعلوا الصَّحابة في مرتبة القَدَاسة، ولذلك اخترعوا هذا المصطلح لهم، والحقيقة أنَّ رأيهم هذا مَبنيٌ على جهلهم، وقِلَّة معرفةٍ بعبارات الأئمة؛ إذ لم يَقُلْ أحدٌ مِنْ أهل الحديث ولا أهل الأُصول: إنَّ الصَّحابة معصومون من الخطأ أو المعصية أو الهوى، فهم بَشَرٌ يَعْتريهم ما يَعْتري بقيَّة البَشَر من هذه النَّقائص.

إذن فما المراد بعدالة الصَّحابة ﷺ عند أهل الحديث؟

من خلال عبارات الأئمة يتَّضح أنَّ عدالة الصحابة ﷺ هي: أنَّ الصحابة ﷺ بلغوا درجة عالية من التَّزكية، فهم مؤتمنون في نقلهم للرواية، ويستحيل عليهم الكذب على النبي ﷺ.

قال العلائي: «... وبهذا يَتبيَّنُ أنَّه ليس المعني بعدالة كل واحد من الصَّحابة ﷺ أنَّ العِصمة له ثابتة، والمعصية عليه مستحيلة، ولكنَّ المعنيَّ بها أنَّ روايته مقبولة، وقوله مُصدَّقٌ، ولا يحتاج إلى تزكية، كما يحتاج غيره إليها؛ لأنَّ استصحاب الحال لا يفيد إلا ذلك»[1].

وقال المناوي: «فليس المراد بكونهم عدولاً ثبوت العِصْمة لهم، واستحالة المعصية عليهم، بل إنَّه لا يُبحث عن عدالتهم»[2].

وقال ابن الأَبْياري[3]: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العِصمة لهم، واستحالة

---

(١) «تحقيق مَنيف الرُّتبة لمن ثَبَتْ له شَريف الصُّحبة» (ص١٠٢).

(٢) «اليواقيت والدُرر» (ص٥١٣).

(٣) هو علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية، أبوالحسن الأَبْياري، فقيه، أصولي، متكلِّم، مالكي المذهب، من مؤلفاته: «شرح البرهان» لأبي المعالي الجويني، «سفينة النَّجاة» على طريقة الغزالي في الإحياء، توفي سنة (٦١٨هـ)، انظر ترجمته في: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٤/ ٣٠٥)، و«الدِّيباج المُذْهب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون المالكي (٢/ ١٢١)، و«حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة» للسِّيوطي (١/ ٤٥٤- ٤٥٥).

المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلّف لبحثٍ عن أسباب العدالة، وطلب التزكية»[(١)].

ويُؤكد هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيميَّة، حيث قال: «فلا يُعرف من الصَّحابة من كان يتعمَّد الكذب على رسول الله ﷺ، وإنْ كان فيهم من له ذنوب، لكن هذا الباب مما عصمهم الله فيه»[(٢)].

وفي موضع آخر يقول: «وأصحاب النَّبيِّ ﷺ ولله الحمد من أصدق النَّاس حديثاً عنه، لا يُعرف فيهم من تعمَّد عليه كذباً، مع أنَّه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع، ولهم ذنوب، وليسوا معصومين، ومع هذا فقد جرَّب أصحاب النَّقد والامتحان أحاديثهم، واعتبروها بما تعتبر به الأحاديث، فلم يوجد عن أحد منهم تعمُّد كِذْبة، بخلاف القرن الثَّاني، فإنه كان في أهل الكوفة جماعة يتعمَّدون الكذب...»[(٣)].

وهذا من حفظ الله - تعالى - لشريعته أنْ حَمَى نَقَلتها الأوَّلين من الكذب على النَّبيِّ ﷺ، قال المُعَلِّمي: «قد يَنفر بعض النَّاس من لفظ (العِصْمة)، وإنَّما المقصود أنَّ الله - عز وجل - وفاء بما تكفَّل به من حفظ دينه وشريعته، هيَّأ من الأسباب ما حفظهم به، وبتوفيقه - سبحانه - من أنْ يتعمَّد أحد منهم الكذب على رسول الله ﷺ»[(٤)].

وقال أيضاً: «ومن الحكمة في اختصاص الله - تعالى - أصحاب رسوله بالحفظ من الكذب عليه أنَّه - سبحانه - كره أنْ يكونوا هدفاً لطعن من بعدهم؛ لأنَّه ذريعة إلى الطَّعن في الإسلام جملة»[(٥)].

---

(١) انظر: «فتح المغيث» (٤/ ٤٠)، و«إرشاد الفحول» (١/ ٢٧٨).
(٢) «الرد على الأخنائي» (ص ٢٨٧).
(٣) «منهاج السُّنَّة النَّبويَّة» (٢/ ٤٥٦ - ٤٥٧).
(٤) «الأنوار الكاشفة» (ص ٢٧٣).
(٥) المصدر السابق (ص ٢٨٦).

وفي ضوء ما سبق فلا تلازم بين عدالة الصحابة ﷺ والقول بعصمتهم من المعاصي والذنوب - كما زعمه أصحاب التَّفسير السِّياسي -، وهذا القول هو العدل والتَّوسط، وهو مقتضى منهج أهل الحديث، فالقول بعصمتهم من الذنوب لا يقول به متعلم، فضلاً عن عالم محقِّق؛ إذ التَّقصير والخطأ أمر لازب كتبه الله على كل بني آدم.

وفي المقابل فإنَّ القول بالبحث عن عدالة الصَّحابة، والتَّوقف فيهم مثل غيرهم، يصادم النُّصوص الشَّرعية في تزكيتهم ورفع مكانتهم، ومقتضى ذلك الثقة بهم وبنقلهم، وليس بعد تعديل الله - تعالى - وتعديل رسوله تعديل، وإذا كانت عدالة الرَّاوي تقبل عند المحدِّثين بتزكية واحد من أهل الاختصاص، وأهل الحديث بشر يصيبون ويخطئون، فمن باب أولى أنْ تُقبل تزكية من ثَبتت له بالنُّصوص القطعيَّة، وهذا ما أكَّده الخطيب البغدادي، حيث قال بعد أنْ أورد الآيات في الثَّناء على الصَّحابة: «وجميع ذلك يقتضي طهارة الصَّحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يَحتاج أحد منهم مع تعديل الله - تعالى - لهم، المطلع على بواطنهم، إلى تعديل أحد من الخلق له، فهو على هذه الصِّفة، إلا أن يَثْبت على أحدٍ ارتكاب ما لا يحتمل إلَّا قصد المعصية، والخروج من باب التَّأويل، فيحكم بسقوط العدالة، وقد برأهم الله من ذلك، ورفع أقدارهم عنه، على أنه لو لم يرد من الله - عزَّ و جل - ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد والنصرة، وبذل المُهَجِ والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدِّين، وقوة الإيمان واليقين، القطع على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنَّهم أفضل من جميع المعدَّلين والمزكَّين، الذين يجيئون من بعدهم، أبد الآبدين»[1].

(١) «الكفاية في علم الرواية» (ص ١٦٩).

الأدلة الشَّرعية على عدالة الصَّحابة ﷺ:

جاءت النُّصوص الشَّرعية رافعةً من منزلة الصَّحابة الكرام، ومُعْلية من قدْرهم، فهم قد حازوا العزَّ والشَّرَف، وتبوَّؤوا المجدَ والسَّنا بتزكية ربِّهم، الذي يعلم من خَلَق وهو اللطيف الخبير، فتقلّدوا من ربهم ثناءً عاطرًا، ووسامًا خالدًا في كتابه العزيز الذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

ولذا كان علماء الإسلام يُؤكِّدون في كتب العقائد على مكانة الصَّحابة ﷺ في الأمة، ويَذكرون في ذلك فضائلهم وآثارهم، مع الدِّفاع عن أعراضهم وحماية حياضهم؛ إذ الدِّفاع عنهم دفاع عن رسول الله ﷺ، فهم بطانته وخاصته، ودفاع - أيضاً - عن الإسلام، فهم حملته ونقلته.

قال الطحاوي: «ونحبُّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نُفرِّط في حب أحدٍ منهم، ولا نتبرَّأُ من أحدٍ منهم، ونُبْغِض من يَبْغضهم، وبغير الحقِّ يَذْكرهم، ولا نَذْكرهم إلا بخير، وحُبُّهم دِينٌ وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»[١].

وأما الأدلة الشَّرعية على عدالة الصَّحابة فهي كثيرة، ذكرها غير واحد من أهل العلم، كالخطيب البغدادي[٢]، وابن الصلاح[٣]، وزين الدِّين العراقي[٤]، والسَّخاوي[٥]، والمعلِّمي[٦]، وغيرهم.

---

(١) «العقيدة الطحاوية» (ص ٢٩).
(٢) «الكفاية في علم الرواية» (ص ٤٩).
(٣) «مقدمة ابن الصلاح» (ص١٧١).
(٤) «التقييد والإيضاح» (ص ٣٠١).
(٥) «فتح المغيث» (٣/ ١٠٩).
(٦) «الاستبصار في نقد الأخبار» (ص ١٣).

فمن أدلة القرآن على تزكية عموم الصَّحابة ﷺ:

١) قوله - تعالى -: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠]، ويدخل الصَّحابة في هذه الخيريَّة دخولاً أوَّليّاً، «والخطاب فيها للموجودين حينئذٍ»[١].

٢) قوله - عزَّ وجل -: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وهذه الآية شاملة لجميع الصَّحابة ﷺ، وبقيَّة الصَّحابة ممن ليس من المهاجرين والأنصار يدخلون في الذين اتَّبعوهم بإحسان دخولاً أوليّاً[٢].

٣) قوله - تعالى -: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، فقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ عام في الثَّناء على الصَّحابة ﷺ عند جمهور العلماء[٣]، ولم يرد دليل بتخصيص هذه الآية وقصرها على بعضٍ من الصَّحابة.

٤) قوله - سبحانه -: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

(١) «تدريب الراوي» (٢/ ٢١٤).
(٢) ينظر: «زاد المسير» (٣/ ٤٩١)، «تفسير الثعالبي» (٢/ ١٥٠)، «تفسير البحر المحيط» (٥/ ٩٦).
(٣) ينظر: «تفسير الثعالبي» (٤/ ١٨٢).

[الحديد: ١٠]، فقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ صريح في دخول جميع الصَّحابة ﷺ في هذا الثَّناء والأجر[١].

وأما من السُّنَّة النَّبويَّة، فأحاديث صحيحة عدَّة، منها:

١) حديث أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»[٢]، وهذا النَّصُّ يدلُّ على أفضليَّة عموم الصحابة ﷺ على غيرهم[٣]، وفيه ثناء لهم، يظهر ذلك في نهيه ﷺ عن سبِّهم مع عدم بلوغ أجر أحدهم.

٢) حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»[٤]، فقوله: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»، أي الذين أدركوه وآمنوا به، وهم الصَّحابة[٥]، قال النَّووي: «والصحيح أن قرنه ﷺ الصَّحابة، والثَّاني التَّابعون، والثَّالث تابعوهم»[٦].

٣) حديث أبي بكرة ﷺ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ خطب النَّاس يوم النَّحْر في حجَّة الوداع، فكان ممَّا قال: «لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى

(١) ينظر: (ص ٢٤٤).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٨) رقم (٣٦٧٣)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٧) رقم (٢٥٤١).
(٣) «عمدة القاري» (٢٤/ ٢٧٣).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٣) رقم (٣٦٥١)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣).
(٥) «تحفة الأحوذي» (٦/ ٤٨٢).
(٦) «شرح صحيح مسلم» (١٦/ ٨٥)، وينظر: «عون المعبود» (١٢/ ٢٦٧).

لَهُ مِنْهُ»[1].

قال ابن حبَّان: «... وفي قوله ﷺ: «ألا لِيُبلغ الشاهدُ منكم الغائب» أعظم الدَّليل على أنَّ الصَّحابة كلَّهم عدول، ليس فيهم مجروح ولا ضعيف؛ إذ لو كان فيهم مجروح أو ضعيف، أو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنى في قوله ﷺ، وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلمَّا أَجْمَلَهم في الذِّكر بالأمر بالتَّبليغ مَنْ بعدهم دلَّ ذلك على أنَّهم كلَّهم عدول، وكفى بمن عدَّله رسولُ الله ﷺ شرفاً»[2].

٤) حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «**النُّجُومُ أَمَنَةٌ للسَّماء، فإذا ذَهَبتَ النُّجومُ أتى السَّماءَ ما تُوْعَدُ، وأنا أَمَنةٌ لأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهبتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وأَصْحَابي أَمَنةٌ لأُمَّتي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ**»[3].

وهذا الحديث يُثبت خيريَّة الصَّحابة وعدالتهم، حيث جعلهم دون غيرهم أماناً للأُمَّة من الفتن.

فهذه بعض النُّصوص القطعيَّة في تزكية الصَّحابة ﷺ والثَّناء عليهم، مما يقتضي عدالتهم ظاهراً وباطناً، ولذا قرَّر أهل السُّنَّة عدالة الصَّحابة كلِّهم، ونقل غير واحد الإجماع على ذلك.

قال الخطيب البغدادي - بعد أنْ ذكر تعديل الصَّحابة -: «هذا مذهب كافَّة العلماء، ومن يُعتدُّ بقوله من الفقهاء»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٢٤) رقم (٦٧)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٠٥) رقم (١٦٧٩).

(٢) «صحيح ابن حبان» (١/ ١٦٢).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦١) رقم (٢٥٣١).

(٤) «الكفاية في علم الرِّواية» (ص ٩٦).

وقال ابن عبد البر: «قد كُفينا البحثَ في أحوالهم، لإجماع أهل الحقِّ من المسلمين - وهم أهل السُّنَّة - على أنَّهم كلَّهم عُدولٌ»[١].

وقال أيضاً: «الصَّحابةُ كلُّهم عدولٌ، مَرْضِيُّونَ، ثقاتٌ، أَثْباتٌ، وهذا أمر مُجتَمع عليه عند أهل العلم بالحديث»[٢].

وقال ابن الصَّلاح: «الأمَّة مُجْمِعَةٌ على تعديل جميع الصَّحابة»[٣].

وقال النَّووي: «ولهذا اتفق أهل الحقِّ ومن يُعتدُّ به في الإجماع على قبول شهاداتهم، ورواياتهم، وكمال عدالتهم»[٤].

وقال ابن تيميَّة: «أهل السُّنَّة متفقون على عدالة الصَّحابة»[٥].

وقال ابن كثير: «والصَّحابة كلُّهم عدول عند أهل السُّنَّة والجماعة»[٦].

وقال العَلائي: «وهذا هو الأمر المستقِر الذي أطبق عليه أهلُ السُّنَّة»[٧].

وقال ابن حجر: «اتفق أهلُ السُّنَّة على أنَّ الجميع عدول»[٨].

وما سبق من الحديث عن عدالة الصَّحابة مقدِّمة لازمة، وأصل يرجع إليه في النَّظْرة إلى الصَّحابة ﷺ، فكلُّ ما يقال بَعْدُ عن الصَّحابة ﷺ فلا بد من استصحاب تزكية النُّصوص لهم.

(١) «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٢٣).
(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٢٢/ ٤٧).
(٣) «علوم الحديث» (ص ٢٩٥).
(٤) «شرح صحيح مسلم» (١٥/ ١٤٩).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٥٤).
(٦) «الباعث الحثيث» (٢/ ٤٩٨).
(٧) «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» (ص ٦٩).
(٨) «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٢٣)، وانظر أيضاً في تعديل الصحابة: «فتح المغيث» للسَّخاوي (٤/ ٣١)، و«توضيح الأفكار» للصَّنعاني (٢/ ٤٦٤).

نأتي إلى للمسألة مهمَّة في هذا المبحث، وهي عدالة الصَّحابة ﷺ الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة.

والمراد بالفتن السِّياسيَّة أي المعارك التي دارت بين الصَّحابة أنفسِهم، فحصل بينهم قتال ودماء، ولا شكَّ أنَّ قتال المسلم كفر[1]، وقتله من الكبائر، فهل يَسْقط عنهم وصف العدالة بعد أنَّ حصل منهم ما حصل؟.

هذه من المسائل التي حصل فيها الخلاف قديماً، والخلاف هنا ليس داخل مدرسة أهل الحديث، بل خلاف بين أهل السنة ومخالفيهم.

وقبل الإشارة إلى أقوال المخالفين نرى أنَّه من المهمِّ بيان أنَّ قتال الصَّحابة ﷺ وما تبعه من فتنة إنَّما كان في قضيَّة اجتهاديَّة سياسيَّة، واختلافٍ في تقدير الأولى، فبَعْدَ مقتل عثمان ﷺ رأى بعض الصَّحابة ضرورة المبادرة بإقامة الحدِّ على قتلة عثمان ﷺ، وهم معاوية وعمرو بن العاص وأهل الشَّام، ورأى آخرون تأجيل ذلك حتى يَسْتتبَّ الأمر وهو رأي الخليفة علي ﷺ، وبسبب هذا الاختلاف وما تبعه من تأجيجٍ لأهل الفتنة، والثُّوار الذين خرجوا على عثمان ﷺ حصلت معركة الجمل، ثم صفين.

على أنَّ بعض من لابس هذه الفتن كان في بدايته ممن يريد الإصلاح، وجمع الكلمة كطلحة، والزبير، وعائشة ﷺ، وقد وَصَفَ ابنُ العربي خروجَ الصَّحابة إلى البصرة فقال: «أما خروجهم إلى البصرة فصحيح لا إشكال فيه، ولكن لأي شيء خرجوا؟ لم يَصحَّ فيه نقل، ولا يوثق فيه بأحد؛ لأنَّ الثقة لم ينقله، وكلام المتعصِّب غير مقبول، وقد دخل مع المتعصِّب من يريد الطَّعن في الإسلام واستنقاص الصَّحابة، فَيُحْتَمل أنَّهم خرجوا خلعًا لعليٍّ لأمرٍ ظهر لهم، وهو أنَّهم بايعوا لتسكين الثَّائرة،

(١) في الحديث «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٩) رقم (٤٨)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٨١) رقم (٦٤).

وقاموا يطلبون الحقَّ، ويُحتمل أنَّهم خرجوا ليتمكَّنوا من قَتَلة عثمان، وَيُمكن أنَّهم خرجوا لينظروا في جمع طوائف المسلمين، وضمِّ تَشَرُّدهم، وردِّهم إلى قانونٍ واحد حتى لا يضطربوا فيَقتتلوا، وهذا هو الصَّحيح، لا شيء سواه، بذلك وردت صحاح الأخبار، فأمَّا الأقسام الأُوَل فكلها باطلة وضعيفة»[1].

ويؤكد ابن تيميَّة هذا الرَّأي، فيقول: «عائشة لم تقاتل، ولم تَخرجْ لقتال، وإنَّما خرجت لقصد الإصلاح بين المسلمين، وظنَّت أنَّ في خروجها مصلحةً للمسلمين، ثم تَبَيَّن لها فيما بعد أنَّ ترك الخروج كان أولى، فكانت إذا ذَكرت خروجها تبكي حتى تبلَّ خمارها، وهكذا عامَّة السَّابقين ندموا على ما دخلوا فيه من القتال، فندم طلحة والزُّبير وعلي - رضي الله عنهم أجمعين -، ولم يكن يومَ الجَمَل لهؤلاء قصد في الاقتتال، ولكنْ وقع الاقتتال بغير اختيارهم، فإنَّه لما تراسل علي، وطلحة والزُّبير وقصدوا الاتِّفاق على المصلحة، وأنَّهم إذا تمكنوا طلبوا قَتَلَة عثمان أهلَ الفتنة، وكان علي غير راض بقتل عثمان، ولا مُعِيناً عليه، كما كان يحلف فيقول: «والله ما قَتَلت عثمان، ولا مالأْتُ على قَتْله»، وهو الصَّادق، البارُّ في يمينه، فخشي القَتَلةُ أنْ يَتَّفقَ عليٌّ معهم على إمساك القَتَلَة، فَحَمَلوا على عسكر طلحة والزُّبير، فظنَّ طلحة والزُّبير أنَّ عليّاً حَمَلَ عليهم، فحملوا، دَفْعاً عن أنفسهم، فظنَّ عليٌّ أنَّهم حَمَلوا عليه، فَحَمَل دَفْعاً عن نفسه، فوقعتِ الفتنة بغير اختيارهم، وعائشة رضي الله عنها راكبة، لا قاتلت، ولا أَمرت بالقتال، هكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار»[2].

وأما علي ﷺ فقد رأى أنَّ الاقتصاص مِنْ قَتَلَة عثمان في ظلِّ كثرة الثُّوار، وتمكُّنِهم من المدينة، وعدم معرفة مَنْ تَلطَّخ بالقتل وباشره، أَمْرٌ قد يُوقع في فتنةٍ أُخرى، تزيد فيه الدِّماء، ويحصل به افتراق أعظم، يقول ابن تيمية: «... لم يكن عليٌّ - مع تفرق

---

(١) «العواصم من القواصم» (ص ١٥٥).
(٢) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ١٧٠ - ١٧١).

النَّاس عليه - متمكِّناً من قَتْل قَتَلَة عثمان، إلا بفتنة تزيد الأمر شرَّاً وبلاءً، ودَفْع أَفْسَدِ المفسدتين بالتزام أدناهما أولى من العكس؛ لأَنَّهم كانوا عسكراً، وكان لهم قبائل تَغْضب لهم..»[1].

وأما معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ﷺ فكانوا أصحاب حقٍّ، وهو طَلَبُ دم عثمان، ولم يعترضوا على أحقيَّة علي ﷺ في الخلافة، ولم يُنازعوه عليها، ويُؤكِّد هذا أنَّ أبا مسلم الخولاني وأناساً معه جاؤوا إلى معاوية ﷺ، فقالوا له: أنت تُنازع عليّاً؟ أم أنت مثله؟ فقال معاوية: لا والله، إنِّي لأعلم أنَّ عليّاً أفضل منِّي، وإنَّه لأحقُّ بالأمر منِّي، ولكنْ ألستم تعلمون أنَّ عثمان قُتِلَ مظلوماً وأنا ابن عمه، وإنَّما أطلب بدم عثمان، فائتوه فقولوا له فليدفع إليَّ قَتَلَة عثمان، وأُسَلِّم له[2].

إذنْ فالقتال لم يكن على أمرٍ شرعي، بحيث يُطعن فيه على كلا الطرفين، ويُسقط عدالته، وإنَّما في تقديرِ أمرٍ يَرى كلُّ فريق أنَّه الأصلحُ والأولى.

ورغم وضوح اجتهاد الصَّحابة ﷺ، وقوَّة الفتنة فيها- التي مِنْ شأنها أنْ يلتبس فيها الحقُّ وتَضْعُف رؤيتُه - إلا أنَّهم لم يَسْلموا من الطَّعن في عدالتهم، والطعن فيهم.

أما الطَّعْن في الصَّحابة ﷺ الذين لابسوا الفتن السِّياسيَّة فهو رأي لبعضٍ من طوائف المبتدعة، ومنهم:

» المعتزلة:

حيث طعن بعض علماء المعتزلة في الصَّحابة ﷺ، وأسقطوا عدالتهم، منهم: واصل ابن عطاء، حيث قال: «لو شهد علي وطلحة، أو علي والزُّبير، ورجل من أصحاب علي،

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٢٣٥).
(٢) «تاريخ دمشق» (٥٩/ ١٣٢).

ورجل من أصحاب الجَمَل عندي على باقة بَقْلٍ لم أَحْكم بشهادتهما؛ لعلمي بأنَّ أحدهما فاسق لا بعينه، كما لا أحكم بشهادة المتلاعنين؛ لعلمي بأنَّ أحدهما فاسق لا بعينه»[1].

وقريب منه قول تلميذه عمرو بن عبيد، وزاد: عثمان[2].

وقال كثير من المعتزلة: الصَّحابة عدول إلا من قاتل عليّاً[3].

أمَّا الجاحظ فقد كفَّر معاوية ﷺ، وكفَّر أهل عصره الذين لم يُكفِّروا معاوية، ومنهم الصحابة ﷺ الذين بايعوا معاوية ﷺ، حيث قال في شأن خلافة معاوية ﷺ: «فهذه أولُ كفرة كانت في الأُمَّة، ثمَّ لم تكن إلَّا فيمن يدَّعي إمامتها والخلافة عليها، على أنَّ كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره»[4]، وقال أيضاً: «والنابتة في هذا الوجه أكفر من يزيد وأبيه....»[5].

» الخوارج[6]:

ذكر ابن طاهر البغدادي أنَّ الخوارج تزعم أنَّ طلحة والزُّبير وعائشة، وأَتْباعهم

---

(١) ينظر: «الفَرْق بين الفِرَق» لابن طاهر البغدادي (ص ١٢٠)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٤٩) و«ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٣٥).

(٢) ينظر: «الفَرْق بين الفِرَق» (ص ١١٩).

(٣) ينظر: «المستصفى» للغزالي (١/ ٣٠٨)، «مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب، (١/ ٥٩٥)، «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٢/ ٤٧٦)، «الباعث الحثيث» لابن كثير (٢٤).

(٤) «رسائل الجاحظ» (٢/ ١٢).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١٤).

(٦) تحسن الإشارة هنا إلى أنَّ الخوارج لم ينقل عنهم مصنفات مستقلة، إلا ما كان من فرقة الإباضيَّة، قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وأقوال الخوارج إنَّما عرفناها من نقل النَّاس عنهم، لم نقف لهم على كتاب مصنَّف كما وقفنا على كتب المعتزلة، والرَّافضة، والسَّالمية، وأهل المذاهب الأربعة، والظاهريَّة، ومذاهب أهل الحديث، والفلاسفة، والصوفيَّة، ونحو هؤلاء»، «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٤).

قد كَفَروا يوم الجمل بقتالهم عليّاً، وأنَّ علياً كان على الحق في قتال أصحاب الجَمَل، وفي قتال أصحاب معاوية بصفِّين، إلى وقت التَّحكيم، ثم كَفَرَ بالتَّحكيم[1].

ومن فرق الخوارج الإباضيَّة[2]، وقد صرَّح بعض علمائهم بالطَّعن في بعض الصَّحابة ﷺ الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة: منهم الوارجلاني[3]، حيث قال: «... والصَّحيح أنَّ الصَّحابة كلَّهم بالحالة الأولى التي ذكرنا، إلا من ظهر منه ما يَخْرجُ به، وقد صَدَرتْ منهم أمورٌ مِنْ سفك الدِّماء، ونيل الأعراض، واستباحة الحُرُم ما لا يخفى على ذي عقل، متواتراً تواتراً يَحْصُل به العلم الضَّروري، ولا بد أنْ يُجعل للتَّعديل والتَّجريح مكانٌ، وإنْ كانوا صحابة»[4].

---

(١) «الفَرْق بين الفِرَق» (١٣/ ٤٩).

(٢) وهم أصحاب عبد الله بن إباض، الذي خرج في أيام مروان بن محمد، فوجَّه إليه عبد الله بن محمد ابن عطية، فقاتله بتبالة، وقيل: إنَّ عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله، ومن عقائدهم: أنَّ مخالفيهم من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام، وحرام قتلهم، وسَبْيهم في السِّرِّ غيلة، إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة، وقالوا: إنَّ دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السُّلطان فإنَّه دار بغي، وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنَّهم موحدون لا مؤمنون، وأنَّ أفعال العباد مخلوقة لله - تعالى - إحداثاً وإبداعاً، ومكتَسَبة للعبد حقيقة لا مجازاً، ولا يُسمُّون إمامهم أمير المؤمنين، ولا أنفسهم مهاجرين، وأجمعوا على أنَّ من ارتكب كبيرة من الكبائر كَفَرَ كُفْرَ النِّعمة، لا كُفْرَ المِلَّة، «الملل والنِّحل» للشهرستاني (ص ١٥٦).

(٣) هو أبو يعقوب، يوسف بن إبراهيم بن مياد السدراتي، الوارجلاني، من قرية سدراتة بمنطقة وارجلان بالجزائر، من علماء القرن السَّادس الهجري، من مؤلَّفاته: «العدل والإنصاف في أصول الفقه»، و«مرج البحرين في المنطق والفلسفة»، و«الجامع الصحيح»، وهو ترتيب لمسند الرَّبيع بن حبيب، توفي سنة (٥٧٠ هـ)، ينظر ترجمته في موقع: «مدونة المذهب الإباضي» (ibadiya-ahlalhaqe.blogspot.com)، وموقع «جمعية التراث.. المعرفة والتعارف والاعتراف» (www.tourath.org).

(٤) «العدل والإنصاف» (٥/ ٣٣١).

ويقول - أيضاً -: «وأمَّا معاوية ووزيره عمرو بن العاص فهما على ضلالة، لانتحالهما ما ليس لهما بحال، ومن حارب المهاجرين والأنصار فرَّقت بينهما الدَّار، وصار من أهل النَّار...»[١].

وقال عن الزُّبير وطلحة: «ثم قاتل - أي علي - طلحةَ والزُّبير وعائشةَ أمَّ المؤمنين، قتاله حقٌّ عند الله - تعالى -، لشقِّهم عصا الأُمَّة، ونَكْثِهم الصَّفقة، فَسَفَكوا الدِّماء، وأظهروا الفساد، فحلَّ لعليٍّ قتالهم، وحَرُمَتْ عليهم الجنَّة، فكانت عاقبتهم إلى النَّار والبوار، إلا ما كان من أمِّ المؤمنين التَّائبة، فمَنْ تابَ تابَ اللهُ عليه...»[٢].

وقال في علي : «وأمَّا علي فقد حكم بأنَّ من حكَّم فهو كافر، ثمَّ رجع على عقبيه، وقال: من لم يرض بالحكومة كافر، فقاتل مَنْ رضي بالحكومة وقتله، وقاتل من أَنْكر الحكومة وقتَله، وقَتَل أربعة آلاف أوَّاب من أصحابه...»[٣].

وقال عبد الله السَّالمي الإباضي[٤]: «إنَّهم قبل الفتن عدول إلا مَنْ ظَهَرَ فِسْقُه، وأمَّا بعد الفتن فهم كغيرهم يجب البحث عن حالهم»[٥].

وما تقدَّم مخالف لما قرَّره أهل الحديث، وما أجمع عليه أهل السُّنَّة والجماعة في

(١) «الدليل والبرهان» (١/ ٤٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٤٥).
(٣) المصدر السابق (١/ ٤٨).
(٤) هو عبد الله بن حميد بن سلوم السَّالمي، من قبيلة السوالم بعُمان، ولد سنة (١٢٨٦هـ)، ويُعد من أشهر علماء الإباضية المتأخرين، من مؤلَّفاته: «مدارج الكمال»، و«جوهرة النظام في علمي الأديان والأحكام»، و«شرح مسند الربيع»، وتوفي سنة (١٣٣٢هـ)، ينظر ترجمته في ويكيبيديا (ar.wikipedia.org /wik)، ومجلة الابتسامة (ibtesamh.com)، وكذا ترجم له محسن بربر في كتابه «الإباضيَّة» (ص١٠٥).
(٥) نقلًا من موقع «مَنْ هُم الإباضيَّة؟» (www.alabadyah.com)، نقلًا عن صالح بن أحمد البوسعيدي، في رسالته «مَنْ هم الإباضيَّة؟» (ص٨٨)، وأحال إلى كتاب «طلعة الشمس» لعبد الله السَّالمي (٢/ ٤٢).

عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في هذه الفتن السياسيَّة، وأقوالهم في تأكيد هذا كثيرة، من ذلك:

- قول ابن الصلاح: «إنَّ الأُمَّة مُجْمِعة على تعديل جميع الصَّحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع؛ إحساناً للظَّنِّ بهم، ونظراً إلى ما تَمهَّد لهم من المآثر، وكأنَّ الله - سبحانه وتعالى - أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نَقَلَة الشَّريعة»(١).

- وقول النَّووي: «الصَّحابة كلهم عدول، من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يُعتدُّ به»(٢).

- وقول السَّخَّاوي: «وهم - رضي الله عنهم - باتِّفاق أهل السُّنَّة عدول، كلُّهم مطلقاً، كبيرهم وصغيرهم، لابس الفتنة أم لا...»(٣).

وهذا الإجماع من أهل السُّنَّة والجماعة مَبني على أدلة علميَّة، واعتبارات صحيحة.

الأدلة على عدالة الصَّحابة الذين لابسوا الفِتَن:

أولاً: أنَّ الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن داخلون في عموم الآيات في تزكية الصَّحابة ﷺ، وبعض من لابس الفتنة قد بُشِّر بالجنَّة، وجميعهم داخل في الحسنى في قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

وأهل الحسنى - أيضاً - موعودون بالتَّزَحْزُح عن النَّار، كما في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

---

(١) «معرفة علوم الحديث» (ص٢٩٥).
(٢) «تدريب الراوي» (٢/ ٦٧٤).
(٣) «فتح المغيث» (٣/ ١٠٨).

سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[الأنبياء: ١٠١]، والله - سبحانه وتعالى - يستحيل أنْ يُزكِّيَ أناساً وهم لا يستحقُّون هذا، فهو - سبحانه - أعلم بمن خلق، وهو أعلم ما سيؤول إليه حالهم، فلو كان ثمَّةَ شريحة من الصَّحابة لا تستحقُّ الثَّناء لاستثنتهم الآيات.

ثانياً: أن الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن ليسوا معصومين مِنَ الخطأ، وليس مِنْ شَرْطِ العَدْلِ ألَّا يُخطئ، فهم قد اجتهدوا في ظِلِّ فتنة عظيمة، وفعلُهم دائرٌ بين الأجر والأجرين، والمجتهد إذا أخطأ لا يُؤاخذ، بل هو معذور، وقد اجتهد بعض الصَّحابة في زمن النَّبيِّ ﷺ وأخطؤوا، ولم يُعنِّفهم النَّبيُّ ﷺ، ولم يقل أحد: إنَّهم ليسوا بعدول، بل إنَّ لازم مَنْ يَطْعن فيهم لأجل الفتنة أنْ يكون الصَّحابة عنده معصومين، وهذا قول لم يَقُلْ به أحد من العلماء، ولا حتى مَنْ طَعَنَ فيهم.

وقضيَّةُ إعذار الصَّحابة لأجل الفتنة قد نصَّ عليها غير واحد مِنْ أهل العلم من المتكلِّمين من أهل الأصول[1]، قال الآمدي: «فالواجب أنْ يُحمل كل ما جَرَى بينهم مِنَ الفتن على أَحسن حال، وإنْ كان ذلك إنَّما لما أدى إليه اجتهاد كلِّ فريقٍ مِنْ اعتقاده أنَّ الواجبَ ما صار إليه، وأنَّه أوفق للدِّين، وأصلح للمسلمين، وعلى هذا فإمَّا أنْ يكون كلُّ مجتهد مصيباً، أو أنَّ المصيبَ واحد، والآخر مخطئ في اجتهاده، وعلى كلا التَّقديرين فالشَّهادة والرِّواية مِنَ الفريقين لا تكون مردودة، إما بتقدير الإصابة فظاهر، وإما بتقدير الخطأ مع الاجتهاد فبالإجماع»[2].

وقال ابن حجر: «واتَّفق أهل السُّنَّة على وجوب منع الطَّعن على أحد مِنَ الصَّحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك، ولو عُرِفَ المحِقُّ منهم؛ لأنَّهم لم يُقاتلوا في تلك الحروب

(١) ينظر كتاب «المستصفى» لأبي حامد الغزالي (١/ ١٣٠)، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» لحسن العطَّار(٢/ ٢٠٠).
(٢) «الإحكام» (٢/ ١٠٣).

إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله - تعالى - عن المخطئ في الاجتهاد، بل ثَبَتَ أنَّه يُؤْجر أجراً واحداً، وأنَّ المصيب يؤجر أجرين»[1].

وممَّا يدل على أنَّ فعل الصَّحابة كان باجتهادٍ منهم لإرادة الحقِّ: أنَّ عَقيل بن أبي طالب، أخا علي ﷺ كان مع معاوية ﷺ، ضدَّ علي ﷺ[2]، فهذا يدلُّ على أنَّ اجتهادَه هذا انتهى به أنْ يَقِفَ هذا الموقف، حتى ولو كان مع خصوم أخيه، وأقرب النَّاس إليه.

ثالثاً: أنَّ ما وقع بين الصَّحابة مِنْ فتنة لم يُؤثِّر مطلقاً على روايتهم، فهم محمولون على الصِّدق والأمانة في الأَداء، وهذا هو الأصلُ فيهم، ومَنْ يخالف فهو مطالب بالدَّليل اليقيني، والإثبات الصَّحيح، بل إنَّ مما يُثْبت صِدْقَهم وأمانتَهم أنَّ المتتبِّع لأشهر الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن يجد أنَّهم لم يَنفردوا بما يُخالف ما ثَبَتَ عن غيرهم في موضوع ما، وهذا الإثبات أشار له ابن الوزير اليماني، وهو قد كان من علماء الزَّيْديَّة، وغير متَّهم بالانحياز لخصوم علي ﷺ، حيث سرد أحاديث معاوية، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة ﷺ، وانتهى إلى النَّتائج الآتية[3]:

١) أنَّهم لم يتفرَّدوا بأحاديث لم يروها غيرهم مِنَ الصَّحابة ﷺ.

٢) لم يرووا أحاديث تخالف ما رواه غيرهم مِنَ الصَّحابة.

٣) أنَّهم لم يرووا أحاديث في ذمِّ خصومهم، حيث قال عن معاوية: «... معاوية لم يَرْوِ شيئاً قطّ في ذمّ عليٍّ ﷺ، ولا في استحلال حَرْبه، ولا في فضائل عثمان، ولا في ذمِّ القائمين عليه، مع تصديق جنده له، وحاجته إلى تنشيطهم بذلك، فلم يكن منه

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤).

(٢) ينظر: «أسد الغابة» (١/ ٧٧٩)، و«الاستيعاب» (١/ ٣٣٢).

(٣) ينظر: «الروض الباسم» (١/ ص١٧٤، إلى ص ٢٠٩).

في ذلك شيءٌ على طول المدَّة، لا في حياة عليٍّ ولا بعد وفاته»[1]، وقال - أيضاً -: «وهذا دليل صدق أهل ذلك العصر، وعدم انحطاطهم إلى مرتبة الكذَّابين»[2].

رابعاً: انَّ الصَّحابة الذين شاركوا في الفتنة قد روى بعضُهم عن بعض، وهو مما يدلُّ على أنَّهم مؤْتَمَنون في جانب الرِّواية، ولم يَتَّهم بعضُهم بعضَاً، أو يَطْعن أحدُهم في صِدْق الآخر، وهذه هي العدالة التي نَصَّ عليها المحدِّثون، ومِنَ النَّماذج الدَّالة على رواية بعضهم عن بعض:

- عبدالله بن عباس كان من حزب علي ﷺ[3]، وقد روى عن كلٍّ من معاوية وعن عائشة أمِّ المؤمنين ﷺ[4].

- جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما-، كان مع عليٍّ ﷺ[5]، وقد روى جابر عن طلحة بن عبيد الله ﷺ[6].

- عُقْبة بن عامر ﷺ، كان مع معاوية في صِفِّين[7]، وقد روى عنه ابنُ عباس[8]، وجابرُ بنُ عبد الله[9]، وهما مع عليٍّ ﷺ.

بل إنَّ التَّابعين الذين شاركوا في الفتن قد رووا عن خصومهم من الصَّحابة، وهذا يدلُّ على عدم اتِّهامهم لهم في جانب الرِّواية، رغم اقْتِتَالهم معهم، ومن نماذج ذلك:

---

(١) «الروض الباسم» (١/ ١٨٦).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «أسْد الغابة» (١/ ٦٣١).
(٤) «تهذيب الكمال» (١٥/ ١٥٦).
(٥) «أسْد الغابة» (١/ ١٦٢).
(٦) «تهذيب الكمال» (٤/ ٤٤٤).
(٧) «أسْد الغابة» (١/ ٦٣١).
(٨) المصدر الساق (١/ ٦٣١).
(٩) «تهذيب الكمال» (١٥/ ١٥٦).

- محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحَنَفيَّة، كان مع والده ﷺ يوم صِفِّين[10]، وقد روى عن معاوية ﷺ[11].

- شُريح بن هانئ بن يزيد المَذْحِجي، مخضرم، من كبار أصحاب علي[12]، وقد روى عن عائشة رضي الله عنها[13].

- وسأل شُريح بن هانئ عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخُفَّين للمسافر، فأوصته أنْ يَسأل علياً ﷺ، فإنَّه كثيراً ما كان يُسافر مع النَّبيِّ ﷺ[14].

- شَفِيق بن ثَور السَّدُوسي، مخضرم، كان مع عليٍّ ﷺ يوم صِفِّين[15]، وقد روى عن معاوية ﷺ[16].

هذه النماذج والأمثلة دالَّة صراحة على أنَّ ما حصل بينهم من خلاف واقتتال في الفتنة لم يَتَعَدَّه إلى الطَّعن أو التَّشكيك في النَّقْل، ولم يَثْبت عن أيٍّ منهم أنَّه شكَّك في صِدْق الآخر، وهذا برهان جَليٌّ يزيد جانب الثِّقة في أمانة ذلك الجيل.

بقي أنْ نشير إلى أنَّ روايتهم هنا وإنْ كانت ليس فيها دلالة على أنَّها كانت بعد الفتنة، حيث لم أقف على تحديد وقت الرِّواية، فَيُحتَمل أنَّها قبل الفتنة، ويُحتَمل أنْ تكون بعدها، وهذا الاحتمال في رأيي غير مؤثِّر؛ إذ لو كانت الفتنة مؤثِّرة في أمانتهم وصدقهم، لاستدرك بعضُهم ما نَقَلَه عن خصومِهم، ولعدُّوا ذلك أمراً منسوخاً، وحيث

(١٠) «الطبقات الكبرى» (٥/ ٩٣).
(١١) «تهذيب الكمال» (٢٨/ ١٧٨).
(١٢) «تاريخ دمشق» (٢٣/ ٦٥).
(١٣) «تهذيب الكمال» (١٢/ ٤٥٢).
(١٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٢) رقم (٢٧٦).
(١٥) «تهذيب الكمال» (١٢/ ٥٤٧).
(١٦) المصدر السابق (١٢/ ٥٤٦).

لم يرْوَ مثل هذا فالأصل استصحاب الحال، وهو أنَّهم كان يأمَنُ بعضُهم بعضاً في جانب الرِّواية، وعليه فمَنْ يُخالف في هذا فهو المطالب بتقديم الإثبات والدَّليل في أمرين:

١) إثبات أنَّ روايتهم عنهم كانت قبل الفتنة.

٢) أنَّ الرِّواية بعد الفتنة مؤثِّرة في صِدْقهم وأمانتهم.

خامساً: أنَّ مَنْ طَعَنَ في عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن ليسوا مِنْ مدرسة أهل الحديث، بل هم من المتكلِّمين، وأهل الحديث هم أهل الاختصاص والدِّراية في هذا المجال، فهم أهل النَّظَر والمعرفة بمرويَّات هؤلاء الصَّحابة الذين تلبَّسوا بالفتن، فلو كان في مرويَّاتهم ما يُؤثِّر لتوقَّفوا عندها، وأهل الحديث أهل دقَّة وتمييز في معرفة صحيح حديث الرَّاوي من ضعيفه، فهم مثلاً: قد مَيَّزوا في روايات المختلطين بين من روى عنه قبل الاختلاط، ومن روى عنه بعد الاختلاط، وأحاديث بعض الشُّيوخ قَبلوها في مكان، وردُّوها في مكان، وهذه الدِّقة في التمييز لم تكن موجودة عند أهل الأصول، وأئمة الحديث لم يطعنوا في أيٍّ أحد من الصَّحابة لأجل اشتراكه في الفتنة.

سادساً: أنَّ أهل الحديث - وهم أهل الاختصاص وسَبْر الرِّوايات وفَحْصِها - قد قبلوا رواية بعض الرُّواة الذين لابسوا الفتن من غير الصَّحابة - كما سيأتي -، ولم يَعُدُّوا انغماسهم في الفتنة وقتالهم سبباً جارحاً يَطْعن في روايتهم، فغيرهم من الصَّحابة الذين ثَبَتَ لهم الفَضْل بالنُّصوص من باب أولى قبول روايتهم.

سابعاً: أنَّ القتال الذي حصل بين الصَّحابة لم يكن على الدِّين، أو التَّنازع لأجل الدُّنيا، وإنَّما كان قتال فتنة، فالصَّحابة لم يكونوا هم السَّبب في إذكائِها وإشعالها، بل

هم قد اتَّفقوا على الصُّلح، وإنَّما صَنَعَها غيرُهم، وهَمْ مِنْ قَتَلةِ عثمان[1]، فجاءتهم الفتنة فعمَّتهم، قال ابن تيميَّة: «عائشة لم تُقاتِل، ولم تَخْرجْ لقتال، وإنَّما خرجت لقصد الإصلاح بين المسلمين، وظنَّتْ أنَّ في خروجها مصلحة للمسلمين، ثمَّ تبيَّن لها فيما بعد أنَّ تَرْكَ الخروج كان أولى، فكانت إذا ذَكَرَتْ خروجها تَبْكي حتى تَبلَّ خمارها، وهكذا عامَّة السَّابقين، ندموا على ما دخلوا فيه من القتال، فَنَدِم طلحة والزُّبير وعلي - رضي الله عنهم - أجمعين، ولم يكنْ يوم الجَمَل لهؤلاء قَصْدٌ في الاقتتال، ولكنْ وقع الاقتتال بغير اختيارهم»[2].

ولذا لم يكن الصَّحابة حين يذكرون هذه الفتن يُفاخِرون بها، بل كانت تَعْتريهم كآبة من الحُزْن والأسى على ما بَدَرَ منهم فيها، وكانوا يَحفظون حقَّ الأُخوَّة بينهم، ولا يَرضى أحدٌ بالنيل من أخيه، والشَّواهد على ذلك كثيرة، منها:

- أنَّ علياً ﷺ لما رأى طلحة بن عبيد الله ﷺ بين القتلى جعل يمسح عن وجهه التُّراب، ثمَّ قال: رحمة الله عليك أبا محمد، يَعِزُّ عليَّ أنْ أراك مُجدولاً تحت نجوم السَّماء، ثمَّ قال: إلى الله أشكو عُجَري وبُجَري، والله لوَددت أنِّي كنت مُتُّ قبل هذا اليوم بعشرين سَنَة[3].

- وحين انتهت معركة الجمل جاء عليٌّ ﷺ إلى عائشة رضي الله عنها، فقال لها: كيف أنت يا أُمَّه؟ قالت: بخير، قال: يَغفر الله لك، قالت: ولك[4].

---

(١) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٣٩)، و«الكامل في التاريخ» (٣/ ١٣٠)، و«البداية والنهاية» (٧/ ٢٦٧).

(٢) «منهاج السنة» (٤/ ١٧٠).

(٣) «العواصم من القواصم» (ص١٦١)، و«البداية والنهاية» (٧/ ٢٧٦).

(٤) «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٥٨).

- وأَسْمَعَ رجلان عائشة رضي الله عنها كلاماً، فقال أحدهما: جُزيت عَنَّا أمَّاً عقوقاً، وقال الآخر: توبي فقد خطيت، فبلغ ذلك عليّاً ﷺ، فغضب، وأَمَر بجلدهما[1].

- وقال زِرُّ بنُ حُبَيْش: اسْتأْذنَ قاتِلُ الزُّبير بن العوَّام على عَلِيِّ بن أَبي طالِب ﷺ، فقال عليٌّ: والله لَيَدْخُلَنَّ قَاتِلُ ابن صَفِيَّةَ النَّارَ، إنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يَقولُ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ»[2].

فهذه المواقف الرَّفيعة تدلُّ على أنَّ الصَّحابة لم يَتقاتلوا لأجل حظوظ النَّفس، أو أطماع زائلة كما هو حال الاقتتال والنِّزاع على السُّلطة، بل ما حصل بينهم لا يَعْدو أنْ يكون مِنَ المعاصي التي لا يَسْلَمُ منها بشر، وإذا كان كذلك فهذا لا يُعارض مسألة تعديلهم؛ إذ التَّعديل المراد به سلامتُهم من الكذب.

ثامناً: وممَّا يدلُّ على سلامة الصَّحابة من الكذب في نقلهم: أنَّهم حين الاختلاف لم يَسْتخدم أيٌّ منهم النُّصوص النَّبويَّة؛ إذ كانت أحاديث الرسول ﷺ بمعزل عن الخصومة التي جرت بينهم، فلم يَثْبت أنَّ أحداً من الصَّحابة استشهد بنصٍّ ضدَّ خصمه، وهذا يدلُّ على صدقهم، وبراءَتهم من الكذب، واحترامهم للنُّصوص، بل لم يكونوا يردون النَّص حتى ولو صادم موقف أحد منهم، ويدل على ذلك خبر مقتل عمَّار بن ياسر ﷺ، وهو في صفوف علي، فقد جاء عمرو بن حزم إلى عمرو بن العاص ﷺ، فقال له: قُتل عمَّار، وقد قال رسول الله ﷺ: «تَقْتُلكَ الفِئَةُ البَاغِيَةُ»، ففزع عمرو بن العاص ﷺ، وانطلق إلى معاوية ﷺ، فقال له: قُتِلَ عمار، فقال معاوية: قُتِلَ عمَّار، فماذا؟ فقال عمرو: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تَقْتُلُه الفِئَةُ البَاغِيَةُ»[3]، فلم يُكذِّب معاوية ﷺ

(١) «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٥٥)، «الكامل» (٣/ ١٤١).

(٢) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/ ١٣٧) رقم (١٥٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٨١) رقم(٧٩٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١١/ ٢٤٠) رقم (٢٠٤٢٧)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢٩/ ٣١٧) رقم(١٧٧٧٩).

هذا النَّص، ولم يَعترض عليه، مع أنَّه وَصْفٌ صريح لمعسكره بالبغي، فهذا الموقف منهم يدلُّ على نزاهتهم وصدقهم؛ إذ لو لم يكونوا صادقين لردُّوا هذه النُّصوص التي تصادم مواقفهم، فهؤلاء الذين لم يردُّوا النُّصوص التي تُخَطِّئهم كيف لا يُوثق بنقلهم؟ وكيف يُتصور أنَّهم يَكْذِبون على النَّبيِّ ﷺ؟ لا يقول بذلك من عنده شيءٌ من عَدْلٍ أو إنصاف.

تاسعاً: أنَّه يلزم من القول بعدم عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة تَفْضيل بعض الصَّحابة ممن ليس له فَضْل إلا عموم الصُّحبة، أو ممن لم يَرَ النَّبيَّ ﷺ إلا في الحجِّ، أو مع الوفود؛ على عائشة وعلي، وطلحة والزُّبير ﷺ المبشرين بالجنَّة، فمن كان أَعْدل فهو أَفْضل، ولا معنى أنْ نُفضِّل هؤلاء الأربعة على غيرهم، وهم غير عدول.

عاشراً: أنَّ أَمْر الأُمَّة اجتمع بعد تنازل الحسن ﷺ، وبيعة معاويةﷺ، فاجتمعت الأُمَّة على خليفة واحد، وروى عنه الصَّحابة والتَّابعون، وأهلُ كلِّ عصر أدرى بالرَّجل من غيرهم، فهم الذين عاصروه، وجالسوه، وسمعوا منه، ولم يطعن فيه أحد، ولم يتوقف في الرِّواية عنه أحد، وهم المعروف عنهم الصَّدعُ بالحقِّ والقيام به، وحيث لم يَصْدر منهم شيءٌ من ذلك على أحد منهم فهذا يدلُّ على أنَّه غير متهم في نقله.

حادي عشر: أنَّ عدالة الصَّحابة الذين لابسوا الفتنة قد نقل غير واحد من أهل التَّحقيق الإجماع على تعديلهم - كما سبق -، وهذا الإجماع مبني على أدلَّة سبق ذكر بعضها، ولا يمكن أنْ تُجمع الأُمَّة على ضلالة.

ومما يُؤسف له أنَّ مَنْ طعن في عدالة الصَّحابة الذين شاركوا في الفتنة لم يقدم مِنَ الأدلَّة سوى أنَّهم وقعوا في الاقتتال، وتسبَّبوا في أزمة كبيرة حصلت بين المسلمين، وهذه القراءة ناقصة، وغير دقيقة في فهم الصِّراع الذي حصل في تلك الحقبة، وفي

معرفة موقف الصَّحابة من الكذب في النقل[1]، وموقف المحدِّثين في تعديل الصَّحابة هو الذي تؤيده النُّصوص، فالدَّليل والأَصْل معهم، ويُؤكِّده الحال التي كانوا عليها - كما سيأتي -، ومَنْ يُخْرِجُ طائفةً منهم من هذه العدالة فهو المطالب بالدَّليل، وعلى التَّفريق بين من شارك في الفتنة، ومن لم يشارك.

بقي أنْ نشير إلى أنَّ غالب الصَّحابة قد اعتزلوا هذه الفتن السِّياسيَّة، والمشاركون هم الأَقَل، وقد نصَّ ابن سيرين - وهو أحد التَّابعين والمعاصرين للصَّحابة ﷺ - فقال: «هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما خَفَّ فيها منهم مئة، بل لم يبلغوا ثلاثين»[2]، وقد قام بعض الباحثين المعاصرين بتتبُّع من شارك من الصَّحابة ﷺ في الفتنة بينهم، فلم يَثْبت له إلا قريبٌ من خمسة وثلاثين[3].

---

(١) سيأتي في الباب الرابع، الفصل الثاني، حرص الصحابة على الدِّقة في النقل (ص ٧٠٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «العلل ومعرفة الرجال» (٣/ ١٨٢)، وقال شيخ الإسلام: «وهذا الإسناد من أصح إسناد على وجه الأرض، ومحمد بن سيرين من أورع الناس في منطقه، ومراسيله من أصحِّ المراسيل»، «منهاج السُّنَّة» (٦/ ١٤٥).

(٣) ينظر «الصحابة المعتزلون للفتنة» للدكتور خالد كبير علال (ص٣٣).

المبحث الثَّاني

الدخول على السَّلاطين، وأثره في حال الرَّاوي

وَجَدَ أصحاب التَّفسير السِّياسي مسألة الدخول على السَّلاطين فرصة للنيل من علماء الحديث، والتَّشكيك في صدقهم ونواياهم، ومن ثَمَّ ادعاؤهم بتأثير السُّلطة السِّياسيَّة على المحدِّثين ومنهجهم!.

إنَّ هذا القول المُحْدَث كان من الممكن أنْ يكون مقبولاً ومتفهَّماً لو كان الدُّخول على السَّلاطين ومخالطتهم وغِشيانهم يُعدُّ أمراً مخالفاً للشَّرع، فيكون من المحرَّمات التي لا يجوز تَعدِّيها، ومَنْ خالف استحقَّ الجرح بسبب ذلك، ولذا كان مِنَ المهمِّ بيانُ حكم أصل هذه المسألة، وهي حكم مخالطة السَّلاطين وغِشيانهم، والدُّخول عليهم.

وقبل بيان الحكم بأدلَّته تجدر الإشارة إلى أنَّ أهل الولاية، من الولاةِ ونوَّابِهم جزءٌ من نَسِيج المجتمع، ولا يُمكن أنْ يقوموا بواجبهم الشَّرعي في سياسة النَّاس إلا بتعاون الرَّعية معهم، وأهل الحديث جزء من هذا الواقع السِّياسيِّ والاجتماعي، لذا تقدَّم ذكر نماذج من أهل الحديث تولَّوا كثيراً من المناصب الشَّرعية والسِّياسيَّة، وولاية المنصب أشدُّ من مجرد الدُّخول، فكلُّ من تولَّى مثل هذه المناصب فالغالب أنَّه سيغشى السُّلطان ويدخل عليه.

إنَّ المطلع في سير الصَّحابة وسلف الأمة وأهل الحديث يَخْرج بنتيجة تُؤكِّدها الأدلة والوقائع التَّاريخية، هي أنَّ الدُّخول على السُّلطان هو في أصله من المباحات، ولذا كان كثيرٌ من أهل العلم قد خالط الملوك والأُمراء، أو ممَّن لم يَرَ ضَيْراً في الدُّخول عليهم، وما ذاك إلا مِنْ أجل النَّظر للنَّفع المتعدِّي للرَّعية، والإصلاح الحاصل على يدِ

أهل السُّلطة، وهذه النَّتيجة قرَّرها ابن الوزير اليماني، حيث قال: «...وأمَّا من خالط الملوك، أو كاتبهم، أو قَبِلَ عطاياهم فهم السَّواد الأعظم من المتقدِّمين والمتأخِّرين من الصَّحابة والتَّابعين....»، ثم سَرَدَ نماذج كثيرة من مخالطة السَّلف، وأهل الحديث للسُّلطة السِّياسيَّة[1].

وقال الشَّوكاني: «ولا يَخفى على ذي عقل أنَّه لو امتنع أهل العلم والفَضْل والدِّين عن مداخلةالملوك، لتعطَّلت الشَّريعة المطهَّرة؛ لعدم وجود مَنْ يقوم بها، وتبدَّلت تلك المملكة الإسلاميَّة، بالمملكة الجاهليَّة في الأحكام الشَّرعيَّة، من دِيانة ومعاملة، وعمَّ الجهل وطَمَّ، وخولفت أحكام الكتاب والسُّنَّة جهارًا، لا سيَّما من المَلِكِ وخاصَّته وأتباعِه...»[2].

» أدلة إباحة الدُّخول على السُّلطة:

دلَّت ظواهر النُّصوص على جواز مخالطة السُّلطان والأَمير، ومِنَ الأدلَّة في هذا ما يلي:

1) عموم قوله - تعالى -: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، قال ابن الوزير اليماني: فإذا كان هذا في صِلَةِ الكفَّار، والبرِّ بهم، فكيف في الوِفادة عليهم، وأخذ أموالهم، فإنَّه ليس في ذلك شيء من البرِّ والإعانة لهم، بل هو

---

(١) «العواصم والقواصم» (٨/ ص٢٠٠ - ٢٠٥).

(٢) «تعليقات ابن عثيمين على رسالة رفع الأساطين في حكم الدُّخول على السَّلاطين» للشوكاني (ص٤١)، وينظر: «السُّنَّة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» لمصطفى السِّباعي (ص٢١٣).

في الحقيقة أذيَّةٌ لهم، وتقليل مِنْ أموالهم التي ينفقونها في السَّرَفِ والمعاصي، فكيف في الوِفادة على ملوك المسلمين، الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، مع الإجماع على جواز محبَّة العاصي لخصلةٍ خيرٍ فيه، ولا أعظم في خصال الخير من قول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله[1].

٢) فعل يوسف - عليه السلام - مع عَزِيز مِصْر، حيث تولَّى عنده ولاية، وهذا يستلزم مخالطته إياه، وشَرْع مَنْ قَبْلَنا شَرْعٌ لنا، ما لم يَرِد النَّهي[2].

٣) أنَّ القرآن الكريم قصَّ نبأ دخول موسى وهارون - عليهما السلام - على فرعون ومناصحتهما له، وأَمْرُ الله لهما بذلك، ولا شكَّ أنَّ الحاكم المسلم الظَّالم أولى بذلك[3].

٤) حديث كَعْب بن عُجْرة ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّهَا سَتَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ يَكْذِبُونَ وَيَظْلِمُونَ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ، فَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ، وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَلَيْسَ مِنِّي، وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ، وَيُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الْحَوْضَ»[4]، فمفهوم الحديث أنَّ مَنْ دَخَلَ عليهم، ولم يُصدِّقهم بِكَذِبهم، ولم يُعِنْهُم على ظُلْمِهم، فهو داخل في هذا الفَضْل، وحصول الفَضْل دليل على جواز الدُّخول عليهم.

٥) حديث سَمُرَة بن جُنْدُب ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ كَدٌّ يَكُدُّ بِهَا الرَّجُلُ

---

(١) «العواصم والقواصم» (٨/ ٢٠١).

(٢) «العواصم والقواصم» (٨/ ٢٠١).

(٣) المصدر السابق (٨/ ٢٠٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/ ٢٠٥) رقم (٣٢٣٤٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٣٠/ ٥٠) رقم (١٨١٢٦)، والترمذي في «سننه» (٢/ ٥١٢) رقم (٦١٤)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٥١٧) رقم (٢٨٢)، وسنده صحيح.

وَجْهَهُ، إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطاناً أَوْ فِي أَمْرٍ لا بُدَّ مِنْهُ»[1]، فهذا عام في سلاطين العَدْل والـجَوْر، وليس يُمْكنه السُّؤَال إلا بضرب مِنَ المخالطة[2].

٦) حديث تميم الدَّاري ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الدِّين النَّصِيْحَةُ، قُلْنَا: لمنْ؟ قال: لله، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِه، وَلِأَئِمَّةِ المسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»[3]، وهذا عامٌّ في أيِّ طريقة من طرق المناصحة، والتي منها المشافهة.

٧) حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ مرفوعاً: «مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيفَةٌ إِلَّا لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالمعْصُومُ مَنْ عَصَمَ الله»[4].

٨) حديث طارق بن شهاب ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[5]، وكلمة «عِنْدَ» صريحة في جواز الدُّخول عليهم.

٩) أنَّ الأصل في المخالطة والدُّخول الإباحة، وليس ثمَّة نَصٌّ صريح يَنْهى عن ذلك، سوى حديث: «ومَن اتَّبع أبواب السُّلطان افْتَتَن»[6]، وليس هناك تعارض بين هذا الحديث، والأحاديث الأخرى التي أفادت التَّجويز؛ لأنَّ الافتتان لا يدلُّ على التَّحريم، وإنَّما يدلُّ على أنَّ الدَّاخل يُعَرِّض نفسه للفتنة بدخوله على

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣٣/ ٣٧٣) رقم (٢٠٢١٩)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٣٩) رقم (١٦٤١)، والترمذي في «سننه» (٣/ ٦٥) رقم (٦٨١)، والنسائي في «سننه» (٥/ ١٠٠) رقم (٢٦٠٠)، بسند صحيح.
(٢) «العواصم والقواصم» (٨/ ٢٠١).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٧٤) رقم (٥٥).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (٨/ ١٢٥) رقم (٦٦١١).
(٥) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣١/ ١٢٥) رقم (١٨٨٢٨)، وسنده صحيح، والحديث قد روي عن عدد من الصحابة ﷺ، منهم: أبو سعيد الخدري، وجابر بن عبدالله، وأبو أمامة الباهلي، وقد صححه الألباني بمجموع طرقه في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٤٩٠) رقم (٤٩١).
(٦) تقدم تخريجه في (ص ٦٧).

السُّلطان؛ لأنَّه إنْ وافق الحاكم فيما يأتي ويَذَر، فقد خاطر بدينه، وإنْ خالفه خاطر بروحه، وهذا لمن دخل مُداهنةً، وأمَّا مَنْ دخل آمراً وناهياً وناصحاً، كان دخوله أفضل، ومع ذلك فهو مُعَرَّضٌ للفتنة؛ لأنَّه قد خاطر بروحه كما لا يخفى[1].

فهذه الأدلَّة تُقرِّر أنَّ الأصل إباحة الدُّخول على السُّلطة، بيد أنَّ هذا الحكم يختلف باختلاف الأحوال والمقاصد، فيكون حكم الدُّخول بحسب هذه المقاصد، وقد ذكر ابنُ الوزير اليماني أنَّ مخالطة السُّلطة تأتي على أقسام[2]:

القسم الأوَّل: المخالطة لمجرَّد التَّناول ممَّا في أيديهم مِن بيوت الأموال، وحقوق المسلمين، فهذا نَقْص من مرتبة الزَّهادة، وشَيْن في أهل العلم، ولكنَّه لا يَنْحطُّ إلى مرتبة التَّحريم، فإنَّ حُبَّ الدُّنيا - وإنْ كان مذموماً - لكنَّه يختلف، فمنه حرام، ومنه حلال، فالحرام منه هو حبُّ الحرام من الدنيا، والإضرابُ عن الدِّين.

القسم الثَّاني: المخالطة للمصالح المتعلِّقة بالعامَّة من الشَّفاعة للفقراء، والتَّبليغ بالمظلومين، أو نحو ذلك، أو المصالح الخاصَّة بالملوك من وَعْظهم، أو تذْكيرهم، وتعريفهم بما يجب للمسلمين، وتعليمهم معالم الدِّين...، وهذا القسم يكون مستحبّاً غير مكروه.

القسم الثَّالث: المخالطة للتقيَّة، وهي جائزة، بنصِّ القرآن كما في قوله: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

القسم الرَّابع: المخالطة لأجل الجهاد والغزو، وهذا قد فعله غير واحد من الصَّحابة والتَّابعين.

القسم الخامس: المخالطة لأجل القرابة والرَّحَامة، وهذا جائز.

---

(١) ينظر بتصرف «حاشية السندي على سنن النسائي» (٧/ ١٩٦).

(٢) «العواصم والقواصم» (٨/ ١٩٠ - ٢٠٥).

بقيَ أنْ نُشير إلى مسألتين مهمَّتين:

المسألة الأولى: أنَّ مذهب طائفة من أهل الحديث ذمُّ مَنْ يَدْخل على السَّلاطين والأُمراء، والتَّوقف في روايتهم، ومِنْ هؤلاء العلماء الذين كَرِهوا غِشيان السُّلطان، وطعنوا فيمن خالطهم أو تولَّى عندهم:

محمد بن سيرين:

قال يحيى بن سعيد: كان محمد بن سيرين لا يَرْضى حُميد بن هلال، قال ابن أبي حاتم: فذكرت ذلك لأبي، فقال: دَخَل في شيء من عمل السُّلطان، فلهذا كان لا يَرْضاه، وكان في الحديث ثقة(١).

الإمام مالك:

قال محمد بن القاسم: سألتُ مالكاً عمَّن يُحدِّث بحديث: «**إنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورتِه**»، فأَنْكر ذلك إنْكاراً شديداً، ونهى أنْ يَتحدث به أحد، فقيل: إنَّ ناساً مِنْ أهل العلم يتحدَّثون به، قال: مَنْ هم؟ قيل: ابن عجلان عن أبي الزِّناد، فقال: لم يكن يَعْرف ابن عجلان هذه الأشياء، ولم يكن عالماً، ولم يَزَلْ أبو الزِّناد عاملاً لهؤلاء حتى مات، وكان صاحب عمَّال يَتَّبِعهم(٢).

وكيع بن الجراح:

قال الآجري: سمعت أبا داود يقول: كان وكيع لا يحدِّث عن هُشيم لأنَّه كان يخالط السُّلطان(٣).

---

(١) «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٣٠).

(٢) «الضعفاء الكبير» للعقيلي (٢/ ٢٥٢)، قلت: ولعلَّ هذا رأيٍ قديم للإمام مالك، وسيأتي في ترجمته أنَّه ممن دخل على السُّلطة وناصحها، أو يحمل قوله على مَنْ يَتَّبع السُّلطة في كلِّ شيء.

(٣) «سؤالات الآجري» (١/ ٢٨٤).

- وقال محمد بن عامر المَصيصي: سألتُ أحمد بن حنبل: وكيعٌ أحب إليك أو يحيى بن سعيد؟، فقال: وكيع أحب إليَّ، فقلت له: كيف فضَّلت وكيعاً على يحيى ابن سعيد، ويحيى بن سعيد ومكانه مِنَ العلم والحفظ والإتقان ما قد علمت؟ فقال: وكيع كان صَدِيقاً لحَفْص بن غِياث، فلمَّا وليَ القضاء حَفْصُ بن غِياث هَجَره وكيعٌ ولم يكلِّمْه بعد ذلك، وإنَّ يحيى بن سعيد كان صديقاً لمعاذ بن معاذ، فلما تولَّى القضاء معاذُ بنُ معاذ لم يَهْجُرْه يحيى بن سعيد [1].

سعيد بن أبي عروبة:

انتقد ابنُ أبي عروبة ابن البناء محمد بن سعيد الرَّسْعَني، فقال: ليس بمؤتمن في نفسه، قال ابن عَدي: والذي قال أبو عروبة: «ليس بمؤتمن في نفسه» كان يعمل في المتقدم أعمالاً للسُّلطان من البندر وغيرها، وإنَّما أشار أبو عروبة إلى اشتغاله بالسُّلطان[2].

- وتُكلِّم في عليِّ بن سعيد بن بشير الرَّازي، قال ابن حجر: لعلَّ كلامَهم فيه من جهة دخوله في أعمال السُّلطان [3].

- وتُكلِّم في خالد بن مهران الحَذَّاء، قال ابن حجر: والظَّاهر أنَّ كلام هؤلاء فيه من أجل ما أشار إليه حمَّاد بن زيد مِنْ تَغَيُّرِ حِفْظه بأَخَرَةٍ، أو مِنْ أَجل دخوله في عمل السُّلطان[4].

وقد كان بعض أهل الحديث يَعِيب على مَنْ تولَّى للسُّلطة أو خالطها، إمَّا بقولٍ صريح، أو موقفٍ يدلُّ على ذلك، ومن ذلك:

(١) «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٤٧٢).
(٢) «الكامل في الضعفاء» (٦/ ٣٠٤).
(٣) «لسان الميزان» (٢/ ٢٠٤).
(٤) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٠٥).

- قال عبد الله بن المبارك: مَن يبخل بالعلم ابتلي بثلاث: إما أنْ يموت فيذهب علمه، أو يُنسى، أو يَتَّبع السُّلطان[1].

- وقاطع ابنُ المبارك إسماعيلَ بنَ عُليَّة بسبب دخوله في عمل السُّلطان، وبعث له أبياتاً يعاتبه، جاء فيها:

يا جاعل العِلْمِ له بازيا
يَصْطاد أموالَ المساكينِ
احْتَلْتَ للدُّنيا ولذَّاتها
بحيلَة تُذْهبُ بالدِّينِ
فَصِرْتَ مجنوناً بها بعْدَما
كنتَ دواءً للمجانينِ
أَيْنَ رواياتُك في سردِها
عن ابنِ عونٍ وابنِ سيرينِ
أينَ رواياتُك فيما مَضى
في تركِ أبوابِ السَّلاطينِ
إنْ قلتَ: أُكْرِهْتُ فماذا كذا
زلَّ حِمارُ العِلْمِ في الطِّينِ[2]

- وكان عبد العزيز بن عبد الله العُمَري لا يَقْبَلُ مِنَ السُّلطان ولا مِنْ غيره، ومن ولي من معارفه وأقاربه عند السُّلطة لا يكلِّمه، قال مصعب الزُّبيري: وقد ولي أخوه

(١) «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٤٤٣).
(٢)«تاريخ دمشق» (٣٢ / ٤٤٣).

عمر المدينة وكَرْمان واليمامة، فهَجَره حتى مات، ما أدركت بالمدينة رجلاً أهيب عند السُّلطان والعامَّة منه[1].

- وقال حماد بن سلمة: ما كُنَّا نُشَبِّهُ شمائلَ إسماعيل بن علية إلا بشمائل يونس حتى دخل فيما دخل فيه، قال الذهبي: يريد ولايته الصَّدَقة[2].

- ومن هؤلاء العلماء الإمام أحمد بن حنبل، فقد كان شديداً على مَنْ يعمل عند السُّلطة، قال أحمد بن سعيد الرِّباطي: جئت إلى أحمدَ بنَ حنبل، فجعل لا يرفع رأسه إليَّ، فقلت: يا أبا عبدالله، إنَّه يُكتبُ عنِّي الحديث بخراسان، فإنْ عاملتني بهذا رَمَوا بحديثي، فقال: يا أحمد، هل بدٌّ أنْ يقال يوم القيامة: أين عبد الله بن طاهر وأتباعه، فانظر أين تكون منه! قلت: إنَّما ولاني أَمْرَ الرِّباط، فجعل يُردِّد قوله عليَّ[3].

- وقال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن خالد الطَّحان وهُشيم؟فقال: خالد أحبّ إلينا، خالد لم يتلبَّس مِنَ السُّلطان بشيء[4].

- وقال المرْوذي: سألتُ أحمدَ بنَ حنبل عن حَفْص الفَرْخ، فقال: لم أكتب عنه، كان يَتَتَبَّع السلطان[5].

وكان علماء بعض الأمصار ربَّما نقدوا، أو لم يَرْضوا عن الرَّاوي بسبب دخوله على السُّلطان، قيل للإمام أحمد: أهلُ حَرَّان يُسيئون الثَّناء على أحمد بن عبد الملك ابن واقد الحَرَّاني، فقال: أهلُ حرَّان قلَّما يَرضون عن إنسان هو يغشى السُّلطان[6].

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١٢/ ٢١٤).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١١٠).
(٣) المصدر السابق (١٢/ ٢٠٨).
(٤) «العلل ومعرفة الرجال» (١/ ٤٣٥).
(٥) «موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث» (١/ ٢٧٩).
(٦) «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٦٦).

وهذا الرَّأي في تجريح من خالط السُّلطان أو عمل عنده قال به قلَّة مِنَ المحدِّثين، وغالب أهل الحديث على خلافه، والدَّافع له إما التَّورع وخشية افتتان الرَّاوي بالدنيا، وفي الحديث: «ومَنِ اتَّبع أبواب السلطان افتتن»[1]، أو لشدَّة فساد السُّلطة، الأمر الذي لا يليق بأهل الرِّواية غشيانهم، فتكون هذه الكراهية منهم على سبيل التَّورُّع والاحتياط في نقل السُّنَّة، ومما يدل على ذلك أمور:

الأمر الأَوَّل: أنَّ الصَّحيح جواز أخذ عطايا السُّلطة - كما تقدَّم -، وأنَّ أكثر من كَرِهَ أخذ أموال الأُمراء كان للاحتياط، وليس التَّحريم - كما تقدَّم -، والدُّخول على السُّلطة له صور، بعضها مستحب ومأمور به - كما سبق -، وأسوأ أحوالها أنْ يدخل لأجل حظوظ الدُّنيا، فيكون داخلاً في هذا الحكم، وهو قبول عطايا السُّلطان، ولو أخذنا مثلاً الإمام أحمد - رحمه الله، فهو ممن ذمَّ الدُّخول على السُّلطة، وأيضاً كره أخذ عطايا السُّلطان - كما سبق -، فَيُحْمَلُ ذمُّه في الدِّخول على السلطة على الكراهة والاحتياط.

الأمر الثاني: أنَّ من تُكلِّم فيه بسبب مخالطة السُّلطة لم يترك الأئمة حديثَهم، بل قد رووه في مصنَّفاتهم، واحتجُّوا برواياتهم، ولو كان مجرد الدُّخول جارحاً ومؤثِّراً في عدالتهم لما رووا عنهم، ويشهد لهذا الأمر مثالان:

المثال الأول: الإمامَ أحمدَ بن حنبل، باعتباره أحد مَنْ عاب الدُّخول على السُّلطان، واعتَبَره مُرَجِّحاً في التَّفضيل بين الرُّواة - كما تقدَّم -، وجدنا عند التَّطبيق أنَّ رأي الإمام أحمد محمول على التَّورع والاحتياط، ويدل على ذلك:

أ) أنَّ الإمامَ أحمدَ قد رَوى مِنْ طريق عدد من الرواة ممن كان يَغْشى السُّلطان، ومنهم:

---

(١) تقدم تخريجه في (ص ٦٠).

- خالد بن مِهْران الحَذَّاء، تُكلِّم فيه؛ لكونه دخل في شيءٍ من عَمَلِ السُّلطان[1]، وقد روى عنه الإمام أحمد في «مسنده»[2].

- حُمَيد الطَّويل، تركه زائدة بن قُدامة، قال ابن حجر: «إنَّما تَركه زائدة لدخوله في شيءٍ مِنْ أَمر الخلفاء»[3]، وقد روى عنه الإمام أحمد في «مسنده»[4].

- عاصم بن سليمان الأَحْول، تركه وُهَيْب بن خالد، وعلَّل ذلك ابن حجر بأنَّه كان يلي الحُسْبة في الكوفة[5]، وقد روى عن عاصم الإمام أحمد في «مسنده»[6].

- ومِنْ أوضح الأمثلة: أنَّ الإمامَ أحمدَ عابَ على شيخه هُشيم بن بَشير عَمَلَه عند السُّلطان، لكنَّه روى عنه كثيراً في «المسند»[7].

ب) أنَّ الإمام أحمد حين سُئل عن أحمد بنِ واقد الحرَّاني أثنى عليه، وقال: ما رأيتُ به بأساً، رأيته حافظاً لحديثه، وما رأيت إلا خيراً، وهو صاحب سُنَّة، وحين سأله الميموني: إنَّ أهل حرَّان يُسيئون الثَّناء عليه، بيَّن الإمام أحمد أنَّ ذلك بسبب أنَّ أهل حرَّان قلَّ أنْ يرضوا عن إنسان هو يغشى السُّلطان، ثم أوضح أنَّ غِشيانه للسُّلطان بسبب ضَيْعةٍ كانت له[8].

---

(١) «هدي الساري» (ص٤٢٠).
(٢) ينظر مثلًا «المسند» (١/ ٥٢٩)، (٣/ ٢٢٢، ٤١٥).
(٣) «هدي الساري» (ص٤١٩).
(٤) ينظر: «المسند» (١/ ٤٩٥)، (١٤/ ٥٢٨)، (١٧/ ٢٤٥).
(٥) «هدي الساري» (ص٤٣٢).
(٦) ينظر: «المسند» (١/ ٢٥٢)، (٣/ ٨٩)، (٤/ ١١١).
(٧) بلغ عدد الأحاديث التي رواها الإمام أحمد عن شيخه هشيم (٢٩٢ حديثاً)، بحسب البحث في المكتبة الشاملة.
(٨) «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٩).

المثال الثَّاني: صنيع البخاري ومسلم، حيث إنَّهما قد احتجَّا برواة كُثُر قد خالطوا السُّلطان، وتولَّوا ولاياتٍ عنده، كالزُّهري، ورجاء بن حَيْوة، وحُمَيد بن هلال، وأبي الزِّناد عبد الله بن ذَكْوان، وعاصم الأَحْول، وغيرِهم.

الأمر الثالث: أنَّ مَنْ تُكلِّمَ فيه بسبب الدُّخول هو محل الثِّقة عند بقية المحدِّثين، مما يدلُّ على أنَّه رأيٌ خاصٌ قال به مَنْ ذمَّ الدخول، ولم يَرَ أهلُ الحديث أنَّه أَمْرٌ جارح، ودليل ذلك مِنْ وجهين:

الوجه الأول: أنَّ مَنْ تُكُلِّمَ فيه بسبب عمله عند السُّلطان أو دخوله عليه قد وثَّقه العلماء، واحتجُّوا بروايته، ولم يروا في هذا الدخول مطعناً في عدالته، ومِنَ العلماء الذين تُكلِّمَ فيهم لأجل هذا السَّبب - وهم ثقات بالاتِّفاق -: حُميد بن هلال العَدَوي[1]، وأبو الزِّناد عبد الله بن ذَكْوان[2]، وهُشيم بن بَشير[3]، وحَفْصُ بن غِياث[4]، وإسماعيل ابن عُليَّة[5].

الوجه الثاني: أَننا نجد بعض عبارات أئمة الجرح والتَّعديل تَجمع بين التَّوثيق، وبين غشيان السُّلطان، أو تَتَبُّعه، مما يدلُّ على أنَّ فِعْله هذا لم يُؤَثِّر في عدالته، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) ينظر توثيق المحدثين له في: «تهذيب الكمال» (٧/ ٤٠٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٠٩)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٥).

(٢) ينظر: «تهذيب الكمال» (١٤/ ٤٧٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٤٥)، و«تهذيب التهذيب» (٥/ ١٧٨).

(٣) ينظر: «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٢٧٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٨/ ٢٨٧)، و«تهذيب التهذيب» (١١/ ٥٣).

(٤) ينظر: «تهذيب الكمال» (٧/ ٥٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٩/ ٢٢)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٥).

(٥) ينظر: «تهذيب الكمال» (٣/ ٢٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٠٧)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٢٤١).

- قال ابن معين عن يونس بن بُكير: كان صدوقاً، وكان يَتَّبع السُّلطان [1]، وكذا قال السَّاجي [2].

- وقال محمد بن المبارك الصُّوري عن عمرو بن واقد الدِّمشقي: كان يَتَّبع السُّلطان، وكان صدوقاً[3].

فيتَّضح ممَّا سَبق أنَّ مَنْ تَكَلَّم في الرَّاوي لأجل دخوله على السُّلطة كان كلامه فيه من باب التَّورع، وترك الأولى، ولا يَصِلُ إلى التَّجريح المسقط للعدالة، حتى ولو كان دخوله لأجل حظٍّ مِنْ حظوظ الدُّنيا، قال الحافظ ابن حجر: «عاب جماعةٌ من الوَرِعين جماعةً دخلوا في أمر الدُّنيا، فضعَّفوهم لذلك، ولا أَثَرَ لذلك التَّضعيف مع الصِدْق والضَّبْط» [4]، وقال ابنُ الوزير اليماني: «الدُّخول نقص في الدرجة، لا جَرْحٌ في الرِّواية» [5]، وقد يُحمل قولُهم على السُّلطان، أو الأمير الظَّالم الفاسد، فغشيانه رغم ظُلْمه ربَّما يفهم منه النَّاس أنَّه تصحيح له وتزكية، أو إعانة له على ظلمه، فيكون الذَّمُّ من باب اتِّقاء الشُّبهات.

المسألة الثَّانية: أنَّ علاقة الرَّاوي بالسُّلطة كانت محل انتباه مِنَ المحدِّثين، فقد كانوا يَرْقبون من يدخل على السُّلطان أو يلي له أمراً، ومن هو معتزل له، وهل لهذه المخالطة أثر عليه في رأيه وفتياه أو لا؟، وفي ضوء ذلك يحكمون على روايته، فلو كانت المخالطة مؤثِّرة على العدالة لبيَّنوها، ولذلك نرى في عباراتهم في وَصْفِ من

(١) «تاريخ الدوري» (٣/ ٢٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٨٣).

(٣) «أحوال الرجال» رقم (٢٩٧)، و«الكامل» (٥/ ١١٧)، وعمرو بن واقد متروك، «تقريب التهذيب» رقم (٥١٣٢)، وليس المقصود بيان حاله، وإنما إيضاح أن مِن المحدثين مَنْ أطلق توثيق الراوي رغم تتبعه السلطان، وهذا يدل على عدم تأثيره على العدالة.

(٤) «هدي الساري» (ص٤٠٥).

(٥) «العواصم والقواصم» (٨/ ١٨٧).

خالط السُّلطة: (فلانٌ يَتَّبع السُّلطان)، ولا يَصفون آخرين قد خالطوا السُّلطة بهذا الوصف، الأمر الذي يبرهن على أن المحدِّثين كانوا يدقِّقون في آراء المخالِط للسُّلطة، وإذا كان المحدِّثون قد تفطَّنوا لآراء الرَّاوي أنَّه يَتَّبع السُّلطان، فلا يُمْكن أنْ يغيب عنهم رواياته، وهل كان يتقرَّبُ بها للسُّلطة أو لا؟ كيف وفحص الرِّوايات هو منتهى جهد المحدِّثين؟.

فإذن رواية المحدِّثين للأحاديث في ذمِّ مخالطة السُّلطة، وفي جواز مخالطتها، وكلامُهم حول علاقة الراوي بالسُّلطان، مِنْ جهة ذمِّ الدُّخول عليه، وثنائهم على مَنْ ابتعد عنه واعتزله، أو من جهة بيان جواز الدُّخول، مؤكِّداتٌ تُبَرْهِنُ على تَنَبُّه المحدِّثين إلى علاقة الرَّاوي مع السُّلطة، وأنَّهم لم يغفلوا الوضع السِّياسي ومدى تأثيره على الرَّاوي وروايته.

المبحث الثَّالث

الرُّواة الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة وأثر ذلك في عدالتهم

مرَّت الأُمَّة الإسلاميَّة بعد مقتل عثمان ﷺ بكثير من الفتن السِّياسيَّة، ونعني بها القتال الذي دار بين جماعات من المسلمين ضد السُّلطة السِّياسيَّة، ما بين السُّلطة من جهة، وبين من لا يرى شرعيَّتها، أو عدم قدرتها على إقامة العدل، فطلب تغييرها بالسَّيف، فحصل بسبب هذا الخروج دماء وفُرْقة واختلاف، وقد تَلَبَّس عددٌ كبيرٌ مِن المحدِّثين بهذه الفتن، وخرجوا على السُّلطة السِّياسيَّة، وتقدَّم ذكر بعض هذه المبرِّرات، ونماذج من هذه الثَّورات، مع ذكر أسماء من شارك فيها من أهل الحديث[1]، كما سيأتي الحديث عن مسألة حكم الخروج على الحاكم، وبيان شيء من مسائلها[2]، فهل المشاركة في هذه الفتن تُعَدُّ طعناً في العدالة عند أَئمة النَّقد؟ أو أَنَّها غير مؤثِّرة؟.

إنَّنا لا يُمكن أنْ نصل إلى نتيجة دقيقة إلا من خلال النَّظر في كلام النقاد حول أولئك الرُّواة الذين شاركوا في هذه الفتن، وهل أطلقوا عبارات التجريح لمن تلبس بهذه الفتن؟ أو لا؟.

وسوف نعرض لثلاثة من الرواة الثِّقات، وثلاثة من الضُّعفاء الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة، وننقل أقوال النُّقاد فيهم.

- من الرُّواة الثقات الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة:

---

(١) ينظر (ص ٩٨).
(٢) ينظر (ص ٤٧٠).

١ - سعيد بن جبير[1].

وكان ممن خرج مع عبد الرحمن بن الأَشْعث على الحجَّاج بن يوسف، فقتله الحجَّاج[2]، وقد اتَّفقت كلمة المحدِّثين على تعديل سعيد والثَّناء عليه، ولم يُجرِّحْه أَحد، قال عنه علي بن المديني: ليس في أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير، قيل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد.

وقال ابن حبان: كان فقيهاً، عابداً، فاضلاً، ورعاً.

ووصفه الذهبي بالإمام، الحافظ، المقرئ، المفسِّر، الشَّهيد.

وروى له أصحاب الجماعة.

٢ - عامر بن شَراحيل الشَّعْبي[3]:

خرج مع ابن الأَشْعث على الحجاج[4]، وظَفَرَ به الحجَّاج، فلم يقْتُله، وهو من الأئمة الثِّقات المتَّفق على تعديلهم.

قال عنه مكحول الشَّامي: ما رأيتُ أفقه منه.

وقال سفيان بن عيينة: كانت النَّاس تقول بعد الصَّحابة: ابن عباس في زمانه، والشَّعبي في زمانه، والثَّوري في زمانه.

وقال ابن معين وأبو زرعة وغير واحد: الشَّعبي ثقة.

---

(١) ينظر في ترجمته: «الثقات» (٤/ ٢٧٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٢١)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ١٢).

(٢) ينظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧)، «تاريخ الطبري» (٣/ ٦٣٥).

(٣) ينظر في ترجمته: «الثقات» (٦/ ٢٤٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٩٤)، و«تهذيب التهذيب» (٥/ ٥٧)، و«التقريب» رقم (٣٠٩٢).

(٤) ينظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٠٥).

وروى له أصحاب الكتب السِّتَّة.

٤ - يزيد بن هارون السُّلمي الواسطي[١]:

كان ممن خَرَج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر المنصور بالبصرة[٢]، وقد أثنى أئمة الجرح والتَّعديل على يزيد، ولم يتكلَّم فيه أحد.

قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: كان يزيد حافظاً متقِناً.

وقال ابن المديني: هو من الثِّقات، وقال أيضاً: ما رأيتُ أحفظَ منه.

وقال ابن معين: ثقة.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ما رأيت أتقن حِفظاً من يزيد.

وقال أبو حاتم: ثقة، إمام، صدوق، لا يُسأل عن مثله.

ووصفه الذهبي بالإمام، القدوة، شيخ الاسلام... الحافظ.

وروى له الجماعة.

ومن الرُّواة الثِّقات الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة، ولم يُتكلَّمْ فيهم بجرح:

عبد الله بن شدَّاد بن الهاد الليثي[٣]، ومسلم بن يَسار البصري[٤]، وعبد الله بن

---

(١) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٣٥٨)، و«تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٢١)، و«تقريب التهذيب» رقم (٧٧٨٩).

(٢) ينظر: «مقاتل الطالبيين» (ص ٩٦)، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٢).

(٤) المصدر السَّابق (١٠/ ١٢٧).

فَضَالة الليثي[1]، وعبد الله بن عوسجة الهمْداني[2]، وعون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[3]، ومحمد بن سعد بن أبي وقَّاص[4]، وغيرهم.

فنلاحظ أنَّ هؤلاء الرُّواة قد شاركوا في فتن سياسيَّة عدَّة حصلت في أزمانهم، وقد سَبَرَ أئمة الجرح والتَّعديل حالَهم، وفَحَصُوا مرويَّاتهم، ولم يذكروا فيهم جرحاً، لا بأمرٍ يتعلَّق بالعدالة، ولا بالضَّبط، وهذا يدلُّ على أنَّ مشاركتهم في هذه الفتن لم تصل إلى درجة التَّجريح.

- ومِن الرُّواة الضُّعفاء الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة:

١ - عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطَّاب ﷺ[5]:

كان ممن قاتل مع محمد بن عبد الله ذي النَّفس الزَّكية، حين خرج على أبي جعفر المنصور[6].

وقد تكلَّم أئمة الجرح والتَّعديل في عبد الله، وضعَّفوه، وهو الرَّاجح من حاله، ومال آخرون إلى صِدْقه، قيل للإمام أحمد بن حنبل: كيف حديث عبد الله بن عمر؟ فقال: كان يزيد في الأسانيد، ويخالف، وكان رجلاً صالحاً.

وقال علي بن المديني ويحيى بن معين: ضعيف.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣١٢).
(٢) المصدر السَّابق (٦/ ٢٢١).
(٣) المصدر السَّابق (٨/ ١٥٣).
(٤) المصدر السَّابق (٩/ ١٦١).
(٥) ينظر: «ضعفاء العقيلي» (٢/ ٢٨٠)، و«الكامل» (٤/ ١٤٣)، و«تاريخ بغداد» (١٠/ ١٩)، و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٣٢٨)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٨٩)، و«تقريب التهذيب» رقم (٣٤٨٩).
(٦) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٦).

وقال عمرو بن علي الفلَّاس: كان يحيى بن سعيد لا يُحدِّث عنه، وكان عبد الرحمن يحدِّث عنه.

وقال النَّسائي: ضعيف الحديث

وقال صالح بن محمد البغدادي: ليِّنٌ، مختَلِط الحديث.

وقال يعقوب بن شَيبة: ثقة، صدوق، في حديثه اضطراب.

وقال ابن معين مرَّة: صالح، وقال - أيضاً -: ليس به بأس.

وقال ابن عَدي: لا بأس به في رواياته، صدوق.

وقال ابن حجر: ضعيف، عابد، وهو كما قال.

فنلاحظ أنَّ مَنْ تَكلَّم فيه طَعَنَ فيه من جهة الضَّبط، وعبارات الأئمة فيه: (يزيد في الأسانيد، يخالف، مختلط، في حديثه اضطراب)، وكلُّها عبارات تدلُّ على خللٍ في الضَّبط، ولم يُشِرْ أيّ أحدٍ منهم ممَّن ضَعَّفه إلى قضية مشاركته في القتال ضد أبي جعفر المنصور، ولو كانت مؤثِّرة في الحكم على حاله لذكرها أئمة النَّقد.

٢ - عمران بن أبان بن عمران السُّلَمي، الواسطي(١):

وكان ممن خرج مع أبي السرايا السري بن منصور الشيباني على المأمون، وبايعوا محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب(٢).

---

(١) ينظر: «ضعفاء العقيلي» (٣/ ٢٩٧)، و«الكامل» (٥/ ٩٠)، و«الثقات» (٨/ ٤٩٧)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٨)، و«تقريب التهذيب» رقم (٥١٤٣).

(٢) ينظر: «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٣٠٦)، و«تاريخ الإسلام» (١٤/ ٣٨٦)، و«البداية والنهاية» (١٠/ ٢٦٦).

وقد تَكلَّم فيه أئمة الحديث، وضعَّفوه، قال عنه ابن معين: ليس بشيء.

وقال النَّسائي: ضعيف، وقال مرَّة: ليس بالقوي.

وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث.

وقال العِجلي: ليس بثقة.

وقال العقيلي: لا يُتَابع.

وذكره ابن حبان في «الثِّقات».

وقال ابن عَدي: له غرائب خاصة عن محمد بن مسلم الطائفي، ولا أرى بحديثه بأساً، ولم أر له حديثاً منكَراً.

وقال ابن حجر: ضعيف، وهو كما قال، ولم ينقل عن أحد ممن جرَّحه مسألة خروجه على المأمون.

٣- أبو بكر بن أبي سَبْرة القُرَشي، العامِري، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: محمد[١]:

وكان ممن شارك في فتنة ابن الأَشْعث[٢]، وقد جرَّحه أئمة النَّقد، قال عنه الإمام أحمد: كان يَضَع الحديث.

وقال ابن المديني: كان ضعيفاً في الحديث، وقال مرةً: كان منكَر الحديث.

وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال - أيضاً -: ضعيف.

وقال البخاري: منكَر الحديث.

---

(١) ينظر: «العلل ومعرفة الرجال» (١/ ٥١٠) رقم (١١٩٣)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٢٩٨)، و«أحوال الرجال» رقم (٢٤٢)، و«الكامل» (٧/ ٢٩٥)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٥).

(٢) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ١١٩)

وقال النَّسائي: متروك الحديث.

وقال الجَوْزَجاني: يُضعَّف حديثه.

وقال ابن عَدي: وعامَّة ما يَرويه غير محفوظ، روى عنه ابن جُرَيج أحاديث، وهو في جملة من يَضع الحديث.

فهذه أقوال أئمة النَّقد في أبي بكر بن أبي سَبْرة، لم تَذكر موقفه السِّياسي في خروجه مع ابن الأَشْعث ضمن الجَرْح الذي فيه.

إنَّ أئمة النَّقد وإنْ لم يعتبروا مشاركة الرَّاوي في الفتن السِّياسية مما يُطعن فيه، إلا أنَّ هذا الموقف مما عِيب فيه على الرَّاوي، لكنَّه لا يصل إلى درجة الجرح، وإنَّما في كونه اجتهاداً خاطئاً، مع الاعتذار لهم بأنَّهم كانوا متأوِّلين في موقفهم هذا، ومن أمثلة الرُّواة الذين عِيب عليهم تَلَبُّسهم بهذه الفتن:

- **مسلم بن يَسار البصري**، قال عنه عبد الله بن عَون البصري: كان مسلم بن يَسار أرفع عند أهل البصرة من الحسن، حتى خفَّ مع ابن الأَشْعث، وكفَّ الحسن، فلم يزل أبو سعيد في علوٍّ منها بعْدُ، وسَقَطَ الآخر[1].

- **زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب**، قال فيه الذهبي: هفا، وخَرَجَ، فاستشهد، وقال: خرج متأولاً، وقتل شهيداً، وليته لم يَخرج[2].

- **أبو خالد الأَحْمر، سليمان بن حيان الأَزْدي الكوفي**، قال عنه الذهبي: كان موصوفاً بالخير والدِّين، وله هفوة، وهي خروجه مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن[3].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١/ ١٨٥) رقم (٣٨٦٠٨)، وسنده صحيح.
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٨٩، ٣٩١).
(٣) المصدر السابق (٩/ ٢٠).

- الحسن بن صالح الهمداني الثَّوري، ذكر في ترجمته أنَّه كان يرى الخروج على أئمة الجور، قال ابن حجر فيه: وبمثل هذا الرَّأي لا يُقدح في رجل قد ثبتتْ عدالته، واشتهر بالحفظ، والإتقان، والوَرَعِ التَّام[1].

والنتيجة التي نصل إليها بعد هذا العرض ما يأتي:

أولاً: أنَّ المشاركة في هذه الفتن السِّياسيَّة لا تُعَدُّ جَرْحاً يَطعن في عدالة الرَّاوي، وإنما أقصى ما يقال فيها: إنَّها مما يُعاب عليهم فيها، فهو نَقْدٌ راجع إلى موقفهم، وليس إلى حالهم، بل إنَّ ثَناءَهم وتعديلهم للرَّاوي رغم تلبُّسه بهذه الفتن دليل واضح على أنَّها غير مؤثِّره في عدالته.

ثانياً: أنَّ نَظَرة المحدِّثين في الحكم على الرَّاوي مبنية على معايير علميَّة موضوعيَّة، تتعلق بالبحث في حال الرَّاوي، من حيث النَّظر في عدالته وضبطه وفحص روايته، فهو موقف يتركَّز على الجانب الذي يتصل بالرِّواية، وليس من خلال النَّظر في تأييده لسلطة سياسيَّة، أو مخالفته لها، وهذا يدلُّ على أنَّ منهج المحدِّثين لم يتأثَّر بالأحداث السِّياسيَّة.

ثالثاً: أنَّ هذه الفتن السِّياسيَّة التي حدثتْ في الأمة لم يكن أهل الحديث وحدَهم هم أشعلها وأَوْقَدَها، وإنَّما رأى النَّاس من فساد السُّلطة ما لا يَسَعُهم السُّكوت عليه، فاجتهدوا وفق ظروف معينة رأوا أنَّ التغيير فيها لا يكون إلا بالقوَّة، فهم أرادوا مصلحة الأُمَّة، وليس إضعافها وتفريقها، وأهل الحديث هم من سواد هؤلاء النَّاس، ففعلهم يظل أمراً اجتهادياً، وحتى من خطَّأهم في صنيعهم حفظ لهم فَضْلهم وسابقتهم، فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رغم تخطئته لمن خرج على السُّلطات القائمة في عصور السَّلف، قال في أهل الحرَّة الذين خرجوا على يزيد بن معاوية: «... وكذلك أهل

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٢٥٠).

الحرَّة كان فيهم من أهل العلم والدِّين خَلْقٌ، وكذلك أصحاب ابن الأَشْعث كان فيهم خَلْقٌ من أهل العلم والدِّين، والله يغفر لهم كلِّهم...»[1].

رابعاً: أنَّ هؤلاء الرُّواة الذين شاركوا في الفتن السِّياسية قد روى عنهم كبار الأئمة، ومشاهير الرُّواة، وَوَثِقُوا في حديثهم، فلو كان تلبُّسهم بهذه الفتن مما يَخرم به عدالتهم لما روى عنهم هؤلاء العلماء.

خامساً: أنَّ عدد الرُّواة الذين شاركوا في الفتن السِّياسية كبير، ومنهم رواةٌ احتجَّ بهم صاحبا الصَّحيحين، ويكفي في معرفة ذلك النَّظر في عدد من شارك في فتنة ابن الأشعث فقط، قال مالك بن دينار: خَرَجَ مع ابن الأَشْعث خمسمئة من القُرَّاء، كلُّهم يرون القتال[2]، وقال العِجلي: لم يَنْجُ بالبصرة من فتنة ابن الأَشْعث إلا مُطرِّف بن عبدالله ومحمد بن سيرين، ولم يَنْجُ منها بالكوفة إلا خَيْثمة بن عبدالرحمن الجعفي وإبراهيم النَّخعي[3].

فيلزم من الطَّعْن في هؤلاء ردُّ جميع مرويَّاتهم، ومن ثَمَّ ردُّ جانب كبير من السُّنَّة النَّبويَّة، وهذا ما لم يَقُلْ به أحد من أهل العلم، لا مِنْ أهل الاختصاص من المحدِّثين، ولا غيرهم من الفقهاء والأصوليين، وهذا الإلزام وحده كافٍ في بيان عدم تأثير الفتن السِّياسيَّة على حال الرَّاوي.

---

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٣١٥).
(٢) «تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٨٩).

المبحث الرَّابع

الخروج على الإمام، وأثره في جرح الرَّاوي

مِن المسائل المتعلِّقة بالشَّأن السِّياسيِّ مسألة حكم حال الرُّواة الخوارج، أو ممَّن كان يَرى رأْيَهم حتى ولو لم يَخْرُجْ، وهل رواية هؤلاء مقبولة أو لا؟.

والفرق بين هذا المبحث والذي قبله: أنَّ هذا المبحث يتعلَّق بالمعتقَد، والموقف السِّياسي نتيجة له، وأما المبحث الذي قبله فهو يَتحدَّث عن رواة مِنْ أهل السُّنَّة، يخالفون الخوارج اعتقاداً، لكنَّهم تأوَّلوا، وخرجوا اجتهاداً.

وبدعة الخوارج من أوَّل البدع التي حدثت في التَّاريخ الإسلامي، وهم وإنْ كان يَغْلب الجهل على أكثرهم، إلا أنَّه ظهر فيهم أشخاص نقلوا السُّنَّة، وأَخَذَ عنهم النَّاس الحديث، وسوف ننظر في هذه البدعة وهل هي مؤثِّرة في قبول الرِّواية أو لا؟ [1].

فهذا المبحث يشتمل على قسمين من الرُّواة:

القسم الأَوَّل: رواة الحديث من الخوارج.

القسم الثَّاني: رواة الحديث ممن كان يرى السَّيف ويَستبيحه، من غير الخوارج.

وسنعرض لجملة من رواة هذين القسمين، وحالهم عند أهل الاختصاص، ثم بيان أثر الخروج على الإمام، وهل يؤثر على الرِّواية أو لا؟.

أولاً: رواة الحديث من الخوارج.

من أشهر رواة الخوارج الذين نقلوا السُّنَّة، وروي عنهم الحديث[2]:

---

(١) سيتطرق الباحث إلى تعريف الخروج، وحكمه، وبعض المسائل المتعلقة به. ينظر (ص ٤٦٠).

(٢) تحسن الإشارة إلى أنَّ عناية الخوارج بالعلوم الإسلامية عامة - ومنها علم الحديث - كان=

١ - عِمْران بن حِطَّان بن لُوذان السَّدوسي، البصري، (ت ٨٤ هـ)[١]:

روى عن عائشة، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وابن عمر، وجماعة.

وروى عنه ابن سيرين، ويحيى بن أبي كَثير، وقتادة، وغيرهم.

وقد نسبه لمذهب الخوارج أبو داود السِّجِسْتاني، ويعقوب بن شَيبة، والعُقيلي، والذَّهبي.

وعِمران وثَّقه جماعة من النُّقاد، وتكلَّم فيه آخرون لبدعته.

قال عنه قتادة: كان عمران بن حِطَّان لا يُتَّهم في الحديث.

وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصحُّ حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حِطَّان.

وقال العجلي: ثقة.

وذكره ابن حبان في «الثِّقات»، وقال: كان يميل إلى مذهب الشُّراة[٢].

وتكلَّم فيه بعض النُّقاد لبدعته، فقال الدار قطني: متروك لسوء اعتقاده، وخُبْثِ مذهبه.

وقال العُقيلي: عمران بن حِطَّان لا يُتابع، وكان يرى رأي الخوارج، يُحدِّث عن عائشة، ولم يَتبيَّن سماعُه منها، وكذا جزم ابن عبد البر بأنَّه لم يَسمع منها.

=محدوداً، لأسباب، منها ما يرجع إلى نشأتهم وتكوينهم الثَّقافي، ومنها سوء العلاقة مع الأنظمة في عصرهم، والتي غلب عليها القتال.

(١) ينظر: «معرفة الثقات» (٢/ ١٨٨)، و«الثقات» (٥/ ٢٢٢)، و«ضعفاء العقيلي» (٣/ ٢٩٧)، و«تاريخ دمشق» (٤٣/ ٤٨٩)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٢٣٥)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٣)، و«تقريب التهذيب» رقم (٥١٥٢).

(٢) الشراة من ألقاب الخوارج، وسُمُّو شُراة لقولهم: شَرَينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنَّة، ينظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٢٧).

وتعقَّبهم ابن حجر بأنَّ الحديث الذي أخرجه له البخاري وقع عنده التَّصريح بسماعه منها، وقد وقع التَّصريح بسماعه منها في «المعجم الصغير» للطبراني بإسناد صحيح[1].

وقال عنه الذهبي: صدوق في نفسه.

وقال ابن حجر: صدوق، إلا أنَّه كان على مذهب الخوارج، ويقال: رَجَعَ عن ذلك.

فيتَّضح من كلام النُّقاد أنَّ عِمران صادق في نفسه، وثَّقه جَمْعٌ مِن الأئمَّة، وصحَّحَ البخاريُّ حديثَه، ومَن تكلَّم فيه فَلِسُوءِ معتَقَدِه، بَيْدَ أنَّ سوءَ معتقد الخوارج لا يُؤثِّر على روايتهم، حيث كانوا أهلَ صدقٍ في الرِّواية، ولم يُتَّهموا بالكذب، وسيأتي نقل بعض كلام أهل العلم في هذا.

٢- الوليد بن كَثير المخزومي، مولاهم، أبو محمد، المدني (ت ١٥١ هـ)[2]:

روى عن سعيد المقْبُري، ومحمد بن كعب القَرظي، والزُّهري، ونافع مولى ابن عمر.

روى عنه عيسى بن يونس، وسفيان بن عيينة، وأبو أسامة حمَّاد بن أسامة، وغيرهم.

ينسب إلى الإباضيَّة إحدى فرق الخوارج، نَسَبَه إليهم سفيانُ بن عيينة وأبو داود والسَّاجي.

قال عنه عيسى بن يونس: ثقة، وقال - أيضاً -: كان مُتْقِناً في الحديث.

وقال إبراهيم بن سعد: كان ثقة، مُتَّبعاً للمغازي، حريصاً على عِلْمها.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٤).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (٩/ ١٤)، و«الثقات» (٧/ ٥٤٨)، و«ضعفاء العقيلي» (٤/ ٣٢٠)، و«تهذيب الأسماء» (١/ ٧٠٤)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ٦٣)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٨٩).

وقال علي بن المديني عن ابن عيينة: كان إباضياً، ولكنَّه كان صدوقاً، وكنت أعرفه هاهنا.

وقال ابن معين: ثقة.

وقال أبو داود: ثقة، إلا أنَّه إباضيٌّ.

وقال ابن سعد: كان له عِلْمٌ بالسِّيرة والمغازي، وله أحاديث، وليس بذاك.

وذكره ابن حبان في «الثِّقات».

وقال السَّاجي: صدوق، ثَبْتٌ، يُحتجُّ به، وكان إباضيّاً.

وقال الذهبي: ثقة، وحديثه في الكتب السِّتَّة، وقال: كان إخباريّاً، علامة، ثقة، بَصِيراً بالمغازي.

فيتَّضح من كلام النُّقاد تعديلهم للوليد بن كثير رغم تَلبُّسه ببدعة الخوارج، وقبولهم لروايته، واحتجاج صاحبي الصَّحيحين به.

٣- إسماعيل بن سميع الحَنَفي، أبو محمد الكوفي، من الطبقة الرابعة [(١)]:

روى عن أنس بن مالك، وغَزْوان أبي مالك الغِفاري، ومالك بن عُمير الحَنَفي، وغيرهم.

وروى عنه شُعْبة، والثوري، وأبو إسحاق الفزاري، وحَفْص بن غِياث، وجماعة.

نسبه إلى مذهب الخوارج جَرير بن عبد الحميد، وأبو نعيم الفَضْل بن دُكين، وسفيان بن عيينة، وزائدة بن قُدامة، ومحمد بن يحيى الذُّهْلي.

---

(١) ينظر: «الطبقات الكبرى» (٦/ ٣٤٦)، و«معرفة الثقات» (١/ ٢٢٥)، و«سؤالات ابن الجنيد» رقم(٢٩٧)، و«الجرح والتعديل» (٢/ ١٧١)، و«الثقات» (٦/ ٣١)، و«الكاشف» رقم (٣٨٢)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٢٦٦)، و«تقريب التهذيب» رقم (٤٥٢).

قال عنه يحيى بن سعيد القطَّان: لم يكن به بأس في الحديث.

وقال ابن سعد: كان ثقةً - إن شاء الله -.

وقال الإمام أحمد: ثقة، وتركه زائدة لمذهبه، وقال مرَّة: صالح.

وقال ابن معين: ثقة، مأمون، وقال مرَّة: إنَّما تَرَكه زائدة لأنه صُفْري، وأمَّا الحديث فلا بأس به.

وقال البخاري: أمَّا في الحديث فلم يكن به بأس به.

وقال أبو حاتم: صدوق، صالح.

وقال أبو داود وابن نمير والعِجْلي: ثقة.

وقال النَّسائي والفَسَوي: ليس به بأس.

وقال محمد بن حميد عن جَرير بن عبد الحميد: كان يرى رأيَ الخوارج، كتبت عنه، ثم تركته.

وقال أبو نُعيم: إسماعيل بَيْهَسي[1]، جاور المسجد أربعين سنة، لم يُرَ في جمعةٍ ولا جماعة.

وقال ابن عيينة: كان بَيْهَسيّاً، فلم أذهب إليه، ولم أقربه.

وقال ابن عَدي: حَسَنُ الحديث، يَعِزُّ حديثه، وهو عندي لا بأس به.

وقال الذهبي: ثقة، فيه بدعة.

---

(١) قال ابن حجر: البَيْهَسِيَّة طائفة من الخوارج، ينسبون إلى أبي بَيْهَس، وهو رأس فرقة من طوائف الخوارج من الصُّفرية، وهو موافق لهم في وجوب الخروج على أئمة الجور، وكلِّ مَنْ لا يعتقد معتقدهم عندهم كافر، لكنْ خالفهم بأنَّه يقول: إنَّ صاحب الكبيرة لا يَكْفر إلا إذا رُفع إلى الإمام، فأُقيم عليه الحدُّ، فإنَّه حينئذ يُحكم بكفره. «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٦٧).

وقال ابن حجر: صدوق، تُكلِّمَ فيه لبدعة الخوارج.

ومن الرُّواة الذين كانوا على مذهب الخوارج، وكانوا محل التَّوثيق عند أئمة النَّقد:

حاجب بن عبد الله الثقفي البصري[1]، وداود بن الحصين[2]، ومَعْمر بن المثنَّى البصري النَّحوي[3]، وأبو حسان الأعرج البصري[4]، وصالح بن إبراهيم الدَّهان البصري الجُهَني[5]، وثَوْر بن زيد الدِّيْلي[6].

ثانياً: رواة الحديث ممن كان يرى السَّيف:

أي يرى رأيَ الخوارج في قتال الأئمَّة، وسواء أباشر ذلك بِفعْله أم اكتفى بقوِله، فهو يَتَّفق مع الخوارج في هذا الخروج، وليس في معتقدهم، ولم أقف على من سوَّى بين هؤلاء والخوارج في البدعة والحكم.

ومن أشهر رواة السُّنَّة الذين كانوا يرون السَّيف:

١ - الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثَّوري (ت ١٦٩ هـ)[7].

---

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٣٨٥)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ١١٥). و«تقريب التهذيب» رقم (١٠٠٥).

(٢) ينظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٠٦)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ١١٥).

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٠٨)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ١١٥)، و«تقريب التهذيب» رقم (٦٨١٢).

(٤) ينظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ٢٠١)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٦٣)، و«تقريب التهذيب» رقم (٨٠٤٦).

(٥) ينظر: «الكامل» (٤/ ٧١)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ٣٤٠)، و«لسان الميزان» رقم (٣/ ١٧٨).

(٦) ينظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٦٨)، »، «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٨٩)، و«تقريب التهذيب» رقم (٨٥٩).

(٧) ينظر: «معرفة الثقات» (١/ ٢٩٤)، و«الثقات» (٦/ ١٦٥)، و«الجرح والتعديل» (٣/ ١٨)، و«الكامل» (٢/ ٣٠٩)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٤٩٦)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٤٨).

روى عن أبيه، وأبي إسحاق السَّبيعي، وعاصم الأَحْول، وسعيد بن أبي عَرُوبة، وغيرهم.

روى عنه عبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجرَّاح، ويحيى بن آدم، وجماعة.

نسبه إلى أنَّه يرى السَّيف سفيانُ الثوري، وأحمد بن يونس اليَرْبوعي.

قال عنه ابن سعد: كان ناسكاً، عابداً، فقيهاً، حُجَّة، صحيح الحديث، وكان متشيِّعاً.

وقال أبو نُعيم: حدَّثنا الحسن بن صالح، وما كان دون الثَّوري في الوَرَع والفقه.

وقال أيضاً: ما رأيتُ أحداً إلا وقد غلط في شيء، غَيْرَ الحسن بن صالح.

وقال - أيضاً -: كتبت عن ثمانمئة محدِّث، فما رأيتُ أفضلَ من الحسن بن صالح.

وقال الإمام أحمد: الحسن أثبت في الحديث مِنْ شَريك، وقال مرَّة: ثقة، وأخوه ثقة.

وقال يحيى بن معين: ثقة، مأمون، وقال - أيضاً -: مستقيم الحديث.

وقال أبو زرعة الرَّازي: اجتمع فيه إتقان، وفقه، وعبادة، وزهد.

وقال أبو حاتم: ثقة، حافظ، متقن.

وقال العجلي: كان حسن الفقه، من أسنان الثَّوري، ثقة، ثبتاً، متعبِّداً، وكان يَتشيَّع، إلا أنَّ ابن المبارك كان يحمل عليه بعض الحمل لمحال التَّشيُّع.

وقال النَّسائي: ثقة.

وقال الدارقطني: ثقة، عابد.

وقال ابن حبان كان الحسن بن صالح فقيهاً، ورعاً، من المتقشفة الخُشَّن، وممَّن تجرَّدَ للعبادة، ورفض الرِّياسة، على تَشيُّع فيه.

وقال ابن عَدي: وللحسن بن صالح قوم يحدثون عنه بِنُسَخ......، وقد رووا عنه أحاديث مستقيمة، ولم أجد له حديثاً منكراً مجاوز المقدار، وهو عندي من أهل الصِّدق.

وقال أحمد بن يونس: جالسته عشرين سَنَةً، ما رأيته رفع رأسه إلى السَّماء، ولا ذَكَرَ الدُّنيا، ولو لم يُولد كان خيراً له، يترك الجمعة، ويرى السَّيْف.

قال يحيى القطَّان: كان الثَّوري سيِّئ الرأيِّ فيه.

وقال أبو نُعيم: دخل الثَّوري يوم الجمعة، فإذا الحسن بن صالح يُصلي، فقال: نعوذ بالله من خشوع النِّفاق، وأخذ نعليه فتحوَّل.

وقال زائدة بن قدامة: ابن حي اسْتصلب منذ زمان، وما نَجِدُ أحداً يَصْلُبُه.

وقال خلف بن تميم: كان زائدة يَسْتتيب من الحسن بن حَي.

وقال علي بن الجعد: حدَّثت زائدة بحديث عن الحسن، فغضب، وقال: لا حدثتك أبداً.

وقال أبو مَعْمر الهُذَلي: كنَّا عند وكيع، فكان إذا حدَّث عن الحسن بن صالح لم نَكْتب، فقال: ما لكم؟ فقال له أخي بيده - هكذا، يعني أنَّه كان يرى السَّيف -، فسكت.

قال ابن حجر: وقولهم: «كان يرى السَّيف» يعني كان يرى الخروج بالسَّيف على أئمَّة الجَور، وهذا مذهب للسَّلف قديم، لكن استقرَّ الأمر على ترك ذلك، لما رأوه قد أفضى إلى أشدَّ منه، ففي وقعة الحرَّة، ووقعة ابن الأَشْعث، وغيرهما عظة لمن تدبَّر، وبمثل هذا الرَّأي لا يُقْدحُ في رجل قد ثَبَتَتْ عدالته، واشتهر بالحفظ والإتقان والوَرَع التَّام، والحسن مع ذلك لم يَخْرُجْ على أحدٍ، وأما تَرْكُ الجمعة ففي جملة رأيه ذلك ألَّا

يصلي خلف فاسق، ولا يُصحِّحُ ولاية الإمام الفاسق، فهذا ما يُعتذر به عن الحسن، وإنْ كان الصَّواب خلافه، فهو إمام مجتهد.

وقد روى حديثَ الحسنِ بن صالحِ البخاريُّ في «الأدب المفرد»، ومسلم، والأربعة.

فيتَّضح من خلال أقوال النُّقاد في الحسن أنَّ أكثرَهم على توثيقه والثَّناء عليه، رغم اشتهار رأيه في السَّيف، وأنَّ من نقده انتقده لأجل رأيه هذا، أو لتركه الجمعة، أو لتشيُّعه. وأمَّا من حيث الصِّدق فهو غير مُتَّهم، بل كان مشهوداً له بالضَّبط، وقول الحافظ ابن حجر في الحسن بن صالح: فيه توازن، وتفريق بين رأيه الذي لا يُوافق عليه، وبين روايته المشهود له فيها بالإتقان.

٢- علي بن أبي طلحة الهاشمي الحمصي (ت١٤٣ هـ)[١]:

روى عن راشد بن سعد المُقْرائي، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، ومجاهد بن جَبْر، وغيرهم.

روى عنه الحَكَم بن عُتيبة، وداود بن أبي هند، وسفيان الثَّوري، وجماعة.

نسبه إلى أنَّه كان يرى السَّيف أبو داود السِّجِسْتاني.

وقال أبو داود: وهو - إنْ شاء الله - مستقيم الحديث، لكنَّ له رأي سوء، كان يرى السَّيف، وقد رآه حجَّاج بن محمد.

وقال العجلي: ثقة.

وقال النَّسائي: ليس به بأس.

---

(١) ينظر: «معرفة الثقات» (٢/ ١٥٦)، و«الثقات» (٧/ ٢١١)، و«تاريخ بغداد» (١١/ ٤٢٨)، و«المغني في الضعفاء» (٢/ ٤٥٠)، و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٩٨)، و«تقريب التهذيب» رقم (٤٧٥٤).

وذكره ابن حبان في «الثِّقات»، وقال: روى عن ابن عباس، ولم يره.

وقال الإمام أحمد: له أشياء منكَرات.

وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف الحديث، منكر، ليس محمود المذهب.

وقال في موضع آخر: شامي، ليس هو بمتروك، ولا هو حُجَّة.

وقال دحيم: لم يسمع التَّفسير من ابن عباس.

وقال ابن حجر: صدوق، قد يخطئ.

ولعلَّ الأقرب في حاله - والله أعلم - أنَّه صدوق، فقد وثَّقه العِجلي، وقال النَّسائي: ليس به بأس، وَوَصَفَهُ أبو داود بأنَّه في الحديث مستقيم، واحتجَّ به مسلم، وروى عنه الثَّوري، وكان لا يروي إلا عن ثقة، وأمَّا قول الإمام أحمد: إنَّ له أشياء مُنكَراتٍ، فهذا مُشْعِرٌ بقلَّتها، وأيضاً يوحي بعدم تمام ضبطه، ولذا نزل عن درجة الثِّقة إلى الصَّدوق، وأمَّا كلام يعقوب بن سفيان فيه فهو محمول على سوءِ المذهب، وهو غير قادح إذا كان الرَّاوي معروفاً بالصِّدق والضَّبط.

٣- عِمران بن داوَر العَمِّي، أبو العوام القطان البصري (ت بعد ١٦٠ هـ)[1]:

روى عن قتادة، ومحمد بن سيرين، وحميد الطويل، ومعمر بن راشد، وغيرهم.

روى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وأبو داود الطَّيالسي، وأبو عاصم الضَّحاك بن مَخْلِد، وآخرون.

نَسَبَهُ يزيدُ بنُ زُرَيْع إلى أنَّه كان يرى السَّيف.

---

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٩٧)، و«الثقات» (٧/ ٢٤٣)، و«الكامل» (٥/ ٨٧)، و«المغني في الضعفاء» (٢/ ٤٧٨)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٦)، و«تقريب التهذيب» رقم (٥١٥٤).

قال عمرو بن علي: كان ابن مهدي يُحدِّث عنه، وكان يحيى بن سعيد لا يُحدِّث عنه، وقد ذكره يحيى يوماً، فأحسن الثَّناء عليه.

وقال عفان بن مسلم: ثقة.

وقال الإمام أحمد: أرجو أنْ يكون صالح الحديث.

وقال أبو داود: هو من أصحاب الحَسَن، وما سمعتُ إلا خيراً.

وقال العجلي: ثقة.

وقال السَّاجي: صدوق.

وذكره ابن حبان في «الثِّقات».

وقال ابن عَدي: هو ممَّن يُكْتَبُ حديثُه.

وقال الحاكم: صدوق.

وقال الدُّوري عن ابن معين: ليس بالقوي، وقال مرَّة: ليس بشيء، لم يَرْوِ عنه يحيى بن سعيد.

وقال ابن معين: كان يرى رأيَ الخوارج، ولم يكنْ داعية.

وقال الترمذي: قال البخاري: صدوق يَهِم.

وقال أبو داود - أيضاً -: ضعيف، أفتى في أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن بفتوى شديدة، فيها سَفْكٌ للدِّماء.

وقال أبو المنهال عن يزيد بن زُرَيع: كان حروريّاً، كان يرى السَّيف على أهل القبلة.

وقال النَّسائي: ضعيف.

وقال الدارقطني: كان كثير المخالفة والوَهْم.

وتَعَقَّبَ الحافظ ابنُ حجر مَنْ وَصَفَهُ بالحروريِّ، فقال: «في قوله: «حروريّاً» نظر، ولعله شُبِّه بهم، وقد ذكر أبو يعلى في «مسنده» القِصَّة عن أبي المِنْهال، في ترجمة قتادة، عن أنس، ولفظه: قال يزيد: «كان إبراهيم - يعني ابن عبدالله بن حسن - لما خرج يطلب الخلافة استفتاه عن شيء، فأفتاه بِفُتْيا قُتِلَ بها رجال مع إبراهيم»، ... قال ابن حجر: «وكان إبراهيم ومحمد خرجا على المنصور في طلب الخلافة؛ لأنَّ المنصور كان في زمن بَني أُميَّة بايع محمداً بالخلافة، فلما زالت دولة بَني أُميَّة، وَوَلِيَ المنصور الخلافة، تَطلَّبَ محمداً، ففرَّ، فألح في طلبه، فظهر بالمدينة، وبايعه قوم، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة، فملكها، وبايعه قوم، فقدر أنَّهما قُتلا، وقتل معهما جماعة كثيرة، وليس هؤلاء مِنَ الحروريَّة في شيء»[1].

وقال ابن حجر: صدوق، يهم، وهو كما قال، فالحافظ يرى أنَّه عدل، لكنَّ آفته مِنْ جهة ضبطه، كما قال البخاري: يهم، فحديثه إذاً صالح في المتابعات والشَّواهد.

فيتضح من خلال ما سبق أنَّ الرُّواة الخوارج الذين يرون الخروج على الحاكم عقيدة، أو ممن كان يرى الخروج بالسَّيف، وهو ليس من الخوارج، أنَّ جميع هؤلاء قبل الأئمَّةُ حديثَهم، ونقلوه، وصحَّحوه، ولو كان هذا الفعل منهم أو القول مؤثِّراً في عدالتهم لَعُدَّ جرحاً فيهم، ولم يُقْبَلْ بَعْدَ ذلك حديثهم.

ويدل على ما تقرَّرَ عدَّة أمور:

أولاً: أنَّ الخوارج عُرِفَ عنهم تكفير مرتكب الكبيرة، والكذب عندهم من الكبائر[2]، ولذا أَمِنَ المحدِّثون جانب الكذب عندهم؛ لأنَّه لا يَجْتَمِعُ مع عقيدتهم في

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٦).

(٢) «الفَرْق بين الفِرَق» لعبد القاهر البغدادي (ص٧٣)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١١٣).

التَّكفير، قال أبو داود السِّجِسْتَاني: «ليس في أهل الأهواء أصحُّ حديثاً من الخوارج»[1].

وشهد لهم كذلك بالصِّدق ابنُ تيميَّة - وهو مِنْ أهل السَّبر في تفاصيل عقائد المخالفين -، حيث قال: «والخوارج لا يَكْذِبون، لكنَّ الخوارج كانوا أصدق وأشجع منهم»[2]، أي الرافضة.

ويقول - أيضاً -: «وليس في أهل الأهواء أَصْدَقُ ولا أَعْبَدُ من الخوارج»[3].

ويقول عنهم: «ليسوا ممن يتعمَّد الكذب، بل هم معروفون بالصِّدق، حتى يُقال: إنَّ حديثَهم من أصحِّ الحديث»[4].

ويقول - أيضاً -: «... فالخوارج كانوا من أصدق الناس، وأوفاهم بالعهد»[5].

ثانياً: من حيث التَّطبيق الفعلي: فأهل الاختصاص والمعرفة قبلوا مرويَّات رواة الخوارج، وهم أهل الدِّراية والحِذْق والحيطة، فقد صَحَّح البخاري ومسلم - كما تقدم - لرواة من الخوارج، ولذا كان مذهب أهل الحديث قبول مرويَّاتهم، قال الخطيب البغدادي: «والذي يُعْتَمَدُ عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم - أي أهل البدع - ما اشتهر من قبول الصحابة أخبار الخوارج وشهاداتهم، ومن جرى مجراهم من الفُسَّاق بالتَّأويل، ثمَّ استمرار عمل التَّابعين والخالفين بعدهم على ذلك؛ لما رأوا مِنْ تحرِّيهم الصِّدق، وتعظيمهم الكذب، وحفظهم أنفسهم عن المحظورات مِن الأفعال، وإنكارهم على أهل الرِّيب والطَّرائق المذمومة، ورواياتهم الأحاديث التي تخالف آراءَهم، ويَتعلَّقُ بها مخالفوهم في الاحتجاج...» إلى أنْ قال: «...واحتجُّوا

(١) «سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود» (٢/ ١٧٢).
(٢) «منهاج السنة» (٥/ ١٠١).
(٣) المصدر السابق (٥/ ١٠٣).
(٤) المصدر السابق (١/ ٣٠).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٤).

بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحُجَج في هذا الباب، وبه يَقوى الظنُّ في مقاربة الصَّواب»[1].

وقد نقل الصَّنْعاني عن المؤيد بالله يحيى بن حمزة في كتابه «المعيار في أصول الفقه» الإجماع على قبول رواية الخوارج، وأقرَّه الصنعاني على ذلك[2].

ثالثاً: أنَّ منهج المحدِّثين في قبول الرِّوايات يَعتمد على العدالة والضَّبط، والعدالة يَتسامحون فيها إذا تأكَّدوا من سلامة الرَّاوي مِن الكذب، فمن ثَبَتَ عندهم صدقُه، وسَلِمَ مِن الكذب، قَبِلوا روايته حتى ولو تلبَّس ببدعة، ومنها بدعة الخوارج، ولذا قبلوا أحاديث كثير من المبتدعة ممَّن سَلِمَ من وَصْمَةِ الكذب، وبعضهم يشترط ألَّا يكون داعية إلى بدعته، وقبل آخرون رواية الداعية إلى بدعته، إلا إنْ روى ما يُؤيِّد بدعته فترد[3].

فغاية ما يقال في الخوارج أنَّهم أصحاب بدعة، فيشملهم هذا التَّفصيل، والقول المختار: إنَّه تُقْبَلُ روايته إلا إنْ روى ما يقوي بدعته فتردُّ وهو الذي اختاره الحافظ ابن حجر[4].

رابعاً: من النَّاحية الإثباتيَّة، لا نجد في كتب الموضوعات حديثاً وضعه خارجي، ولم يُذكر في أسماء الوضَّاعين رجل من الخوارج، وممَّن أكد هذا وَبَحَثَه الدكتور مصطفى السِّباعي، حيث يقول: «لم أَعْثر على حديث وضعه خارجي، وبحثتُ كثيراً في كتب الموضوعات، فلم أعثر على خارجي عُدَّ من الكذَّابين والوضَّاعين»[5].

---

(١) «الكفاية» (ص١٢٥).

(٢) «توضيح الأفكار» (ص١٣٠).

(٣) ينظر: «الكفاية» (ص١٢٠)، و«مقدمة ابن الصلاح»، (ص٦١)، و«تدريب الراوي» (٢/ ٣٢٤).

(٤) «نزهة النظر» (ص٢٧٧).

(٥) «السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (٥/ ١٠٣).

وكلُّ مَنْ يَذْكر عن الخوارج أنَّهم قد وضعوا حديثاً يستدلُّ على ذلك بأثرين، لذا من الأهميَّة تحرير هذه القضيَّة وتحقيقها، والنَّظر في ثبوت هذين الأثرين؛ لأنَّ هذا الاتِّهام يُعارض ما قرَّره العلماءُ السَّابقون في تبرئة الخوارج من الكذب.

أما الأثر الأوَّل: فقد روي عن عبدالله بن لَهِيْعة، قال: سمعت شيخاً من الخوارج تاب، ورجع، وهو يقول: «إنَّ هذه الأحاديث دين، فانظروا عمَّن تأخذونَ دِينكم، فإنَّا كنَّا إذا هوينا أمراً صيَّرناه حديثاً»[1].

فهذا الأثر روي عن ابن لَهِيْعة، واختلف عليه فيه على ثلاثة أوجه، فروي مرَّة عن ابن لَهِيْعة عن رَجُلٍ من أهل الأهواء، وروي عن ابن لَهِيْعة عن رَجُلٍ من الخوارج، وروي مرَّة عن ابن لَهِيْعة، عن شيخه، وتفصيل ذلك فيما يلي:

الوجه الأوَّل: عن عبد الرحمن بن مَهْدي، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من أهل الأهواء.

أخرجه أبو نُعيم في «منهاج السُّنَّة»[2]، عن أحمد بن إسحاق، عن أبي يحيى الرَّازي، عن عبدالرحمن بن عمر، عن عبدالرحمن بن مَهْدي، عن ابن لَهِيْعة قال: «كان رجل من أصحاب الأهواء رزقه الله - تعالى - التَّوبة، فقال لنا: انظروا هذا الحديث ممَّن تأخذونه، أو كيف تأخذونه، فإنَّا كلَّما رأينا رأياً جعلناه حديثاً». وسنده صحيح إلى ابن لَهِيْعة.

- **أحمد بن إسحاق:** هو أحمد بن بندار بن إسحاق الشعَّار، كما في «حلية الأولياء»[3]، وفي «معرفة الصَّحابة»[4]، لأبي نُعيم، ونسبه أبو نعيم في الحلية كثيراً إلى

---

(١) «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي (ص٧٣)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١١٣).
(٢) (٩/ ٣٩).
(٣) (١٠/ ٤٠٤).
(٤) (١/ ٣٦٨).

جدِّه، وأحياناً ينسبه إلى أبيه، كما في «تاريخ أصبهان»[1]، وَ«تسمية ما رواه سعيد بن منصور»[2]، وهو ثقة، قال عنه أبو نُعيم: ثقة[3]. وقال الذهبي: الإمام، الفقيه، البارع، المحدِّث، مسند أصبهان[4].

- **وأبو يحيى الرَّازي**، هو عبد الرحمن بن محمد بن سَلَم، وَرَدَتْ تسميته في مواضع مِن «حلية الأولياء»[5]، وهو ثقة، قال عنه أبو الشَّيخ الأصبهاني: كان من محدثي أصبهان، وكان مقبول القول[6]، وكذا قال أبو نعيم الأصبهاني[7]، ووصفه الذهبي بالحافظ المجوِّد العلَّامة المفسِّر، وقال: كان من أوعية العلم[8]، وقال - أيضاً -: وكان من الثِّقات[9]، وقال عنه السُّيوطي: الحافظ الكبير[10].

- **وعبد الرحمن بن عمر** هو ابن يزيد، الأَزْرق، الملقب بِرُسْتَة، وهو ثقة، له غرائب[11].

- **وعبد الرحمن بن مهدي**، هو الإمام أبو سعيد، البصري، ثقة، ثبت، حافظ[12].

---

(١) (١/ ١٨٧)، (٢/ ١٦١).
(٢) رقم (١٥).
(٣) «ذكر أخبار أصبهان» (١/ ١٥١).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٦١).
(٥) ينظر: (٨/ ٣٨٢)، (٩/ ٦، ٧، ١١، ١٥، ١٨، ١٩، ٣٥، ٥١، ٥٢).
(٦) «طبقات المحدثين بأصبهان» (٣/ ٤٦٨).
(٧) «تاريخ أصبهان» (٢/ ٧٥).
(٨) «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٥٣٠).
(٩) «تذكرة الحفاظ» (٢/ ١٨٩).
(١٠) «طبقات الحفاظ» (١/ ٥٩).
(١١) «تقريب التهذيب» رقم (٣٩٦٢).
(١٢) المصدر السابق رقم (٤٠١٨).

وعبد الرحمن بن مهدي ممن سَمِعَ من ابن لَهِيْعة قديماً قبل اختلاطه[1]، فالإسناد صحيحٌ إلى ابن لَهِيْعة.

الوجه الثاني: عن عبد الله بن يزيد المقري، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من الخوارج.

واختلف فيه على عبد الله بن يزيد على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن عبد الله بن يزيد، عن ابن لهيعة، عن رجل من الخوارج.

أخرجه الفريابي في «فوائده»[2]، ومن طريقه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي»[3]، وابن الجوزي في «الموضوعات»[4]، عن أبي نُعيم الحَلَبي.

وأخرجه الفريابي في «فوائده»[5]، ومن طريقه الخطيب البغدادي في «الكفاية»[6]، وابن الجوزي في «الموضوعات»[7]، عن يوسف بن الفرح الكَشِّي.

وأخرجه الفريابي في «فوائده»[8]، ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات»[9]، عن إسحاق بن بَهْلول الأنباري.

ثلاثتهم (أبو نعيم ويوسف بن الفرح وإسحاق بن بهلول)، عن عبد الله بن يزيد، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من الخوارج.

---

(١) «لسان الميزان» (١/ ١٠).
(٢) رقم (٣٤).
(٣) رقم (١٦٢).
(٤) (١/ ٣٨).
(٥) رقم (٣٤).
(٦) رقم (ص١٢٣).
(٧) (١/ ٣٨).
(٨) رقم (٣٤).
(٩) (١/ ٣٨).

- وأبو نعيم الحَلَبي هو عبيد بن هشام، قال ابن حجر: صدوق، تَغَيَّرَ في آخِرِ أَمْرِه، فَتَلَقَّنَ[1]، ولا يدرى: هل رواية الفريابي عنه قبل تغيره، واختلاطه، أو لا؟.

- ويوسف بن الفرح لم أقف على ترجمته.

- وإسحاق بن بهلول الأنباري ثقة، قال عنه أبوحاتم: ثقة[2]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[3]، وقال الخطيب البغدادي: ثقة [4]، ووصفه الذهبي بالحافظ، الفقيه، العلامة[5].

لكن رواية إسحاق بن بهلول مختلَف فيها:

حيث خالف الفريابيَّ في روايته عن إسحاق بن بهلول: أحمدُ بن إسحاق بن بهلول، فرواها عن أبيه، عن عبد الله بن يزيد، عن ابن لهيعة، عن رجل من أهل الأهواء.

أخرجه الهَرَوي في «ذمِّ الكلام»[6]، وعنه الخطيب في «الكفاية»[7]، وأحمد بن إسحاق ثقة، قال عنه الخطيب البغدادي: ثقة [8]، وقال ابن الجوزي: كان ثقة، فقيهاً[9].

والذي يترجح لي أنَّ رواية أحمد بن إسحاق مقدَّمة على رواية الفِرْيابي، لما يأتي:

١) أنَّ أحمد بن إسحاق أدرى بحديث أبيه من غيره.

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٤٢٩٨).
(٢) «الجرح والتعديل» (٢/ ٢١٥).
(٣) «الثقات» (٨/ ١١٩).
(٤) «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٦٦).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٨٩).
(٦) (٥/ ٦٢) رقم (١٣٨٧).
(٧) (ص١٢٣).
(٨) «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٠).
(٩) «المنتظم» (٦/ ٢٣١).

٢) أنَّه قد تابعه عليه محمد بن عبد الله بن يزيد المقري - كما سيأتي -، ومحمد أَدْرى بحديث أبيه من غيره.

٣) أنَّ الفريابي قد ساق الرواية، وجمع الرواة فيها، حيث قال: «حدَّثني يوسف بن الفَرح الكَشِّي، بِكَشَّ سَنَةَ ثمان وعشرين ومئتين، ثمَّ حدَّثني أبو نُعيم الحَلَبي بحلب سَنَةَ ثلاث وثلاثين، ثمَّ حدَّثني إسحاق بن إبراهيم بن بَهْلول الأَنْباري بعد ذلك، قالوا جميعاً: حدَّثنا عبد الله بن يزيد...»، فهو لم يميز اللفظ في كلِّ طريق، فالاحتمال وارد أنْ يكون اللفظ مِنْ أبي نُعيم الحَلَبي، أو يوسف الكَشِّي، ولا يُستبعد أنْ يكون مِنْ جهة أبي نُعيم، فهو ممَّن تَغيَّر، وحدَّث بأحاديث لا أصل لها، وروى ما لا يُتابع عليه[1].

فالوجه الصَّحيح من حديث إسحاق بن بَهْلول رواية من يرويه عنه، عن عبد الله ابن يزيد، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من أهل الأهواء.

الوجه الثَّاني: عن عبد الله بن يزيد، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من أهل الأهواء.

ورواه على هذا الوجه كلٌّ من:

- **إسحاق بن بَهْلول**، كما في رواية ابنه أحمد المتقدِّمة.

- **محمد بن يزيد بن عبد الله المَقْرِي**.

أخرجه ابن عدي في «الكامل»[2]، عن عبد الرحمن بن عبد المؤمن، عن محمد، به.

- **وعبد الرحمن بن عبد المؤمن** هو ابن خالد المُهَلَّبي، الأزدي، قال عنه حمزة ابن يوسف السَّهْمي: صدوق، ثَبت، يَعْرِفُ الحديث[3]، وقال ابن ماكولا: كان ثقة،

(١) ينظر «تهذيب التهذيب» (٧/ ٧٠).
(٢) (١/ ١٥١).
(٣) «تاريخ جرجان» (ص٢٥٥).

يَعْرِفُ الحديث[1]، وكذا قال ابن حجر[2]، وقال ابن العماد: كان من الثِّقات الحفاظ، والأَثْبات، الأَيْقاظ[3]، وَوَصَفَهُ الذَّهبي: بالحافظ، العالم، محدِّث جُرْجَان[4].

- ومحمد بن عبد الله بن يزيد المَقْرِي ثقة[5].

الوجه الثَّالث: عن عبدالله بن يزيد، عن رجل من أهل البدع.

أخرجه ابن حبان في «المجروحين»[6]، ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات»[7]، عن عبد الله بن علي الجبلي، عن محمد بن أحمد بن الجُنَيْد، عن عبد الله بن يزيد.

- وعبد الله بن علي الجَبلي[8] مجهول، لم أقف على من وثَّقه، سوى قول ابن العَدِيم: وكان صالحاً[9]، ولم يذكره ابن حبان في «الثِّقات» رغم أنَّه من شيوخه، فمثل هذا لا يكفي فيه قول ابن العَديم.

- ومحمد بن أحمد بن الجُنَيد هو الدَّقَّاق، قال عنه ابن أبي حاتم: صدوق[10]،

---

(١) «إكمال الكمال» (٦/ ١٢٧).
(٢) «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه» (٣/ ٢٣١).
(٣) «شذرات الذهب» (٢/ ٢٥٥).
(٤) «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٢٢٩).
(٥) «تقريب التهذيب» رقم (٦٠٥٤).
(٦) (١/ ٧٨).
(٧) (١/ ٣٨).
(٨) الجبلي متعدد النِّسبة، فيقال: الجَبَلي، وهذه النِّسبة إلى الجَبَل، وهي كثيرة في كلِّ إقليم، ويقال: الجَبُلي، وهذه النِّسبة إلى جَبُل، وهي بلدة على الدِّجلة بين بغداد وواسط. «الأنساب» للسَّمعاني رقم (٢/ ص١٩، ٢٠).
(٩) «بُغية الطلب في تاريخ حلب» (٢/ ١٦).
(١٠) «الجرح والتعديل» (٧/ ١٨٣).

وذكره ابن حبان في «الثقات»[1].

فهذا الوجه ضعيف؛ لجهالة عبد الله الجَبلي.

وبهذا يتبيَّن أنَّ أصحَّ الأوجه في الاختلاف على عبد الله بن يزيد هو الوجه الثاني، لما يأتي:

1) أنَّه من رواية محمد بن عبد الله بن يزيد عن أبيه، وهو أدرى بمرويَّات والده من غيره.

2) رواه اثنان من الثِّقات، وهما محمد بن يزيد، وإسحاق بن بَهْلول (على الوجه الصحيح)، وإسناد الحديث صحيح.

3) أنَّ هذا الوجه يُوافق رواية عبد الرحمن بن مَهْدي عن ابن لَهِيْعة.

الوجه الثَّالث: عن ابن لهيعة، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي الأسود، عن رجل من أهل الأهواء.

أخرجه ابن عدي في «الكامل»[2]، من طريق عبد الله بن يوسف التِّنِّيسي.

وأخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية»[3]، من طريق المعافى بن عمران.

كلاهما (المعافى وعبد الله)، عن ابن لَهِيْعة، به.

وسند ابن عَدي فيه ضعف، فيه محمد بن أحمد بن حماد الدُّولابي، قال فيه الدارقطني: تكلَّموا فيه، ما تَبَيَّنَ من أمره إلا خير[4]، وقال أبو سعيد بن يونس: كان أبو

(1) (9/ 140).
(2) (1/ 144).
(3) (ص128).
(4) «سؤالات حمزة بن يوسف السَّهمي للدارقطني» رقم (82).

بشر من أهل الصَّنْعة، وكان يُضعَّف[1].

وأما إسناد الحديث عند الخطيب فهو صحيح، حيث رواه الخطيب عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عبد الله، عن الحسين بن إدريس، عن ابن عمار، عن المعافى ابن عِمران، به.

- **وأحمد بن محمد**، هو أبو بكر البرقاني، قال عنه أبو الوليد الباجي: ثقة حافظ[2]، وقال الخطيب: كان ثقة، ورِعاً، متقِناً، مُتثبِّتاً، لم يُرَ في شيوخنا أثبت منه[3]، ووصفه الذهبي بالحافظ، الثَّبت، شيخ الفقهاء والمحدِّثين[4].

- **ومحمد بن عبد الله** هو ابن خَمِيْرَويه، قال عنه السَّمعاني: كان ثقةً فاضلاً عالماً[5]، ووصفه الذهبي بالإمام المحدِّث العَدْل[6].

- **والحسين بن إدريس** هو ابن المبارك بن الهيثم الأنصاري الهَرَوي، قال عنه الدارقطني: كان من الثقات[7]، وقال أبو الوليد الباجي: محدث، مشهور، لا بأس به[8]، وقال الذهبي: الحافظ، الثقة[9].

- **وابن عمار** هو محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي، ثقة، حافظ[10].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٠٩).
(٢) «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٨٤).
(٣) «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٧٤).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٦٤).
(٥) «الأنساب» (١٧/ ٤٦٤).
(٦) «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٣١١).
(٧) «تاريخ دمشق» (١٤/ ٤٢).
(٨) المصدر السابق (١٤/ ٤٤).
(٩) «تذكرة الحفاظ» (٢/ ١٩٢).
(١٠) «تقريب التهذيب» رقم (٦٠٣٦).

- والمُعَافى بن عِمران هو الفهْمِي، ثقة، عابد، فقيه[1].

فيتَّضح مما سبق أنَّ الأسانيد إلى ابن لهَيْعة، صحَّ منها طريقان:

الأَوَّل: طريق عبد الرحمن بن مَهْدي، وعبد الله بن يزيد المَقْرِي، عن ابن لَهِيْعة، عن رجل من أهل الأهواء.

والثاني: طريق المُعَافى بن عمران، عن ابن لَهِيْعة، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي الأَسْود، عن رجل من أهل الأهواء.

والطَّريق الأَوَّل أرجح؛ لأنَّ رواته أكثرُ وأجلُّ، وقد رويا عن ابن لَهِيْعة قبل تَغَيُّره، فابن مَهْدي نَصَّ الحافظ ابنُ حجر على أنَّ سماعه منه قديم[2]، وأيضاً عبد الله بن يزيد ممَّن روى عنه قبل الاختلاط[3]، على أنَّ الباحث لا يَسْتبعد أنْ يكون هذا الاختلاف إنَّما هو اضطراب من ابن لَهِيْعة، وهو مُتكلَّم فيه من جهة ضبطه، وقد تَغيَّر بعد احتراق كتبه[4].

وبعد هذا العرض يَتَبيَّنُ ضَعْف لفظة «الخوارج»، والصَّواب: عن رجل من أهل الأهواء، ولا يَصحُّ أنْ يقال: لا تعارض بين هذه الرِّوايات، وإنَّه من باب ذكر الخاص بعد العام، أو من قبيل الرِّواية بالمعنى؛ لأنَّ من عمَّمَ هم أكثرُ الرُّواة، والأسانيد إليهم صحيحة، ومن حدَّد وسمَّى هما راويان فقط، الأول: يوسف بن الفرح الكَشِّي، وهو لا يُعرف، والثَّاني: أبو نُعَيم الحَلَبي، وهو قد تَغَيَّرَ، فاحتماليَّة التَّصرف في اللفظ تكون محمولة على الأقل، وبالذَّات إذا كان فيهم راوٍ وُصِفَ بالتَّغيُّر، وهو أبو نُعَيم الحَلَبي.

---

(١) المصدر السابق رقم (٦٧٤٥).
(٢) «لسان الميزان» (١/ ١٠).
(٣) «الكواكب النيرات» (ص٤٨٣).
(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٣٥٦٣).

وما سبق بيانه هو بالنَّظر إلى أصحِّ الطرق إلى ابن لَهِيْعة، وأمَّا ابنُ لَهِيْعة فهو ضعيف الحال على القول الرَّاجح، قبل تَغَيُّرِه وبعد تَغَيُّرِه، لكنْ رواية العبادلة عنه قبل التَّغَيُّر أحسن من غيرها[1]، وإنَّما نظرنا في هذه الطرق لأنَّ حال ابن لَهِيْعة مُخْتلَفٌ فيه كما هو معروف، فمَنْ لم يَرَ ضَعْفَهُ، أو مَنْ صوَّب رواية العبادلة عنه، كان في هذا السَّرْدِ إيضاحٌ له لبيان ضعف لفظة «الخوارج».

وأما الأثر الثاني فهو قول عبد الرحمن بن مَهْدي: إنَّ الخوارج والزَّنادقة وضعوا هذا الحديث: إذا أتاكم عنِّي حديثٌ، فاعرضوه على كتاب الله، فإنْ وافق كتاب الله فأنا قلتُه.

وهذا الأثر ذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»[2]، بلا إسناد، ولم أقف عليه مسنداً.

ونقل الخطَّابي عن يحيى بن معين أنَّه قال: هذا حديث وضعته الزَّنادقة. (دون ذكر الخوارج)، أورده ابن الجوزي في «الموضوعات»[3]، بلا إسناد.

وخلاصة ما سبق أنَّ هذين الأثرين لا يَصِحَّان، وعليه فلا تَصِحُّ نسبة الوضع إلى الخوارج، وهذا القول يَتَّسق مع عقيدة الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة، كما سبق.

---

(١) وللدكتور أحمد معبد عبد الكريم دراسة موسعة حول حال عبد الله بن لَهِيْعة، ينظر: «النفح الشذي في شرح جامع الترمذي» (٢/ ٨٠٩ - ٨٦٣).
(٢) (٢/ ١١٩١).
(٣) (١/ ٢٥٨).

الباب الرابع: مناقشة الطعون في السنة النبوية بالدافع السياسي

ويشتمل على فصلين:

» الفصل الأَوَّل: مناقشة الطُّعون العامَّة.

» الفصل الثَّاني: المناقشة المفصَّلة للطُّعون المعتمِدة على الدَّافع السِّياسي.

الفصل الأول:
مناقشة الطعون العامة

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

» التَّمهيد: وفيه تعريف بأبرز القائلين بالأَثَر السِّياسي في الرِّواية الحديثيَّة.

» المبحث الأَوَّل: دعوى أنَّ الأحاديث المتعلِّقة بالشَّأن السِّياسي غير تشريعيَّة.

» المبحث الثَّاني: الادِّعاءبأنَّ تدوين السُّنَّة النَّبويَّة تمَّ تحت تأثير الضَّغط السِّياسي.

» المبحث الثَّالث: القول بأنَّ بعض الأحاديث كُتِمت بسبب الضُّغوط السِّياسيَّة.

» المبحث الرابع: اتِّهام المحدِّثين بالتَّأثر بالواقع السِّياسي في تقويمهم للرِّجال.

» المبحث الخامس: الطَّعْن في أحاديث الفِتَن بدعوى أنَّها وليدة الصراعات السياسيَّة.

تمهيد

من المهم قبل إيراد الطُّعون في التُّهم السِّياسيَّة حول السُّنَّة التعريف بأشهر من قال بهذه الشُّبهة، والوقوف على شيء من فكرهم عامَّة، لِيُعْلَمَ هل الخلاف معهم حول هذه الشبهة فقط، أو أنَّ الخلاف أعمُّ من ذلك؟

إنَّ أصحاب التُّهمة السِّياسيَّة رَدُّوا صحاح الأحاديث، وطعنوا في ثقات الرُّواة بسبب ما زعموه من وجود الأثر السِّياسي فكان لزاماً النظر من مدى قربهم ومعرفتهم بعلم الحديث، وهل هم أهلٌ لِنَقد الرُّواة والمرويات أو لا؟.

والطّعن في الرِّواية بالتُّهمة السياسيَّة قديم الجذور، متجدِّد الطَّرْح، قالت به طوائف متباينة الفكر؛ لذا سيعرض الباحث لأسماء أشهر مَنْ قال بهذه التُّهمة قديماً وحديثاً.

فمن هؤلاء من القُدماء:

» الإسكافي[1]:

وهو أبو جعفر، محمد بن عبد الله السَّمَرقندي، الإسكافي[2]، المعتزلي، من متشيِّعة بغداد.

قال عنه الذهبي: أُعجوبة في الذَّكاء، وسعة المعرفة، مع الدِّين والتَّصون والنزاهة.

وقال - أيضاً -: برع في الكلام، وبقي المعتصم معجباً به كثيراً، فأدناه، وأجزل عطاءَه، وكان إذا ناظر أصغى إليه، وسكت الحاضرون، ثم ينظر المعتصم إليهم،

---

(١) ينظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٥/ ٤١٦)، و«الأنساب» للسمعاني (١/ ١٤٩)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥٥٠)، و«لسان الميزان» (٥/ ٢٢١)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (١١/ ١٠٠)، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (ص٧٨)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١٢/ ١٠٢).

(٢) قال السمعاني: الإسْكافي: بكسر الألف، وسكون السين المهملة، وفي آخرها الفاء، هذه النِّسبة إلى إسكاف، وهي ناحية ببغداد على صوب النهروان وهي من سواد العراق. «الأنساب» (١/ ١٤٩).

ويقول: من يذهب عن هذا الكلام والبيان؟ ويقول: يا محمد، اعرض هذا المذهب على الموالي، فمن أَبَى فعرِّفني خبره، لأُنَكِّل به. وقال الذهبي - أيضاً -: وكان يتشيع.

واشتهر الإسكافي بالتَّصنيف، قال عنه الخطيب: «له تصانيف معروفة»، ونقل ابن المُرْتَضى أنَّ له سبعين كتاباً في الكلام.

ومن مؤلفاته[1]: «القدر»، وَ«نقض العثمانية»، وَ«الرَّدُّ على النَّظَّام»، وَ«إثبات خلق القرآن».

وتوفي سنة (٢٤٠هـ).

فالإسكافي قد جمع بين التَّشيُّع والاعتزال، ولم يكن من أهل الحديث والرِّواية، ومن آرائه البدعية:

- زعم أنَّ الله لا يَقْدر على ظُلم العقلاء، ويَقْدر على ظُلم الأطفال والمجانين[2].

- ومن أقواله: أن الله - تعالى - كلَّمَ عبده، ولا يجوز أنْ يقال: مُتكلِّم[3].

- ومن مؤلَّفاته الدَّالة على انغماسه في الاعتزال كتابه «إثبات خلق القرآن».

- وألَّف كتاب «المعيار والموازنة» في تفضيل علي ﷺ على الخلفاء الأربعة[4]، فهو من أوائل معتزلة بغداد القائلين بهذا التَّفضيل[5].

- وهو سيئ الرَّأي في الصَّحابة ﷺ، كثير الطَّعن والغمز فيهم، قال عن أبي هريرة ﷺ:

---

(١) ينظر «أبو جعفر الإسكافي، وآراؤه الكلامية» للدكتور محمد صالح السيد (ص٣٦ - ٤٦).
(٢) «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي (ص١٥٥)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (١١/ ١٢٩).
(٣) «التبصر في الدِّين» لطاهر محمد الإسفراييني (ص٧٩).
(٤) ذكره ابن المرتضى في «طبقات المعتزلة» (ص٨٤).
(٥) ينظر «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (١/ ٧).

«مدخول عند شيوخنا غير مَرضي بالرِّواية»[1].

- و زعم أنَّ أبا هريرة وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة ﷺ وضعوا أخباراً في ذمِّ عليٍّ بن أبي طالب ﷺ، بأمر من معاوية ﷺ[2].

ولذا وصفه ابن الوزير اليماني - رغم زيديَّته -: بأنَّه كان بغدادياً، لا يقول بأخبار الثقات، دع عنك غيرها، ومقصده في كلامه القدح في الأخبار بالجملة، وسدُّ باب الرِّواية، لو صحَّ ذلك عنه[3].

» اليعقوبي[4]:

وهو أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، من أهل بغداد، مؤرخ جغرافي كثير الأسفار، من مؤلفاته: «التَّاريخ»، وَ«أسماء البلدان»، وَ«أخبار الأمم السالفة»، وَ«مشاكلة الناس لزمانهم»، وتوفي سَنَة (٢٧٨هـ)، وقيل: (٢٨٤هـ)، وقيل غير ذلك.

ويُعَدُّ اليعقوبي من أوائل من قال بالتُّهمة السِّياسية، وذلك بإيراده رواية الزُّهري أنَّ عبدالملك بن مروان بَنَى قُبَّة الصخرة لِصَرْف حجِّ النَّاس مِنْ مكَّة إلى القدس[5].

واليعقوبي مطعون في عدالته، فهو من الشِّيعة الإماميَّة، وقد عَرَضَ بعض أحداث التَّاريخ متطابقاً مع الرُّؤية الشِّيعيَّة لها، ويمكن ملاحظة هذا جليَّاً في كتابه «التاريخ»، ومن الدلائل على غلوِّه في التشيع:

---

(١) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٨).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٦٣ - ٦٤).
(٣) «العواصم والقواصم في الذبِّ عن سُنَّة أبي القاسم» (٢/ ٥٠).
(٤) ينظر ترجمته في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (١/ ٢١٤)، «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١٢/ ١٠٢)، «الأعلام» للزركلي (١/ ٩٥)، «هدية العارفين» لإسماعيل البغدادي (١/ ٢٧).
(٥) ينظر «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٢٦١).

- تسميته لعلي بن أبي طالب ﷺ بالوصي[1].

- وأورد رواية عن أبي ذر ﷺ فيها تَسميته بالوصي[2].

- ويرى أنَّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ﴾ [المائدة: ٣] نزل في علي ﷺ[3].

- وفي موضوع القرآن أورد رواية أنَّ علياً ﷺ قال: نزل القرآن على أربعة أرباع: رُبُع فينا، ورُبُع في عَدُوِّنا، ورُبُع أمثال، ورُبُع محكَم ومتشابه[4].

- غلوُّه في علي ﷺ، ففي قِصَّة الهجرة إلى المدينة أورد روايةً جاء فيها: «أوحى الله في تلك الليلة إلى جبريل وميكائيل: إنِّي قضيت على أحدكما بالموت، فأيُّكما يواسي صاحبه؟ فاختار الحياة كلاهما، فأوحى الله إليهما: هلا كنتما كعليٍّ بن أبي طالب، آخيت بينه وبين محمد، وجعلت عُمُر أحدهما أكثر من الآخر، فاختار عليٌّ الموت، وآثَرَ محمداً بالبقاء، وقام في مضطجعه، اهبطا فاحفظاه من عدوِّه، فهبط جبريل وميكائيل، فقعد أحدهما عند رأسه، والآخر عند رجليه يَحْرُسانه من عدوه، ويَصْرفان عنه الحجارة، وجبريل يقول: بَخٍ بَخٍ لك يا ابن أبي طالب، مَنْ مِثْلك يُباهي الله بك ملائكة سبع سماوات»[5].

- في قصة السَّقيفة أورد الرِّوايات التي توافق التَّصور الشِّيعي لها، وهو أنَّ علياً ﷺ

---

(١) «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٢٢٨).
(٢) «المصدر السابق» (٢/ ١٧٩).
(٣) «المصدر السابق» (٢/ ٤٣).
(٤) «المصدر السابق» (٢/ ١٣٦)، وهذه الرواية مشهورة عند الشيعة منهم من ينسبها لعلي، ومنهم من ينسبها لأبي جعفر محمد الباقر، ينظر: «تفسير العياشي» (١/ ٩)، و«بحار الأنوار» (٨٩/ ١١٤).
(٥) «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٣٩).

كان أحقَّ بالخلافة من أبي بكر ﷺ[1].

- غلوُّه في الحسين ﷺ، حيث أورد في خبر مقتله روايةً عن أمِّ سلمة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ دفع إليها قارورة فيها تُرْبة، وقال لها: إنَّ جبريل أعلمني أنَّ أُمَّتي تقتل الحسين، وأعطاني هذه التُّربة، وقال لي: إذا صارت دماً عَبيطاً فاعلمي أنَّ الحسين قد قُتل، وكانت عندها، فلما حضر ذلك الوقت جعلت تَنظر إلى القارورة في كلِّ ساعة، فلما رأتها قد صارت دماً صاحت: واحسيناه! وابن رسول الله!، وتصارخت النِّساء من كلِّ ناحية، حتى ارتفعت المدينة بالرَّجة التي ما سُمعَ بمثلها قط[2].

- عند ذكر خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان ﷺ لم يذكر تسميتهم بالخليفة[3]، وإنَّما قال: أيام أبي بكر، أيام عمر، وعند ذكر خلافة علي ﷺ قال: خلافة أمير المؤمنين علي[4]، وعند ذكر الحسن بن علي قال: خلافة الحسن بن علي[5].

- تضخيمة لجانب الولاية لعلي ﷺ وآل بيته، حيث أورد رواية عن أبي ذرٍّ ﷺ، فيها: «أَيَّتُها الأُمَّة المتحيرة بعد نبيِّها، أَمَا لو قدَّمتم مَنْ قدَّم الله، وأَخَّرْتم من أَخَّر الله، وأَقْررتم الولاية والوراثة في أهل بيت نبيِّكم، لأكلتم من فوق رؤوسكم ومن تحت أقدامكم»[6].

هذه بعض النماذج التي أوردها اليعقوبي في «تاريخه»، والتي تُؤكِّد تأثير معتقده الشِّيعي في صياغته للتَّاريخ.

---

(١) «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ١٢٣).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٤٦).
(٣) المصدر السابق (٢/ ١٢٧)، (٢/ ١٣٨)، (٢/ ١٦٢).
(٤) المصدر السابق (٢/ ١٧٨).
(٥) المصدر السابق (٢/ ٢١٤).
(٦) المصدر انسابق (١/ ١٧١).

» جولدتسيهر[1]:

هو إجنتس جولدتسيهر (أو زيهر)، ولد في المَجَر سنة (١٨٥٠م)، من أُسرة يهوديَّة ذات مكانة وقَدْرٍ كبير، ودرس جولدتسيهر تعليمه الأَوَّلي في بُودابِست، ثمَّ ذهب إلى برلين سنة (١٨٦٩م)، فجلس بها سَنَة، وانتقل بعدها إلى جامعة لِيبستك، فحصل فيها على شهادة الدكتوراه سَنَة (١٨٧٠م)، ثمَّ عاد إلى بُودابِست فعُيِّن مدرِّساً مساعداً في جامعتها سَنَة (١٨٧٢م)، ولكنَّه لم يستمر في التَّدريس طويلاً، حيث أرسلته وزارة المعارف المَجَريَّة في بعثة دراسيَّة إلى الخارج، فرحل إلى فِيينا، ثمَّ لِيدن، وجلس فيهما قرابة السَّنَة، ثمَّ رَحل بعدها إلى الشَّرق سَنَة (١٨٧٣م)، حيث أقام بالقاهرة مدَّة، حضر فيها بعض الدُّروس في الأزهر، ثمَّ سافر إلى فلسطين وسوريا.

اعتنى جولدتسيهر بالدِّراسات العربية عامَّة، والإسلامية خاصَّة، وكان اهتمامه بهما في بداية شبابه، منذ أنْ عُيِّن في جامعة بُودابِست، وفي عام (١٨٩٤م) أصبح أُستاذاً للغات السَّامية، ومنذ ذلك الوقت لم يغادر جولدتسيهر وطنه إلا للمشاركة في مؤتمرات المستشرقين، أو لإلقاء محاضرات في الجامعات الأجنبيَّة.

لَمع اسم جولدتسيهر في حياته، وذاع صيته، ونال حظوة كبيرة في الفكر الاستشراقي، الذي اعتبر دراساته مرجعيَّة لهم فيما يتعلق بالدِّراسات عن الإسلام[2]، ولم ينته الأمر عند المستشرقين، بل تأثَّر بنتائجه بعض الكُتَّاب من العرب والمسلمين[3].

---

(١) ينظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (١/ ٨٤)، و«موسوعة المستشرقين» للدكتور عبد الرحمن بدوي (ص١٩٧-٢٠٣)، ومقال «اجنتس جولدتسيهر» لجوزيف سوموجي نشر في مجلة «العالم الإسلامي التبشيرية»، وترجم له الدكتور الصديق بشير، وطبعه في آخر كتاب «دراسات محمدية» (ص٣٧٩)، فصل «إجنتس جولدتسيهر، حياته العلميَّة وأثرها في الفكر العربي والإسلامي».

(٢) ينظر «نُبوَّة محمد ﷺ في الفكر الاستشراقي المعاصر» للدكتور خضر شايب (ص٢١٧).

(٣) ينظر «التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية» للدكتور الصديق البشير (ص٧٣).

وكَتَبَ جولدتسيهر كتابات عدَّة حول الإسلام، منها: «الإسلام والدِّين الفارسي»، ذهب إلى وجود تأثير لدولة الأكاسرة في دين الإسلام[1]، ومن مؤلفاته: «العقيدة والشَّريعة»، وَ«دراسات محمديَّة»، وَ«مذاهب التَّفسير الإسلامي»، وَ«الظاهريَّة، مذهبهم وتاريخهم».

كما كان له اهتمام بتحقيق بعض الكتب الإسلاميَّة، من ذلك تحقيقه لكتاب «المعمَّرين» لأبي حاتم السِّجِسْتاني، ونَشَرَه سَنَةَ (١٨٩٩م)، كما كَتَبَ مقدِّمة لكتاب «التَّوحيد» لمحمد بن تُومرت، ونُشر في الجزائر سَنَةَ (١٩٠٣م)، ونَشَرَ فصولاً من كتاب «المستظهر» للغزالي، في الرَّدِّ على الباطنيَّة، وذلك سَنَةَ (١٩١٦م).

وجولدتسيهر وإنْ تظاهر بالموضوعيَّة واللغة العلميَّة، إلا أنَّ نتائجه التي قدَّمها في بحوثه تُثْبت عداوته للإسلام، والتي حاول إخفاءَها تحت غطاء الدِّراسات العلميَّة، ومن أبرز آرائه:

- أنَّه نفى عن النَّبيِّ ﷺ صفة الوحي، فهو يقول مثلاً: «فتبشير النَّبيِّ العربي ليس إلا مَزِيجاً من معارف وآراء دينيَّة عَرَفها واستقاها بسبب اتِّصاله بالعناصر اليهوديَّة والمسيحيَّة، وغيرها التي تأثَّر بها تأثُّراً عميقاً، ورآها جديرة بأنْ تُوقِظ عاطفة دينيَّة حقيقيَّة عند بَني وطنه»[2].

- أنَّ القِراءات القرآنيَّة ليست وحياً من الله، وإنَّما هي اجتهادات من علماء المسلمين، ساعد على ذلك طبيعة الخط العربي[3].

---

(١) ينظر «موسوعة المستشرقين» (ص٢٠١)، وهذه الفرية أعاد صياغتها محمد الجابري في «العقل الأخلاقي العربي» (ص١٥١، ١٧١).
(٢) نقلًا من كتاب «آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي» للدكتور إدريس حامد محمد (ص٤٣).
(٣) «مذاهب التفسير الإسلامي» لجولدتسيهر (ص٦ - ٨).

- أنَّه لا يوجد في القرآن الكريم عقيدة سالمة من التَّناقض[١].

- أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة في بداية تكوينها قد تأَثَّرت بالفقه اليوناني[٢].

- أنَّ الجزء الأكبر من الأحاديث النبويَّة هو نتيجة لتطور الإسلام الدِّيني والتَّاريخي والاجتماعي خلال القرنين: الأول والثَّاني الهجريين[٣].

» **محمد شَحْرور[٤]:**

هو محمد ديب شَحْرور، سوري الجنسيَّة، من مواليد دمشق سَنَة (١٩٣٩م)، حصل على شهادة الدبلوم في الهندسة المدنية عام (١٩٥٩م) من موسكو، وعيِّن معيداً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق سَنَةَ (١٩٦٥م)، ثمَّ حصل على شهادة الماجستير عام (١٩٦٩م)، ثمَّ الدكتوراه عام (١٩٧٢م) من جامعة دبْلن بإيرلندا، تخصص ميكانيك تربة وأساسات.

من مؤلفاته: «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة»، وَ«الدولة والمجتمع»، وَ«نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي»، وَ«تجفيف منابع الإرهاب»، وَ«الإسلام والإيمان منظومة القيم».

ورغم أنَّ تخصص محمد شَحْرور في الهندسة المدنيَّة إلا أنَّه تحدَّث في فنون العلم الشَّرعي، وأتى بآراء شاذَّةٍ، خالف فيها أهل الاختصاص.

فمن آرائه الشاذة:

---

(١) «العقيدة والشريعة» (ص٦٨).
(٢) «المصدر السابق» (ص٥، ٤٧).
(٣) «دراسات محمديَّة» (ص١٨).
(٤) ينظر في موقع محمد شحرور سيرة ذاتية له (www.shahrour.or) وأيضاً موقع «ويكيبيديا» (ar.wikipedia.org).

- أنَّه من دعاة التَّجديد في أصول الفقه، وقد ألَّف كتابه «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي»، تأكيداً لهذه الفكرة، ويرى أنَّ علاج الإرهاب لا يمكن إلا بإعادة نظر كاملة بالأسس التي بُني عليها الفقه الإسلامي[(١)].

- يَتَبَنَّى فكرة فصل الدِّين عن السِّياسة، ويرى أنَّ الخلافة انتهت غير مأسوف عليها بلا رجعة[(٢)].

- أنَّ تطبيق الشَّريعة الإسلاميَّة من خلال كتب الفقه التُّراثيَّة لا يُمكن تنفيذه إلا بحكم مستبدٍّ دكتاتوري[(٣)].

- يُعَدُّ شَحْرور من المعاصرين القائلين بأنَّ الإسلام خاضع للتَّفسير التاريخي[(٤)]، فهو يرى أنَّ أقوال النَّبيِّ ﷺ حول المجتمع والسِّياسة والتَّنْظيم واللباس والأخلاقيَّات من السُّنَّة الظرفية غير الملزمة، ولا تحمل الطابع الأبدي، يمكن الاستئناس بها، ولكنها لا تُشَكِّل أحكاماً شرعية[(٥)].

- أنَّ أقوال النَّبيِّ ﷺ يُؤخذ بها إذا كانت مقبولة إنسانياً، قال: «وعلى هذا فإنَّ ضرر ما يُسمَّى كتب الحديث أكبر بكثير من نفعها، هذا إنْ كان فيها نفع أصلاً»[(٦)].

---

(١) ينظر «تجفيف منابع الإرهاب» (ص١٣٩).
(٢) «تجفيف منابع الإرهاب» (ص١٤٠).
(٣) المرجع السابق (ص١٤١).
(٤) دعوى القراءة التَّاريخية للنُّصوص قال بها فلاسفة التَّنْوير الغربي، واستخدموها في نقد كتبهم المقدَّسة، ثم أخذها عنهم العرب العلمانيُّون، فأسقطوا هذه الفكرة على التُّراث الإسلامي. ينظر: «العلمانيُّون والقرآن» للدكتور أحمد إدريس الطعَّان (ص٣٠٧)، و«الحداثيُّون العرب والقرآن الكريم» للدكتور الجيلاني مفتاح (ص١٣٧)، و«نهج الاعتزال في الاتِّجاهات الفكرية المعاصرة» لظافر سعيد شرقة (ص١٣٦)، و«موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين» للدكتور صالح محمد الدميجي (ص٣٣٣ - ٣٦٩).
(٥) ينظر: «تجفيف منابع الإرهاب» (ص٤٢)، وينظر «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص٩٣).
(٦) «تجفيف منابع الإرهاب» (ص ٤٢).

- أنَّ كتب الفقه خَلَطَتْ بين الجهاد والقتال والقتل والحرب والغزو بسبب الجهل، وبسبب التَّقليد الأعمى، وأحياناً إرضاءً لسلاطين الاستبداد، وخدمة للسِّياسة الإقصائيَّة، والتي غَدَتْ من سمات الفقه السِّياسي الإسلامي منذ السَقِيفة[1].

- استخفافه بعلم الجرح والتَّعديل، حيث يرى أنَّه لا معنى له، وهو عبءٌ على المسلمين[2].

- اتَّهم التَّابعين بالكذب في الحديث النبوي، وسمَّى بعض كبار التَّابعين، فهو يزعم أنَّ التَّابعين لم يكتفوا بالكذب، والتَّدليس على لسان الصَّحابة، كما فعل نافع مع ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مع ابن عباس، بل تعدوا ذلك إلى الكذب على النَّبيِّ ﷺ بالوضع والإدراج[3].

- إنكاره للنَّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم[4].

- الحجاب أعراف وتقاليد، لا علاقة له بالإسلام ولا الإيمان، ومع ذلك جعل منه الشَّرعيون شعاراً سياسيّاً[5].

- أنَّ المنكر والنكير وعذاب القبر وأهوال السَّاعة ما هي إلا رسائل إرهاب، ومصادرَة للعقل[6].

- أنَّ السُّنَّة النَّبويَّة، أي: ما فعله وقاله وأقرَّه النَّبيُّ ﷺ ليست وحياً[7].

---

(١) «تجفيف منابع الإرهاب» (ص ٥٥).
(٢) المرجع السابق (ص٤٢)
(٣) المرجع السابق (ص١٦٩)
(٤) المرجع السابق(ص١٣٦)، و«نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص٨٣).
(٥) ينظر: «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص٤٧).
(٦) المرجع السابق(ص٤٩).
(٧) المرجع السابق (ص٦٣).

- أَنْكَرَ حدَّ السَّرِقة الوارد في القرآن الكريم[١].

- أنَّ تفسير آيات الإرث، وأحكام الحجاب، والقَوَامة، ومفهوم النُّشوز هي تفسيرات منحرفة، فرضتها السِّياسة الأُمَويَّة، والعبَّاسية؛ لإبعاد الهاشميين والطالبيين[٢].

- وقف موقفاً سيئاً من بعض الصَّحابة الكرام، فهو يرى أنَّ حروب الرِّدة التي خاضها أبوبكر كانت سياسيَّة وحدودية لمنع الانفصال[٣]، وأنَّ عثمان عَيَّن أقاربه ليس على أساس الكفاءة، بل على أساس القرابة[٤]، وأنَّه أول من قال بالجَبْر[٥].

- أنَّ الإجماع لم يقع إلا على شهادة الإسلام، وشهادة الإيمان[٦].

» محمد عابد الجابري[٧]:

مفكر مغربي، ولد عام (١٩٣٥م) في مدينة فكيك شرق المغرب، وحصل على دبلوم الدِّراسات العليا في الفلسفة سَنَةَ (١٩٦٧م)، ثمَّ في عام (١٩٧٠م) حصل على الدكتوراه من كلية الآداب، بجامعة محمد الخامس بالرباط، ثم عمل في الكلية أُستاذاً للفلسفة والفكر العربي والإسلامي.

وفي شبابه التحق بالحزب الاشتراكي، عام (١٩٥٨م)[٨]، ثمَّ تَرَقَّى في الحزب إلى

(١) ينظر: «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص١٠٣).
(٢) المرجع السابق(ص١١٥).
(٣) المرجع السابق(ص١٠٧).
(٤) المرجع السابق(ص١٠٨).
(٥) المرجع السابق(ص١١١).
(٦) المرجع السابق(ص١١٤).
(٧) ينظر تعريف موجز عنه في موقع محمد عابد الجابري(www.aljabriabed.net)، وموقع «ويكيبيديا» (ar.wikipedia.org)، و«محمد عابد الجابري سيرة مفكر» مقال نشر في موقع «قناة الجزيرة» (www.aljazeera.net) بتاريخ ١٨/ ٥/ ١٤٣١هـ
(٨) ينظر «حفريات في الذاكرة» لمحمد الجابري (١٧٦).

درجة أنَّه كان يَصُوغ بياناته[1]، ثمَّ ترك الحزب بعد ذلك لأسباب صحيَّة[2].

وللجابري العديد من المؤلفات التي لاقت قبولاً في العالم العربي، ويُعَدُّ من أشهر دعاة التَّجديد من الكُتَّاب العصرانيين[3]، ومن أشهر مؤلفاته: «نحن والتراث»، وَ«التراث والحداثة»، وَ«العقل السِّياسي العربي»، وَ«العقل الأخلاقي العربي»، وَ«الدِّين والدولة وتطبيق الشريعة»، وَ«في نقد الحاجة إلى الإصلاح»، وَ«وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر».

وتوفي سنة (٢٠١٠م).

والجابري يَغْلب عليه الطَّرح الفلسفي، ورغم عدم تخصصه في العلوم الشَّرعية إلا أنَّه يجزم في مسائل علميَّة دقيقة، ويُطلق أحكاماً بحججٍ ضعيفة، ولذا وقع في أخطاء كبيرة.

ومن المآخذ عليه:

- دعوته إلى تأصيل جديد في أصول الفقه الإسلامي، وإعادة منهجيَّة التَّفكير في الشَّريعة، مغايرة للقواعد الأصولية التي كُتبت في ظروف سابقة[4].

- تبنيه الدَّعوة لتعطيل الحدود الشرعيَّة، بدعوى كثرة الشُّبهات المعاصرة، بسبب

---

(١) المرجع السابق (٢٣٦).
(٢) المرجع السابق (٢٣١).
(٣) ينظر أطروحة الدكتوراه «محاولات التَّجديد في أصول الفقه ودعواته» للدكتور هزَّاع الغامدي (ص٦٣٢)، و«الموقف المعاصر من المنهج السَّلفي في البلاد العربية» للدكتور مفرِّح القوسي (ص٢٤٥).
(٤) ينظر «التراث والحداثة» (ص١٠)، «وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر» (ص٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٦).

تعقيد الحياة، والتباس الحدود بالدَّوافع السِّياسية[1]، ويزعم أنَّ الشَّريعة لم تُطبَّقْ قطُّ كاملة في يوم من الأيام[2].

- وفي موضوع الصَّحابة وقع في أخطاء كثيرة، منها: إيراده لآية ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ۝٣٣ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾ [النجم: ٣٣، ٣٤] أنَّها نزلت في عثمان ﷺ[3]، وزعم أنَّ معاوية ﷺ هو الذي كرَّس أيديولوجيا الجبر[4]، وادَّعى أنَّ مَنْ أسلم في فتح مكة كان إسلامهم سياسيّاً، أكثر منه عقديّاً[5].

- احتفاؤه برموز أهل البدع، كالجعد بن درهم، وغيلان الدِّمشقي وَوَصْفِهم بالتَّنْوير[6]، وَوَصَفَ المعتزلة بأنَّهم ورثة الحركة التَّنويريَّة[7].

- حاكم الاختلاف بين الصَّحابة ﷺ بروايات شيعيَّة لا تَثْبُتُ[8].

- ادِّعاؤُه أنَّ نظرية أهل السُّنَّة في الخلافة داخلتها عناصر كِسْرَوِيَّة[9].

- وقوله: إنَّ كثيراً من الفقهاء والمحدِّثين يعتبرون الأحاديث المتعلِّقة بالسِّياسة أحاديث ضعيفة، أو موضوعة[10].

- وتَحفَّظ على الأحاديث الواردة في فتح فارس والروم؛ لأنَّها تحمل مشروعاً

---

(١) ينظر «وجهة نظر» (ص٦٨ - ٧٢).
(٢) المرجع السابق (٧٣).
(٣) ينظر «العقل السياسي العربي» (ص٧٠).
(٤) المرجع السابق (٢٦٠، ٣٠١)، «العقل الأخلاقي العربي» (ص٨٠، ١٤٩).
(٥) المرجع السابق (١٢٨).
(٦) ينظر «العقل السياسي العربي» (ص٣١٨، ٣٢٨)، «العقل الأخلاقي العربي» (ص٧٣، ٨٠).
(٧) ينظر «العقل الأخلاقي العربي» (ص٨٤).
(٨) المرجع السابق (١٣٧).
(٩) ينظر «العقل الأخلاقي العربي» (ص٢٠٨).
(١٠) ينظر: «العقل الأخلاقي العربي» (ص٢٣٢).

سياسيّاً، في حين أنَّ دعوة النَّبيِّ ﷺ كانت روحيَّة، وجوَّز أنْ تكون هذه الأحاديث دُوِّنت بعد فتح فارس والروم[١].

» عبد الجواد ياسين[٢]:

مصري، ولد سنة (١٩٤٣م)، في مدينة الزَّرْقا محافظة دِمياط، وتخرَّج من كلية الحقوق بالقاهرة سَنَةَ (١٩٧٦م)، وفي عام (١٩٨١م)، سُجِنَ مع حملة الاعتقالات التي قام بها السَّادات، ثمَّ خرج من السِّجن بعد عام، وتدرَّج في سلك النِّيابة والقضاء، ويعمل حالياً قاضياً في دولة الإمارات العربية المتَّحدة، ويظهر من خلال مؤلفاته أنه مرَّ بمرحلتين في حياته، المرحلة الأولى: وكانت في بدايات العمر، حيث ألف كتابه: «مقدِّمة في فقه الجاهليَّة المعاصرة»، ثمَّ بعد ذلك توقَّف عن التَّأليف حقبة من الزَّمن، ثمَّ كَتَبَ بعد ذلك عدَّة مؤلَّفات أَظْهر فيها فكره الجديد، من خلال مؤلَّفاته: «السُّلطة في الإسلام.. العقل الفقهي السَّلفي بين النَّص والتَّاريخ»، وَ«السُّلطة في الإسلام.. نَقْد النظرية السياسيَّة»، وَ«تَطوُّر الفكر السِّياسي في مصر خلال القرن التَّاسع عشر»، وَ«الدِّين والتَّديُّن التَّشريع والنَّصُّ والإجماع».

وعبد الجواد ياسين شديد النَّقْد على الفقه والفكر السَّلفي وأهل الحديث، ولذا أطلق أحكاماً عامَّة في التُّهم دون أنْ يُدلِّل عليها بحجج توازي حجم الدَّعوى.

فمن أبرز آرائه الجديدة:

- وَصَف الفقه السَّلفي بأنَّ معظمه قد خضع لرغبات الحُكَّام، فهو يقول: «ولم يكن الفقه السَّلفي أكثر من انعكاس لاحِقٍ على الواقع، الذي كان الحُكَّام هم المعبِّرين

(١) «العقل السياسي العربي» (ص٥٩).

(٢) ينظر تعريف عنه في «ويكيبيديا» (ar.wikipedia.org)، ومقال «بين سلفيَّة الواقع، وسلفيَّة النص قراءة في تحولات القاضي عبد الجواد ياسين» لعمرو عبد المنعم، «مجلة البيان» عدد (٣١٤)، «محاورات.. الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة» لنواف القديمي (ص٢٦).

عنه، والشارحين له»[1].

- كما وَصَفَ الفكر السِّياسي الإسلامي بأنَّه ردة فِعْلٍ تَبْريريَّة لواقع الأنظمة السِّياسية الحاكمة المستبدَّة[2].

- وأنَّ النَّظرة السَّلفية للإمامة لم يَصْنعها النَّص، وإنَّما صنعها التَّاريخ[3].

- وأمَّا أهل الحديث فهو يرى أنَّهم الأقلُّ اعتداداً بقيمة العقل والحرِّية، والأكثر التصاقاً وتبعيَّة بالسُّلطة السِّياسية، والأقلُّ تأهُّلاً للتَّنظير السِّياسي[4]، وَوَصَفَ الإمامَ أحمدَ بالجمود العقلي[5]، وَوَصَفَ موقفه في ردِّ رواية المتوقِّف في مسألة خلق القرآن بالسَّذاجة الفكرية، وضِيْقِ الأفق[6].

- دعا إلى صياغة جديدة في علم أصول الفقه، فهو مثلاً ضد «القياس»، ويرى أنَّه جُعِلَ بمنزلة النُّصوص، وهو يؤدي إلى تضييق المباح، ويوسع دائرة الحرام، وبالتَّالي دعا إلى تنحية كل المصادر اللانصيَّة، كالإجماع والقياس وقول الصحابي وعمل أهل المدينة[7].

- لا يخفي إعجابه الشَّديد بالتُّراث اليوناني، ودوره في إثراء الفكر الإسلامي وتحريكه[8].

---

(١) «محاورات.. الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة» (ص٢٦).
(٢) المرجع السابق.
(٣) «السلطة في الإسلام» (ص٧٧).
(٤) «محاورات.. الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة» (ص٢٦)، وينظر: «السلطة في الإسلام» (ص١٦٤).
(٥) «السلطة في الإسلام» (ص١٤٩).
(٦) المرجع السابق (ص ١٥٠).
(٧) المرجع السابق (ص٢٨ - ٣٠).
(٨) «السلطة في الإسلام» (ص٢٨).

- أشاد كثيراً بالمعتزلة، وإعمالهم للعقل، وأنهم أكثر تلاؤماً في هذا العصر من الفكر السَّلفي[١].

- يرى أنَّ الاختلاف في مسألة خلق القرآن مما يتَّسع له صدر الاجتهاد في الإسلام[٢].

- وحمَّل عليّاً ﷺ مسؤوليَّة التَّشيُّع في عصره[٣].

- يحيل إلى مصادر شيعيَّة عند حديثه عن حُكَّام بني أُميَّة[٤].

- أنَّ كلام السَّلف في المعتزلة، والفِرَق الكلاميَّة هو من باب الخصومة السِّياسية، حيث كان السَّلف لسان السُّلطان[٥].

- مسألة القول بالجَبْر بدأت على يد معاوية ﷺ[٦]، والقول بالقَدَر فكرة نشأت لمواجهة السِّياسة الأُمَويَّة المستبدَّة[٧].

- إنكاره لأحاديث خروج المسيح الدَّجَّال[٨].

- وقف موقفاً سيئاً من الصَّحابة ﷺ، فقد اتَّهم معاوية ﷺ بالكذب[٩]، وطعن في أبي هريرة ﷺ، وسماه: «ماكينة التَّنْصيص الكبرى في الإسلام»، ووصف رواياته بأنَّها

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص٣٠)، وينظر - أيضاً -: (ص١٠٦، ١١٥، ١١٨، ١١٩).
(٢) المرجع السابق (ص٨٧).
(٣) المرجع السابق (ص١٠٠).
(٤) المرجع السابق (ص١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٧، ٢٥٧).
(٥) المرجع السابق (ص١٦٧).
(٦) المرجع السابق (ص١٣٢، ١٥٧، ١٥٨).
(٧) المرجع السابق (ص١٦٨).
(٨) المرجع السابق (ص٣١٢).
(٩) المرجع السابق (ص٢٦٤).

أُمَوية[١]، وعرَّض بالمغيرة بن شعبة ﷺ، حيث أورد رواية من طريق ابن شهاب، عن قَبِيْصة بن ذُويب، عن المغيرة بن شعبة، ثمَّ قال: (وما أدراك ما المغيرة بن شعبة!؟)[٢].

- اتَّهم كعب الأحبار بأنَّه كان يُحدِّث بالمرويَّات لمعاوية ﷺ نفاقاً[٣]، وطَعَنَ فيه بأنَّه يروي المرويَّات التي تهواها السُّلطة السِّياسيَّة، حيث أورد رواية عن كعب الأحبار أنَّه روى عند عبدالملك بن مروان أنَّ الله قال للصَّخرة: أنت عرشي الأدنى، ثمَّ قال: «مرة أخرى نجد أنفسنا أمام كعب الأحبار، يروي الرِّوايات في رحاب السُّلطة الأُمَوية»[٤].

هذه أبرز أسماء أصحاب التَّفسير السِّياسي، وإنَّما أبرزنا بعض انحرافاتهم لبيان أنَّ الخلاف معهم ليس في دعوى وجود الأثر السِّياسي، ولا في جهلهم بعلوم السُّنَّة، أو مناهج المحدِّثين، وإنَّما الخلاف أعمق من ذلك، فهو يتعلق بأُصول الدِّين، ومسلَّمات الشَّريعة، فهذه التُّهمة - شبهة الأثر السياسي - ما هي إلا فرع عن انحراف كبير عندهم، وإنَّ الغاية عندهم من التَّشكيك في السُّنَّة بالأثر السِّياسي هي الطَّعْن في ذات الدِّين نفسه ليس إلا.

وبعد هذا التمهيد نأتي إلى الحديث عن الطعون العامة، وهي طعون تَرِدُ في أثناء التَّشكيك في بعض الأحاديث المتعلِّقة بالشَّأن السِّياسي، فيذكرها الطَّاعنون على أنَّها نتيجة وصلوا إليها.

وهذه الطُّعون سنذكرها في المباحث التَّالية:

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٥).
(٢) المرجع السابق (ص١٦٧).
(٣) المرجع السابق (ص١٦٧).
(٤) المرجع السابق (ص٢٧٤)، قلت: ويكفي إبطالًا لهذه الرواية أنَّ كعب الأحبار توفي آخر خلافة عثمان، ولم يدرك عبد الملك بن مروان. «تقريب التهذيب» رقم (٥٦٤٨).

المبحث الأول

دعوى أنَّ الأحاديث المتعلِّقة بالشَّأن السِّياسي غير تشريعيَّة

جاءت أحاديث صريحةً عن النَّبيِّ ﷺ تتعلَّق بالجانب السِّياسي، تلقَّتها الأُمَّة بالقبول، فأوردها العلماء في كتب الفقه، وكتب السِّياسة الشرعيَّة، وعُدَّت جزءاً من الدِّين، ومن رسالة الإسلام الإصلاحية للحياة.

وقد تكلَّم بعض أصحاب التَّفسير السِّياسي، وبعض المفكِّرين المعاصرين على هذه الأحاديث، ليس من جهة التُّهمة السِّياسية، وإنَّما من جهة ادِّعاء أنَّها أحاديث غير تشريعيَّة، أي أنَّها صَدَرت من النَّبيِّ ﷺ لا لكونه نَبيّاً، بل باعتباره إنساناً، أو بمقتضى خبرته في الشُّؤون الدُّنيوية، أدَّى إليها اجتهاده ونَظَره وِفْق ظروف معيَّنة، ونوازل محددة، وبالتَّالي فهي نصوص غير مقدَّسة، بل هي محضُ اجتهادٍ، لا تأخذ صفةَ التَّشريع[1].

فقد ذهب محمد شَحْرور إلى أنَّ أقوال النَّبيِّ ﷺ المتعلِّقة بالسِّياسة والمجتمع والأخلاقيات هي غير تشريعيَّة، بل كانت في ظروفٍ معينة، وهي غير ملزمة، ولا تحمل الطَّابع الأَبَدي[2].

وعَدَّ الدكتور محمد عُمَارة ما يتعلَّق بأفعال النَّبيِّ ﷺ في الإمامة لا إلزام فيه وبه، إلا إذا عُرِضَ على إمامِ الوقت، والدَّولة القائمة فأجازته[3].

---

(١) ينظر بتصرف: «السُّنَّة التَّشريعية وغير التَّشريعية عند دعاة التَّجديد» للدكتور عبد اللطيف الصرامي(ص ٤٤).

(٢) «تجفيف منابع الإرهاب» (ص ٣٢).

(٣) «النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود» (ص ٤٤-٤٥)، وقريب منه رأي الدكتور محمد سليم العوا، ينظر: «مجلة المسلم المعاصر»، مقال: السُّنَّة التَّشريعية وغير التَّشريعيَّة، نسخة إلكترونية.

ويرى راشد الغَنُّوشي إخراجَ التَّصرُّفات السِّياسيَّة من دائرة السُّنَّة التَّشريعيَّة، حيث ذكر هذا في معرض حديثه عن الرِّدَّة، فقال: «إنَّ الرِّدَّة جريمة لا علاقة لها بحرية العقيدة التي أقرَّها الإسلام، إنَّها مسألة سياسيَّة، قُصد بها حِياطة المسلمين، وحِياطة تنظيمات الدَّولة الإسلاميَّة من نَيْل أعدائها، وإنَّ ما صدر مِنَ النَّبيِّ ﷺ في شأن الرِّدَّة إنَّما هو باعتبار ولايته السِّياسيَّة على المسلمين»[1].

وأما الدكتور يوسف القرضاوي فيرى أنَّ ما قاله النَّبيُّ ﷺ أو فَعَلَهُ بِصفة الإِمامة والرِّئَاسة لا يدخل في باب التَّشريع[2].

وكذا ذهب الدكتور سعد الدين العثماني إلى أنَّ تصرفات النَّبيِّ ﷺ في الإمامة لا تأخذ الطَّابع الأبدي، وإنَّما تحمل الطَّابع النِّسبي المرتبط بالزَّمان والمكان والظرف، وانتهى إلى أنَّها غير تشريعيَّة ولا مُلْزِمة، ولا يجوز الجمود عليها، بحجة أنَّها سُنَّة[3].

وأما الطاهر بن عاشور فقد جعل أكثر تصرفاته ﷺ في الإمامة غير تشريعيَّة، حيث قال: «وأَمَّا حال الإمارة فأكثر تصاريفه لا يَكاد يَشْتبه بأحوال الانتصاب للتَّشريع، إلا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب، مما يحتمل الخصوصيَّة، مثل: النَّهي عن أكل لحوم الحمر الأهليَّة...»[4].

على أن بعض الكُتَّاب قد غلا في هذه المسألة فاعتبر أنَّ كلَّ الأحاديث المتعلِّقة بالسِّياسة لا تَصحُّ، وبالتَّالي ليست تشريعيَّة قطعاً.

ومن هؤلاء محمد عابد الجابري حيث ذهب إلى أنَّ دعوة النَّبيِّ ﷺ روحية، وليست سياسيَّة، واستشهد على ذلك بأنَّ كثيراً من الفقهاء والمحدِّثين يَعتبرون

(١) «الحريات العامة في الدولة الإسلامية» (ص٥٠).
(٢) «السنة مصدر للمعرفة والحضارة» (ص٧٩).
(٣) «الدين والسياسة تمييز لا فصل» (ص٢٨).
(٤) «مقاصد الشريعة في الإسلام» (ص ٢١٥).

الأحاديث المتعلِّقة بالسِّياسة أحاديث ضعيفة أوموضوعة[1].

ورأى محمد سعيد العَشْماوي أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يُمارس السِّياسة أبداً، ولم تكنْ السِّياسة مِنْ رسالته[2].

وكثيرٌ ممن رأى أنَّها غير تشريعيَّة استدلَّ على ذلك ببعض النُّصوص من السُّنَّة النَّبويَّة، وبقول القرافي الآتي ذكره.

» المناقشة والنقد:

1) لا خلاف أنَّه ليس كلُّ تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ تُعَدُّ تشريعاً، فثمَّة أفعالٌ صَدَرتْ عنه ﷺ لا تُعَدُّ مِنْ قَبيل السُّنَّة، وليست الأُمَّة مُلْزمة بها، كأفعاله الجبليَّة مِنْ مشي وقيام وضحك، ممَّا لا علاقة له بالعبادات، ولم يأمرْ بها أحداً، ومثلها الأمور العادية كلبس القميص والعمامة وإطالة الشعر، ونحوها مما يفعله عامَّة النَّاس.

لذا فرَّق العلماء بين هذه الأفعال، وبين غيرها من المأثور عنه ﷺ مما يُعَدُّ تشريعاً، وبعض العلماء ألحق بغير التَّشريعي كلَّ ما صدر عنه ﷺ من الأمور الدُّنيوية الصِرْفة، كالطب والزراعة والصناعة والتجارة، وغيرها[3].

فهذا الأصل المذكور وَجَدَه بعض المعاصرين ذريعةً لتوسيع دائرة غير التَّشريعي شيئاً فشيئاً، حتى فُرِّغت السُّنَّة النَّبويَّة في كثيرٍ من أبوابها من التَّشْريع، وحُصِرَت السُّنَّة النَّبويَّة في جانب العقائد والعبادات. أمَّا بقيَّة الأحاديث في شؤون الحياة فهي ليست تشريعيَّة، وبالتَّالي غير مُلْزمة، فيكون فِعْلُه ﷺ مثل فِعْلِ غيره، ولا ميزة له عليه، حتى وإنْ كان نبيّاً رسولاً!.

---

(1) «العقل السياسي العربي» (ص٥٧، ٢٣٢)، وينظر: «وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر» (ص٨٣).

(2) «العقل في الإسلام» (ص٣٦).

(3) ينظر «أفعال النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية» للدكتور محمد الأشقر (١/ ٢١٣- ٢١٤).

إنَّ مآل هذا القول في تَنْحية الأحاديث السِّياسيَّة عن التَّشريع يؤدي إلى نفس النَّتيجة التي يُنادي بها العلمانيون في تَنْحية نصوص الدِّين عن أمور الحياة - ومنها السِّياسيَّة -!!.

ومِن المُؤْسِف أنَّ هذه الحقيقة في شمولية تشريعات الإسلام للشَّأن السِّياسي قد تَنَبَّه لها، واعترف بها خصوم الإسلام مِن المستشرقين، حيث يقول المستشرق جب: «... عندئذٍ صار واضحاً أنَّ الإسلام لم يَكُنْ مجرد عقائد دينيَّة فرديَّة، وإنَّما استوجب إقامته بمجتمعٍ مستقلٍ، له أسلوبه المعيَّن في الحكم، وله قوانينه وأنظمته الخاصة»[1].

ويقول الدكتور فتزجرالد: «ليس الإسلام ديناً فحسب، ولكنَّه نظامٌ سياسي - أيضاً -، على الرَّغم مِنْ أنَّه قد ظَهَرَ في العَهْدِ الأخير بعض أفراد مِن المسلمين ممَّن يَصِفُون أنفسهم أنَّهم عصريون، يحاولون أنْ يَفْصلوا بين النَّاحيتين»[2].

على أنَّنا لا نتَّهم كلَّ مَنْ وَصَفَ أقوالَ وأفعالَ النَّبيِّ ﷺ المتعلِّقة بالسِّياسة بأنَّها غير تشريعيَّة أنَّه يدعو لفَصْل السِّياسة عَن الدِّين، وإنَّما المراد بيان أنَّ هذا الرَّأي اتَّخذه العلمانيون ذريعةً في تنحية الدِّين عن السِّياسة.

٢) أنَّ عموم النُّصوص من القرآن والسُّنَّة صريحة في الأَخْذِ عن الرَّسول ﷺ، وأنَّه لا يَنْطِقُ عن الهوى، وأنَّ اتِّباعه سبيل الهدى والصواب، وهي عامَّة تُحْمَلُ على عمومها، ومَنْ يُخْرِج شيئاً منها حتى ولو كان من الأمور الدنيوية فلا بد له مِنْ دليلٍ خاصٍ يدلُّ على إخراجه مِن هذا الاتِّباع، قال الإمام الشَّافعي: «لم أَسْمع أحداً نَسَبَهُ النَّاس أو نَسَبَ نفسه إلى عِلْمٍ، يُخالف في أنَّ فَرْضَ الله - عزَّ وجلَّ - اتِّباع أَمْرِ رسولِ الله، والتَّسليم لحُكْمه، بأنَّ الله - عزَّ وجلَّ - لم يَجْعل لأحدٍ بَعْدَه

---

(١) نقلًا من «النظريات السياسية الإسلامية» لمحمد ضياء الدين الريس (ص٢٩).
(٢) المصدر السابق (ص٢٨).

إلا اتِّباعه، وأنَّه لا يُلْزَم قول بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله، أو سُنَّة رسوله، وأنَّ ما سواهما تَبَعٌ لهما، وأنَّ فَرْضَ الله علينا وعلى مَنْ بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله واحد»(١).

٣) أنَّ أقواله وأفعاله المرتبطة بالشَّأن السِّياسي - ومنها الإمامة - لم يزل العلماء يَسْتشهدون بها في مسائل السِّياسة الشَّرعيَّة، ويوردونها عند التَّنازع، فلو لم تَكُنْ تشريعاً لما ذُكرت في كلامهم، ولو لم تَكُنْ مُلْزِمة لما امتثل لها الصَّحابة، وعَدُّوها مِن الرَّد إلى الرَّسول ﷺ.

ولو أخذنا مثلاً مسألة قتل المرتدِّ، باعتبار أنَّ بعضَهم لا يرى قتل المرتدِّ، وأنَّه خاضع لموقف الإمام، وليس تشريعاً للأُمَّة في هذا الحكم، كما هو رأي الغَنُّوشي، ومحمد سليم العوا، نجد أنَّ موقف الصَّحابة ﷺ التَّسليم الكامل لقول النَّبيِّ ﷺ، ممَّا يدلُّ على أنَّهم قد فهموا أنَّه تشريع لهم في شأن سياسي، حيث جاءَ في حديث أبي موسى الأَشْعري ﷺ: أَنَّ رَجُلًا أَسْلَمَ، ثُمَّ تَهَوَّدَ، فَأَتَى مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ ﷺ، وَهُوَ عِنْدَ أَبِي مُوسَى ﷺ فَقَالَ: مَا لِهَذَا؟ قَالَ: أَسْلَمَ، ثُمَّ تَهَوَّدَ، قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى أَقْتُلَهُ، قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ(٢).

فهذا معاذ بن جبل ﷺ - وهو أعلم الصَّحابة بالحلال والحرام - قد صرَّح أنَّ قَتْل المرتدِّ حَدٌّ إلهي، وليست تعزيراً تُفَوَّضُ فيه العقوبة للحاكم، بدليل قولِه: «قضاءُ الله ورسولِه»، فهي صريحة أنَّ هذا الحكم وحيٌ مِن اللهِ على رسوله ﷺ(٣).

---

(١) «جماع العلم» للشافعي (ص٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٥) رقم (٧١٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥٦) رقم (١٧٣٣).

(٣) ينظر بحث «مسالك تضييق الاحتجاج بالسنة في الفكر الإسلامي المعاصر» للدكتور خالد بن منصور الدريس، ضمن كتاب «الحديث الشريف وتحديات العصر» (ص١١٧ - ١١٨).

٤) أنَّ عبارة «التَّصرف في الإمامة»، تحتاج إلى تفصيل؛ إذ التَّصرف يُطلق على القول - أيضاً -، وليس مجرد الفعل[١]، وهي عند إطلاقها محمولة على عمومها، وفي هذا إشكال بيِّن!.

فلازم هذا اعتبار أحاديث النَّبيِّ ﷺ المتعلقة بالسِّياسة في موضوع الإمامة داخلة في السُّنَّة غير التَّشريعية، كأمره بوجوب تنصيب خليفة، وطاعته، وتحريم الخروج عليه، - وهي أحاديث بلغت حدَّ التَّواتر، واستقرَّ الإجماع على العمل بها، كما سيأتي ذكره -، ونَهيه عن ولاية المرأة، هل هذه الأحاديث التي ظاهر فيها الجانب السِّياسي غير تشريعية؟!.

٥) أنَّه ليس هناك ضابط دقيق في الفَصْل بين التَّشريعي وغير التَّشريعي في الجانب السِّياسي، وعليه فالأصل أنَّ جميع تصرفات النَّبيِّ ﷺ في السِّياسة تشريعيَّة، أخذاً بعموم النُّصوص في اتِّباعه، إلا إذا جاءت قرينة تدلُّ على عدم التَّشريع فيه - كما سيأتي -، فإخراج تصرف النبي ﷺ السِّياسي مِن التَّشريع يَفْتقِرُ إلى معيارٍ دقيق، وهذا «المعيار يَصْعب، بل يستحيل التَّحقُّق منه، لا سيَّما بعد انتقال الرَّسول ﷺ إلى الرَّفيق الأعلى، وانقطاع الوحي؛ إذ كيف نَعرف بعد وفاته ﷺ أنَّ قولاً ما أو فعلاً ما صَدَرَ منه عَنْ وحيٍ، أو عَنْ غير وحيٍ»[٢].

٦) أنَّ من يقول: إنَّ أحاديثَه ﷺ في الإمامة وفِعْلَه سُنَّة غير تشريعيَّة، لأنَّها متعلِّقة بشأن دنيوي، وللنَّظَر المصْلَحي، يلزمه أنْ يَنْسَحِبَ قولُه هذا على أحاديث النَّبيِّ ﷺ في الشَّأن الاجتماعي والاقتصادي والأخلاق والمعاملة، فكلُّها أمور دنيويَّة،

---

(١) ويدل على ذلك حديث عمار بن ياسر ﷺ، وفيه: «... إنَّما كَانَ يَكْفِيْكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا: ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمالَ عَلَى اليَمِيْنِ، وَظَاهرَ كَفَّيه وَوَجْهَهُ» أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٨٠) رقم (٣٦٨)، حيث سمى الفعل قولاً.

(٢) «السُّنَّة تشريع لازم» للدكتور فتحي عبد الكريم (ص٢٨).

والقرآن الكريم ليس فقط كتاب عقيدة وعبادة، بل قد جاء بمسائل دنيوية وسياسيَّة تتعلق بمصالح النَّاس، كالسِلْم والحَرْب والغَنَائم، والأَسْرِ، والحدود، فكلُّ هذه مرتبطة بتصرُّف الإمام، فهل يقال: إنَّها آيات لا يَلْزم العمل بها !.

٧) أنَّ كلَّ أفعال النَّبيِّ ﷺ لا بدَّ أنْ تدلَّ على التَّشريع، ولو لم يأتِ منها إلا أنَّ قولَه أو فعلَه في هذه النَّازلة هو من باب المأذون فيه، فيدخل في قسم المباح، والمباح من الأحكام التَّشريعيَّة[1]، ويُؤكِّدُ ابن تيميَّة هذا المعنى بقوله: «...فكلُّ ما قاله بعد النُّبوَّة وأُقرَّ عليه ولم يُنْسَخ؛ فهو تشريعٌ، لكن التَّشريع يتضمَّن الإيجاب والتَّحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دلَّ عليه مِن المنافع في الطِّبِّ؛ فإنَّه يتضمن إباحة ذلك الدَّواء والانتفاع به، فهو شَرْعٌ لإباحته، وقد يكون شَرْعاً لاستحبابه؛ فإنَّ النَّاس قد تنازعوا في التَّدَاوي...»، إلى أنْ قال: «.. والمقصود أنَّ جميعَ أقوالِه يُستفاد منها شرع، وهو ﷺ لما رآهم يُلَقِّحون النَّخْلَ قال لهم: (ما أَرى هذا يغني شيئاً)، ثمَّ قال لهم: (إنَّما ظننت ظنّاً، فلا تُؤَاخذوني بالظَّنِّ، ولكنْ إذا حدَّثتكم عن الله؛ فلن أَكْذِبَ على الله)، وقال: (أنتم أَعْلمُ بأمورِ دنياكم؛ فما كان مِنْ أَمْرِ دينكم فإليَّ)، وهو لم يَنْهَهُمْ عن التَّلقيح، لكنْ هم غَلَطُوا في ظنِّهم أنَّه نهاهم كما غَلَطَ مَنْ غَلَطَ في ظنِّه أنَّ الخيطَ الأَبيض والخَيْط الأسودَ هو الحبل الأبيض والأسود»[2].

٨) أنَّ كلَّ التَّصرفات القوليَّة والفعليَّة مِن النَّبيِّ ﷺ في الشَّأن السِّياسي إمَّا أنْ تدلَّ صراحة على الأمر والنَّهي، أو تدلَّ على الرَّأي، فإنْ كان أمراً أو نهياً فالامتثال له واجب، وهو داخل في عموم قوله ﷺ: «... فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ،

(١) ينظر «السِّياسة الشَّرعيَّة في تصرفات الرَّسول ﷺ الماليَّة والاقتصاديَّة» لمحمد محمود أبو ليل (ص٣٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١١).

وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[1]، وإنْ كان رأياً فهو يحتمل أنْ يكون من الرَّأي البشري، ويحتمل أنْ يكون مِن الوحي الغَيْبي، وليس لمن زعم أنَّ تصرفاته السِّياسيَّة غير تشريعيَّة أدلَّة صريحة تدل على أنَّها كلَّها رأيٌ بَشري، نعم في حوادث قليلة - ستأتي - دلَّت القرينة على أنَّها اجتهاد بَشري منه ﷺ، ولذا فالصَّواب أنْ نَتْرك النَّظر حول هذا الرَّأي هل هو بشري أو لا؟ إلى النَّظر في ذات الرَّأي هل يكون صواباً أو لا؟.

والقاعدة أنَّ كلَّ تصرُّفٍ منه ﷺ يكون صواباً بسكوت الوحي، ولا يمكن أن يكون التَّصرف خطأً ويَسْكت عنه الوحي[2]، أو مما يتبيَّنُ للنَّبيِّ ﷺ خطؤه في اجتهاده - كما سيأتي في قِصَّة تأبير النَّخل -، ولذا لما استأذن المنافقون النَّبيَّ ﷺ في القعود عن الجهاد، فأذن لهم - وهذا تصرف سياسي منه ﷺ -، عَتَبَ عليه الله - تعالى - فنَزَلَ قولُه - سبحانه -: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]. ويؤكِّد الشَّاطبي هذا بقوله: «الحديث إمَّا وحيٌ مِن الله صِرْف، وإمَّا اجتهاد من الرَّسول -عليه الصلاة والسَّلام- مُعْتَبَرٌ بوحي صحيح مِنْ كتابٍ أو سُنَّة، وعلى كلا التَّقديرين لا يُمْكن فيه التَّناقض مع كتاب الله؛ لأنَّه -عليه الصلاة والسَّلام- ما يَنْطق عن الهوى، إنْ هو إلا وحيٌ يُوحى، وإذا فُرع على القول بجواز الخطأ في حقِّه؛ فلا يُقَرُّ عليه ألبتَّة ؛ فلا بدَّ مِن الرجوع إلى الصَّواب، والتَّفريع على القول بنفي الخطأ أولى ألَّا يُحْكَم باجتهاده حُكْماً يُعارِض كتابَ الله - تعالى - ويخالفه»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٤) رقم (٧٢٨٨)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٩٧٥) رقم (١٣٣٧).

(٢) وقد نقل ابن تيمية اتِّفاق الأئمة على ذلك، حيث قال: «...ولهذا اتَّفق الأئمَّة على أنَّه ﷺ معصوم فيما يُبلِّغه عن ربِّه، وقد اتَّفقوا على أنَّه لا يُقَرُّ على الخطأ في ذلك»، «مختصر الفتاوى المصرية» (١/ ٩٩).

(٣) «الموافقات» (٤/ ٣٣٥).

٩) أَنَّه إذا كان أهل الحديث قد أخذوا مِنْ سكوتِ النَّبيِّ ﷺ وإقراره تشريعاً وعدُّوه مِنَ الحديث، فكيف يكون قولُه واجتهادُه ليس بتشريع؟! إذْ لا شكَّ أنَّ رأيَ الرَّسول ﷺ مَبْني على العلم بالله وشَرْعه، وليس على الجهل، وهو معصوم عن الهوى، ورأيه - من غير شك - خيرٌ مِنْ رأي غيرِه، واجتهاده ﷺ ليس كاجتهاد غيره، فهو لا يُقَرُّ على الخطأ، قال السَّرخسي: «فعرفنا أنَّه كان يفتي بالرَّأي في أحكام الشَّرع، وكان لا يُقرُّ على الخطأ، وهذا لأنَّا أُمرنا باتِّباعه، قال - تعالى -: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وحين بَيَّنَ بالرَّأي، وأُقرَّ على ذلك، كان اتِّباع ذلك فَرْضاً علينا لا محالة، فعَرَفنا أنَّ ذلك هو الحق المتيَقَّن به، ومثل ذلك لا يُوجد في حقِّ الأُمَّة، فالمجتهد قد يُخطئ ويُقَرُّ على ذلك»[1].

١٠) أنَّ من جعل تصرفاته ﷺ في الإمامة ليست تشريعيَّة يستدلُّ بنصوص ظهر خطأُ اجتهاد النَّبيِّ ﷺ فيها، فجعل مِنْ ذلك قاعدة مطَّردة، وهي أنَّ كلَّ تصرفٍ دنيوي - ومنها السِّياسة - فهو غير تشريعي، وكان بالإمكان النَّظر في كلِّ دليل على حدة.

وهذه الأدلة على النَّحو الآتي:

- **الدَّليل الأول: حادثة تأبِير النَّخل**، وقد وردت عن عددٍ مِن الصَّحابة، بألفاظ مختلِفة، منها:

حديث أنس بن مالك ﷺ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ مَرَّ بقوم يُلَقِّحُونَ، فقال: «**لو لم تَفْعلوا لَصَلُحَ**»، قال: فَخَرَجَ شِيْصاً[2]، فمر بهم، فقال: «**ما لِنَخْلكم**»؟، قالوا: قلتَ: كذا وكذا،

---

(١) «أصول السرخسي» (٢/ ٩٥)، وينظر: «السُّنَّة التَّشريعية وغير التَّشريعية عند دعاة التَّجديد» للدكتور عبداللطيف الصرامي (ص٢٥١).

(٢) الشيصُ: التَّمر الذي لا يَشْتَدُّ نوَاه ويَقْوى، وقد لا يكونُ له نَوىً أصلًا. «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٢/ ١٢٦٧).

قال: «أنتم أَعْلَمُ بأَمْرِ دنياكم»[1].

وفي حديث رافع بن خَدِيج ﷺ قال: قدم نبيُ الله ﷺ المدينة وهم يأبِرونَ النَّخل، - يقولون: يُلَقِّحونَ النَّخل، فقال: «ما تصنعون؟»، قالوا: كُنَّا نَصْنَعُه، قال: «لعلَّكم لو لم تَفْعلوا كان خيراً»، فتركوه، فَنَفَضَتْ، أو فَنَقَصَتْ، قال: فذكروا ذلك له، فقال ﷺ: «إنَّما أنا بَشَرٌ، إذا أَمَرتكم بشيءٍ مِنْ دينكم فخذوا به، وإذا أَمَرتكم بشيءٍ مِنْ رأْيِي، فإنَّما أنا بَشَرٌ»[2].

وفي حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النَّخل، فقال: «ما يَصْنع هؤلاء؟»، فقالوا: يُلَقِّحُونه، يجعلون الذَّكر في الأُنْثى فَيَلْقَحُ، فقال رسول الله ﷺ: «ما أَظنُّ يُغني ذلك شيئاً»، قال: فأُخْبروا بذلك، فَتَرَكُوه، فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «إنْ كان يَنْفعهم ذلك فَلْيَصنعوه فإنِّي إنَّما ظَنَنْتُ ظَنّاً فَلا تُؤَاخِذُوني بالظَّنِّ، ولكنْ إذا حدَّثتكم عَن اللهِ شَيئاً فَخُذُوا به، فإنِّي لنْ أَكْذِبَ عَلى اللهِ - عَزَّ وَجَلَّ -»[3].

فهذه الواقعة هي عُمْدة مَنْ ذهب إلى أنَّ فعلَه ﷺ السِّياسي ليس بتشريعي، لأنَّه داخل ضمن التَّصرُّفات الدُّنيويَّة.

وهذا الاستدلال محل نظر من عدَّة أوجه:

أولاً: أنَّ هذا النَّص من اجتهاد النَّبيِّ ﷺ الذي بان له فيه عدم صواب الظَّنِّ الذي رآه، ففي النَّص قرينةٌ واضحة دلَّت على أنَّ هذا الرَّأي ليس مِن الوحي، وهو إقرار النَّبيِّ ﷺ بمجانبته للصَّواب، وبالتَّالي فالخلاف مع هؤلاء ليس في النَّص الذي تبيَّن خطأ

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣٦) رقم (٢٣٦٣).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣٥) رقم (٢٣٦٢).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣٥) رقم (٢٣٦١).

الاجتهاد فيه، وإنَّما في النُّصوص التي لم يَتبيَّن مجانبة الصواب فيها، فلا يُدْرَى هل هي من الوحي، أو لا؟ فإخراجها مِن الوحي يَحتاج إلى دليل؛ إذْ الأصل حَمْلُ أقوالِه ﷺ على التَّشريع، ولا يَخْرج منها شيءٌ إلا بقرينة.

ثانياً: أنَّ الرِّوايات أفادت أنَّ النَّبيَّ ﷺ ظَنَّ أنَّ التَّلقيح لا يُفيد، فهو لا يَعْدُو حدودَ الظَّنِّ الذي ظَنَّه النَّبيِّ ﷺ، ولم يأمُرْهم، ولم يَنْهَهُم، قال النَّووي: «... قال العلماء: ولم يَكُنْ هذا القول خَبَراً، وإنَّما كان ظنّاً كما بيَّنه في هذه الرِّوايات، قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظَنُّه كغيره، فلا يَمتنع وقوع مثل هذا، ولا نَقْصَ في ذلك»[1]، وإنَّما ظَنُّوا هم أنَّه ﷺ نهاهم كما قال ابن تيمية: «...وهو لم يَنْهَهُم عن التَّلقيح، لكنْ هم غَلَطوا في ظَنِّهم أنَّه نهاهم، كما غَلَطَ مَنْ غَلَطَ في ظنِّه أنَّ (الخيطَ الأبيض) و(الخيطَ الأسود) هو الحبل الأبيض والأسود»[2]، ولذا حين تَبيَّن للنَّبيِّ ﷺ هذا الخطأ تراجع، وأَعْلنَ ذلك، وبيَّن أنَّ الذي ينفعهم هو الذي ينبغي لهم فعله، فقال: «**إنْ كان يَنْفعهم ذلك فليصنعوه، فإنِّي إنَّما ظننتُ ظنّاً، فلا تُؤاخذوني بالظَّنِّ**»، فكان تراجعه هو التَّشريع، وليس ظَنُّه الذي كان فيه الغلط.

ثالثاً: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أراد أنْ يبين لهم أنَّ الفاعلَ الحقيقيَ لإخراج الثَّمر هو الله - تعالى -، وهذه حقيقة لا شكَّ فيها، وهي من التَّشريع، وإنَّما اللقاح أَمْرٌ يَتَسَبَّبُ عنه صلاح الثَّمر، وقد يَتَخَلَّفَ، ولم يُرِدْ تركَ الأسباب الظَّاهرة وتَعطيلها، وسيرتُه حافلة بالأخذ بالأسباب كما في الحروب، والتَّطبُّب، ولكنَّ المخاطَبِين غَلَطوا في فهم كلامه، وتنزيله على مراده[3].

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (١٥/ ١١٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٤٩).
(٣) ينظر: «السُّنَّة التَّشريعية وغير التَّشريعية عند دعاة التَّجديد» (ص٨٠، ٨٥).

رابعاً: أنَّ الحديث يمكن أنْ يكون أصلاً عامّاً، وهو أنَّ المصلحة الرَّاجحة تَصْلح أساساً للتَّشريع في أمور الدُّنيا، وقد جاءت الشَّريعة بما يُصلح شأن النَّاس، فكل ما فيه نفع للعباد، ولا يصادم النُّصوص فهو مما يُقرُّه التَّشريع[1]، وعليه فالحديث يُؤكِّد أصلاً دلَّت عليه الشَّريعة، وهو مراعاة مصالح النَّاس في الأمور الدُّنيوية.

خامساً: أنَّ غاية ما في هذا الحديث هو بيان أنَّ الأمور الدُّنيوية الصِرْفة الخاضعة للتَّجربة والخبرة يختص بها النَّاس، والنَّاس متفاوتون في ذلك، وتجربة النَّبيِّ ﷺ لم تَكُنْ مثلَ الأنصار، الذين كانوا أهل زراعة وفلاحة، وهذا المعنى مسلَّم به عند أهل العلم والتَّحقيق، ولهذا بوَّب النَّووي: «بابُ وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ مِنْ معايش الدُّنيا على سبيل الرَّأي»[2].

وأما التَّصرفات السِّياسيَّة مِنْ أقوال وأفعال فليست مِن الأمور الدُّنيوية الصِرْفة، بل تشتمل على قضايا شرعيَّة دينيَّة، فيها مصلحة ظاهرة للنَّاس، وكما أشار القرآن إلى بعض المسائل المتعلِّقة بالسِّياسة كالشُّورى وطاعة ولي الأمر والغنائم والفيء ونحوها، وهي بلا شك تشريعيَّة، فكذلك كانت تصرفاته ﷺ الأخرى من هذا القبيل.

سادساً: أنَّ الصَّحابة ﷺ رغم عِلْمهم وخبْرَتهم أنَّ التَّمر بدون تلقيح يَطْلُعُ رديئاً إلا أنَّهم قد فهموا أنَّ عَرْضَ النبي ﷺ عليهم: **«لعلَّكم لو لم تَفْعَلُوا كان خيراً»**، وَ**«ما أظن يغني ذلك شيئاً»**، أنَّ هذا مِن قبيل التَّشريع، واستصحبوا ذلك حتى تبيَّن لهم مِنْ قول النَّبيِّ ﷺ أنَّه ظَنٌّ ظَنَّه، ولو أنَّ التَّمر صَلُحَ بدون تلقيح لم يَخْتلف أحدٌ في أنَّ ذلك كان تشريعاً[3]، فَفِعْلُ الصَّحابة ﷺ في تلقِّيهم للنَّص النَّبوي في أمر دنيوي كان بالتَّسليم له، مع أنَّه يُخالف ما استقرَّ لديهم، وهذا يدلُّ على أنَّ الأصل هو التَّشريع في كلِّ ما صَدَرَ عن النَّبيِّ ﷺ.

---

(١) ينظر بتصرف: «السُّنَّة تشريع لازم» (ص٣٩).
(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٨٣٥).
(٣) ينظر: «السُّنَّة التَّشريعية وغير التَّشريعية عند دعاة التَّجديد» (ص٨٣).

سابعاً: ذكر الدكتور موسى شاهين أنَّ جملة «**أَنْتم أَعْلَمُ بأمور دنياكم**» تَحْتَمِل عدَّة احتمالات:

الاحتمال الأَوَّل: أنتم أيها الذين تُلَقِّحُون النَّخل أَعْلَمُ بما يُصْلح النَّخل منِّي، وممَّن لا علم له بالزِّراعة، أيْ أنتم أعلم بشؤون دنياكم هذه التي تباشرونها، فيكون الحديث هنا خاصاً بواقعة عين، لا يُستدلُّ بها على غيرها.

الاحتمال الثَّاني: أنتم أيها الذين تُلَقِّحُون النَّخل بالمدينة، ومَنْ على شاكِلَتكم مِنْ أهل الصِّناعات والمهارات أعلم بصنائعكم منِّي، وممن ليس من أهل الصِّناعات.

الاحتمال الثَّالث: أنتم أيها الذين تُلَقِّحُون النَّخل بالمدينة أعلم بما يُصلح النَّخل منِّي، ومِنْ غيركم مِنْ زارعي النَّخل في البلاد والأزمان المختلفة، وهذا المعنى واضح البطلان، ففي بعض البلاد وبعض الأزمان مَنْ هم أَعلم منهم بذلك.

الاحتمال الرابع: أنتم أيها الذين تُلَقِّحُون النَّخل بالمدينة أعلم بالخبرات والصِّناعات الدُّنيوية المختلِفة منِّي ومِنْ غيري، حتى أهلِ الصِّناعات أنفسهم، وهذا المعنى أيضاً واضح البطلان.

فالاحتمال الثَّاني هو المراد، ثمَّ يليه الأَوَّل، هكذا ذكر الدكتور موسى شاهين[1]، على أنَّ الباحث يرى أنَّ الاحتمال الأول ضعيف؛ لأنَّ الأصلَ حَمْلُ النُّصوص على العموم، ما لم يرد التَّنصيص على خصوصية التَّعيين.

إذن مضمون الحديث يتعلق بالتَّجارب الدُّنيوية التي لم يأت الوحي بتفصيلاتها، والوحيُ إنَّما جاء لهداية النَّاس، وسَكَتَ عن الأمور الدُّنيوية التَّفصيلية، فما كان فيه مصلحة للنَّاس فهو مما يقِرُّه الشَّرع؛ لأنَّ الشَّريعة جاءت لمصلحة الخَلْقِ، وتصرفات

---

(١) ينظر: «السنة والتشريع» (ص٣٤).

النَّبيِّ ﷺ السِّياسيَّة إنَّما هي مِنْ قبيل ما يُصلح الناس، فهو - عليه الصلاة والسلام - لا يَتصرَّفُ إلا بما فيه صلاحٌ لأُمَّته.

- **الدَّليل الثَّاني: قِصَّة الحُبَاب بن المنْذِر** ؓ **يوم بدر**، حين قال: يا رسول الله! أَرأَيتَ هذا المنْزِلَ أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ اللهُ ليس لنا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ ولا نَتَأَخرَ عنه أَم هو الرَّأْيُ والحرْبُ والمكيدة؟! قال: «**بل هو الرَّأيُ والحرْبُ وَالمكيدة**»، فقال: يا رسول الله، فإنَّ هذا ليس بمنْزِل، فانْهَضْ بالنَّاس حتى نأتِيَ أَدْنى مَاءٍ مِنْ القوم، فننزله، ثمَّ نُغَوِّرَ ما وَرَاءَهُ من القُلُب، ثمَّ نبنِيَ عليه حوضاً، فنملأه ماءً، ثمَّ نقاتلَ القوم. فنشربُ، ولا يشربُون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أَشرتَ بالرَّأْي.

وهذا الدَّليل يناقش بما يلي:

أولاً: هذه القِصَّة لا يصحُ الاستدلال بها؛ لأنَّها لم تَثْبُتْ، حيث أخرجها محمد بن إسحاق في «سيرته»[1]، قال ابن إسحاق: فَحُدِّثْتُ عن رجال من بَني سَلمة أنَّهم ذكروا أنَّ الحُبَابَ...، وأخرجها من طريق ابن إسحاق الطَّبري في «تاريخه»[2]، وهذا السَّند ضعيف جداً؛ لجهالة الواسطة بين ابن إسحاق والرِّجال مِنْ بَني سَلمة، وأيضاً لجهالة الرَّجل الذي حَكى القِصَّة.

وأخرجها ابن سعد في «الطَّبقات»[3]، والحاكم في «المستدرك»[4]، من طريق محمد بن عمر، عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حَبيبة، عن داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس.

وهذا الإسناد ضعيف جداً، فيه ثلاث علل:

(١) كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٦٢٠).
(٢) (٢/ ٢٩).
(٣) (٣/ ٥٦٧).
(٤) (٣/ ٤٢٧) رقم (٥٨٠٢).

١) محمد بن عمر هو الواقدي، متروك [١].

٢) فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حَبيبة، ضعيف [٢].

٣) رواية داود بن الحُصَين عن عكرمة ضعيفة، قال ابن حجر عن داود بن الحصين: ثقة إلا في عكرمة [٣].

وأخرج القِصَّة الحاكم في «المستدرك» [٤]، من طريق يعقوب بن يوسف بن زياد، عن أبي حفص الأَعْشى، عن بسام الصَّيْرفي، عن أبي الطُّفيل عامر بن وَاثِلَة، عن الحُبَاب قال: أَشَرْتُ على النَّبيِّ ﷺ يوم بدر بخصلتين، فَقَبِلَهُما مِنِّي... الحديث.

وهذا الإسناد فيه علَّتان:

١) فيه أبو عمرو الأَعْشى عمرو بن خالد، منكَر الحديث [٥].

٢) يعقوب بن يوسف بن زياد الضَّبِّي الكوفي، مجهول الحال، لم أقف على من وثَّقه، وقال عنه الزيلعي: ليس بمشهور [٦].

وقال الذهبي عن هذا الحديث: حديث منكر [٧].

وأخرج القصة البيهقي في «دلائل النُّبوَّة» [٨]، لكنْ بسند مرسل.

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٦١٧٥).
(٢) المصدر السابق رقم (١٤٦).
(٣) المصدر السابق رقم (١٧٧٩).
(٤) (٣/ ٤٢٦) رقم (٥٨٠١).
(٥) «تقريب التهذيب» رقم (٥٠٢٢).
(٦) المصدر السابق رقم (٥٠٢٢).
(٧) «مختصر استدراك الذهبي على مستدرك الحاكم» (٥/ ٢١٣٩).
(٨) (٣/ ٤).

فالحاصل أنَّ جميع طرق القِصَّة معلولة لا تَصِحُّ، وإذا ضَعُفَ الدَّليل بَطَلَ الاستدلال.

ثانياً: أنَّ في الخبرِ دلالةً واضحةً على أنَّ رأيَ النَّبيِّ ﷺ لم يَكُنْ وحياً، وهو أَخْذه برأي الحُبَاب، فثمَّةَ أمور اشتبهت على الصَّحابة هل هي مِنْ قبيل الوحي، أو لا؟، ومنها هذه الحادثة، ولذا استفهم الحُبَاب النَّبيَّ ﷺ عن هذا، فلمَّا تبين له أنَّه ليس وحياً قال رأيه فيها، والخلاف مع هؤلاء ليس في مثل هذه الأخبار التي اتَّضح فيها أنَّ رأيه ليس بوحي، وإنَّما في الأخبار التي لم يَتَّضِحْ فيها ذلك، فالأصل حَمْلُ أقوال وأفعال النبي ﷺ السِّياسيَّة في الإمامة وغيرها على أنَّها وحي، استصحاباً للأصل في عموم الأدلَّة الآمرة بالاقتداء بالنَّبيِّ ﷺ، ومن يقول بخلاف ذلك فهو المطالب بالدليل.

ثالثاً: أنَّ الشُّؤون الحرْبيَّة والخططَ العسكريَّة مِن الأمور الدُّنيويَّة الخاضعة للخبْرة، فغاية ما يفيد هذا الخبر أنَّ الأمور الدُّنيوية التي يَتفاوت فيها النَّاس يُرْجع فيها لأهل الخبرة، وما فيه الأصلح للنَّاس، وليس فيها أنَّ كل تصرفاته في باب السِّياسة ليست تشريعاً.

- الدَّليل الثَّالث: قِصَّة رأي النَّبيِّ ﷺ في مصالحة غَطَفَان على نصف ثمار المدينة.

فقد روى أبو هُرَيْرَة ﷺ قَالَ: جَاءَ الْحَارث الْغَطَفَانِي إِلَى النَّبِي ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّد، شاطرنا ثَمَر المدِينَة، قَالَ: «**حَتَّى أَستَأْمر السُّعُود**»، فَبعث إِلَى سعد بن معَاذ، وَسعد بن عبَادَة، وَسعد بن الرّبيع، وَسعد بن خَيْثَمَة، وَسعد بن مَسْعُود ﷺ فَقَالَ لَهُم: «**قَدْ عَلِمْتُم أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ رَمَتْكم عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَة، وَأَن الحارثَ يَسْأَلُكُمْ أَنْ تشاطروه ثَمَرَ المدِينَة، فَإِنْ أَرَدتُم أَنْ تَدْفَعُوه عَامكُمْ هَذَا حَتَّى ينْظرُوا فِي أَمركُم بَعد**»، فَقَالُوا: يَا رَسُول الله، أَوَحْيٌ هَذَا من السَّمَاء فالتَّسْليم لأَمْرِ الله، أَو عَن رَأْيك أَو هَوَاك؟ فرَأْيُنا تبع لهواك

ورأيك، فَإِنْ كنت إِنَّمَا تُرِيدُ الْإِبْقَاء علينا فوَالله لقد رَأَيْتنَا وإِيَّاهم عَلَى سَوَاء، مَا ينالون مِنْهَا ثَمَرَة إِلَّا بشرَاء أَو قِرَىً، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: «هَؤُلَاءِ يَسْمعُونَ مَا تَقولُونَ»، فقال الحارث: غَدَرْت يا محمد... الحديث[1].

والقِصَّة رواها الزُّهري مرسلاً أنَّ النَّبيَّ ﷺ عَرَضَ على عُيَيْنَةَ بنِ حِصْن ثلث ثَمَرِ نخل المدينة، على أنْ يخذِّلَ بين الأحزاب وينصرف بمن معه من غطفان، فقال عيينة: بل أعطني شطر ثمرها وأفعل ذلك، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ - وهو يومئذ سيِّد الأوس -، وإلى سعد بن عبادة - وهو سيد الخزرج -، فقال لهما: «إنَّ عُيَيْنة قَدْ سَأَلَني نِصْفَ ثَمَرِ نَخْلِكُمْ، عَلَى أَنْ يَنْصَرِفَ بِمنْ مَعَه مِنْ غَطَفَان ويُخَذِّل بَيْنَ الأَحْزَابِ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُهُ الثُّلُثَ، فَأَبَى إِلَّا النِّصْفَ فَمَا تَرَيان»؟ قالا: يا رسول الله! إنْ كنتَ أُمِرْتَ بشيءٍ فافعله، فقال رسول الله ﷺ: «لَو أُمِرْتُ بشيءٍ لمْ أَسْتَأْمِرْكما فيه، ولَكِنْ هذا رَأْيٌ أَعْرِضُه عَلَيْكُما»، قالا: فإنَّا لا نرى أنْ نُعْطِيَهم إلا السَّيف، فقال النَّبيُّ ﷺ: «فَنَعَم»[2].

وهذه القِصَّة يقال فيها - أيضاً -: أنَّ الخلاف مع هؤلاء ليس في الأخبار التي ظَهَرَتْ القرينة فيها أنَّ تصرفه ليس بوحي، وإنَّما في الأخبار التي لا يُعلم هل تصرُّفه داخل في الوحي أو لا؟، فهذا الأثر ظهرت القرينة فيه أنَّه ليس بوحي باستشارته للسَّعْدَين، وكذا

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (٢/ ٤٠٢) رقم (٨٠١٧)، وابن الأعرابي في «المعجم» (٤/ ١٧١) رقم (١٦٦٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٤٠٢) رقم (٨٠١٧)، والدولابي في «الكنى» رقم (١٣٦٨)، وسنده حسن.

(٢) أخرجه ابن إسحاق في «سيرته» - كما في «سيرة ابن هشام» (٤/ ١٨٠)-، ومن طريقه البيهقي في «دلائل النبوة» (٤/ ٩)، عن عاصم بن عمر بن قتادة.
وأخرجه أبو عبيد في «الأموال» رقم (٣٩٤)، وابن زنجويه في «الأموال» (٢/ ٤٩)، عن عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن عقيل بن خالد الأيلي، كلاهما (عاصم، وعقيل)، عن الزهري مرسلاً.

كلُّ خبر يستشير فيه النَّبيُّ ﷺ الصَّحابة في أمر سياسي، فاستشارته فيها دلالة على أنَّه لم يَنْزل عليه فيها وحيٌ؛ إذ لو نَزَلَ فيها شيءٌ لما استشار النَّاس، وقد كان النَّبيُّ ﷺ يَرْجع عن رأيه إلى رأي النَّاس في بعض النَّوازل، كما في قتال يوم أحد، ولذا أكد النبي ﷺ هذا بقوله: «**لو أمرت بشيء لم أستأمركما فيه، ولكن هذا رأي أعرضه عليكما**».

بقي أنْ نشير إلى مقولة مشهورة عن القَرافي اتُّخِذَتْ ذريعةً للقول بأنَّ تصرفات النَّبيِّ ﷺ في السِّياسة ليست بتشريع، فهل قال القرافي هذا المعنى: إنَّ تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ في الإمامة غير مُلْزِمة؟ وبالتَّالي يُجعل قولُه أصلاً في عدم الإلزام بجميع أقواله وأفعاله ﷺ في باب السِّياسة.

إنَّنا بحاجةٍ إلى أنْ نَعْرِضَ قولَ القرافي في سياقه هو، لا كما فَهِمَهُ غيرُه عنه، ثمَّ نَرى هل يُوافِقُ ما ذهبوا إليه أو لا؟[1].

قال القَرافي في إيضاح الفَرْق بين المفتي والقاضي، وبين الإمام الأعظم في التَّصرفات: «للإمام أنْ يقضي، وأنْ يفتي كما تقدَّم، وله أنْ يفعلَ ما ليس بفتيا ولا قضاء، كَجَمْعِ الجيوش، وإنشاء الحروب، وحَوْزِ الأموال، وصَرْفها في مصارفها، وتولية الولاة، وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة تختصُّ به، لا يُشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاضٍ ومفتٍ، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى....»[2]، إلى أنْ قال: «.... وظهر حينئذٍ أنَّ القضاءَ يَعتمدُ الحِجَاج، والفُتيا تَعتمدُ الأدلَّة، وأنَّ تصرُّف الإمام الزَّائد على هذين يَعتمدُ المصلحة الرَّاجحة، أو الخاصَّة في حقِّ الأُمَّة، وهو غير الحُجَّة والأدلَّة، وظهر أنَّ الإمامة جزؤها القضاء والفُتيا، ولهذا

---

(١) المقصود من النَّقل فهم كلام القرافي من خلال سياق كلامه في تصرفات الإمام، مع عدم التعقيب على بعض كلامه المُشْكِل في المسائل الأخرى.

(٢) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (ص٤٦).

اشْتُرِطَ فيها مِن الشُّروط ما لم يُشْتَرَطْ في القضاة والمفتين...»[١].

وقال في إيضاح الفَرْق في تصرفات النَّبيِّ ﷺ بين الفُتيا والقضاء والإمامة: «... تصرُّفُ النَّبيِّ ﷺ بالفُتيا هو إخباره عن الله - تعالى - بما يَجده في الأدلَّة، من حكم الله - تعالى -، كما قُلْناه في غيره مِن المفتِين، وتصرُّفه ﷺ بالتَّبليغ هو مقتضى الرِّسالة، والرِّسالة هي أَمْرُ الله - تعالى - له بذلك التبليغ، فهو ﷺ يَنْقُل عن الحقِّ للخلق في مقام الرِّسالة ما وَصَل إليه عن الله - تعالى -، فهو في هذا المقام مُبَلِّغٌ وناقل عن الله - تعالى -...»[٢]...إلى أنْ قال: «وأمَّا تَصرُّفه بالحكم فهو مغاير للرِّسالة و الفُتيا؛ لأنَّ الفُتيا والرِّسالة تَبليغ مَحْضٌ، واتِّباع صِرْفٌ، والحُكْمُ إنشاء وإلزام مِنْ قِبَله ﷺ بحسب ما يَسْنح مِن الأسباب والحِجاج، ولذلك قال ﷺ: **إنَّكم تختصمونَ إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ أَلْحنَ بِحُجَّتِه مِنْ بعض، فَمَنْ قَضَيْتُ له بشيءٍ مِنْ حقِّ أَخيه فلا يَأْخُذْهُ، إنَّما أَقْتَطِعُ له قطعةً مِن النَّار**»[٣] إلى أنْ قال: «وأَمَّا تصرُّفه ﷺ بالإمامة، فهو وَصْفٌ زائد على النُّبوَّة والرِّسالة والفُتيا والقضاء؛ لأنَّ الإمام هو الذي فوِّضت إليه السِّياسة العامَّة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرءِ المفاسد، وقَمْعِ الجُناة، وقتل الطُّغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك ممَّا هو من هذا الجنس، وهذا ليس داخلاً في مفهوم الفُتيا ولا الحكم ولا الرسالة ولا النُّبوَّة؛ لتحقُّق الفُتيا بمجرَّد الإخبار عن حكم الله بمقتضى الأدلَّة، وتحقُّق الحكم بالتَّصدي لفَصْلِ الخصومات دون السِّياسة العامَّة...، وأمَّا الرِّسالة فليس يَدْخُلُ فيها إلا مجرَّد التبليغ عن الله - تعالى -، وهذا المعنى لا يَسْتلزم أنَّه فُوِّضَ إليه السِّياسة العامَّة، فكم مِنْ رسلِ الله - تعالى - على وجه الدَّهر قد بُعثوا بالرَّسائل الرَّبانية، ولم يُطلب منهم غير التَّبليغ لإقامة الحُجَّة على الخَلْق، من غير

(١) المصدر السابق (ص٥٦).
(٢) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (ص٩٩).
(٣) المصدر السابق (ص١٠٠).

أنْ يُؤْمَروا بالنَّظر في المصالح العامَّة..، وإذا ظَهَرَ الفَرْقُ بين الإمامة والرِّسالة فأولى أنْ يَظهرَ بينها وبين النُّبوَّة؛ لأنَّ النُّبوَّة خاصَّة بالمُوْحَى إليه، لا تَعَلُّقَ لها بالغير»[1].

وقال - أيضاً -: «وأمَّا آثار هذه الحقائق في الشَّريعة فمختلفة: فما فَعَلَهُ - عليه السَّلام - بطريق الإمامة، كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البُغاة، وتوزيع الإقطاعات في القُرى والمعادن، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحدٍ الإقدام عليه إلا بإذن إمامِ الوقت الحاضر؛ لأنَّه ﷺ إنَّما فَعَلَهُ بطريق الإمامة، وما اسْتُبِيحَ إلا بإذْنه، فكان ذلك شرعاً مقرَّراً، لقوله - تعالى -: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وما فَعَلَهُ ﷺ بطريق الحكم، كالتَّمليك بالشُّفْعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتَّطليق بالإعْسار عند تعذُّر الإنْفاق، والإيْلاء، والفَيْئَة، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحدٍ أنْ يَقْدُمَ عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، اقتداءً به ﷺ؛ لأنَّه - عليه السَّلام - لم يُقرِّر تلك الأمور إلا بالحُكْم، فتكون أمَّتُه بعدَه ﷺ كذلك.

وأمَّا تصرفه - عليه السلام - بالفُتيا والرِّسالة فذلك شَرْعٌ يَتقرَّرُ على الخلائق إلى يوم الدِّين، يَلْزَمنا أنْ نَتَّبع كلَّ حكمٍ مما بلَّغه إلينا عن ربِّه بسببه، من غير اعتبار حُكْمِ حاكم، ولا إذْنِ إمام....»[2].

هذه رؤية القرافي في تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ المتعلِّقة بالإمامة، ويُمكن أنْ يجاب عن استدلال المعاصرين بكلام القَرافي في إخراج السِّياسة مِنْ دائرة التَّشريع بما يأتي:

أولاً: أنَّ القَرافي يتحدَّث عن تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ المرتبطة بالإمامة، وليس عن أحكام السياسة كافة، لأنَّ مِنْ أقوال النَّبيِّ ﷺ المرتبطة بالسِّياسة ما هو تشريع، لا زال

(١) المصدر السابق (ص١٠٥ - ١٠٦).
(٢) المصدر السابق (ص١٠٨).

أهل العلم يحتجُّون به، ويُلزمون الأُمَّة بالامتثال به، ولو لم يَكُنْ تَشريعاً لما أَلْزموهم به، كولاية المرأة، والبَيْعة، والسَّمع والطَّاعة، وأحكام المحاربين والمرتدِّين، وأحكام السِّلْم والحرب، وغيرها كثير، فهذه أَحكامٌ قرَّرها أهل العلم، وذكروها في كتب السِّياسة الشَّرعية، أي: المرتبطة بالإمام، أو في التَّعامل معه، فهل يقال: إنَّها غير مُلْزِمة، ثمَّ يستدلُّ على ذلك بقول القَرافي السَّابق !.

هل يقال: إنَّ أَمْرَ النَّبيِّ ﷺ للمسلم السَّمع والطَّاعة فيما أحب وكَرِهَ متعلِّقٌ بحسَبِ اجتهاد الإمام، فإنْ رأى ذلك كان حُكْماً، وإنْ لم يره أُلغي الحُكْم !.

إذنْ فالقَرافي لم يُشِرْ إلى الشُّؤون السِّياسية، وإنَّما تحدَّث فقط عن جزئية مِنْ الشُّؤون السِّياسيَّة، وهي تصرفات النَّبيِّ ﷺ المتعلِّقة بالإمامة.

ثانياً: أنَّ القَرافي قال هذا الكلام في سياق التَّفريق بين أقوال النَّبيِّ ﷺ وأفعاله في الإمامة والقضاء والفُتيا والرِّسالة، ولم يَقُلْ: إنَّ شيئاً منها لا يُؤخذ به، وإنَّه غير مُلزم، فهو يُفرِّق بين ما كان حقاً للإمام، فلا يُقْدَمُ عليه إلا بإذنه، وبين ما كان مِنْ خصوصيَّات القضاء، وبين ما يجب الالتزام به مِنْ كلِّ فرد مِنْ غير اعتبار لحُكْمِ قاض، أو إِذْنِ حاكم، ولذا أوردَ بعد هذا التَّفريق بعض المسائل التي اختلف فيها الفقهاء، هل هي مِنْ باب التَّصَرُّف في الإمامة، أو مِنْ باب التَّصَرُّف بالفُتيا[1]؟، ولم يُرِدْ أنَّ تلك المسائل مُختَلَفٌ فيها مِنْ حيث شرعيتها وعدم الشَّرعية فيها، فالقَرافي يُقرِّرُ أنَّ كلَّ ما صَدَرَ عن الرَّسول ﷺ يجب اتِّباعه، وهو على نوعين:

الأَوَّل: عام، وهو ما صدر عنه من قبيل الرِّسالة أو النُّبوَّة، فهذا واجب على جميع الأُمَّة.

---

(١) «الإحكام» (ص ١٠٩)، وينظر - أيضاً -: «زاد المعاد» لابن قيم الجوزية (٢/ ٤٥٧).

الثَّاني: خاص، وهو ما صَدَرَ عنه باعتبار الإمامة أو القضاء، فالاقتداء به مُتَعَيِّنٌ على الولاة والقُضاة، وليس هو لعموم النَّاس، وليس كلُّ أحدٍ يُطلب منه، أو هو يُخوَّل بهذه الأفعال، فهي مِنْ حقِّ الإمام أو القاضي[1].

إنَّ ثمَّةَ فرقاً بين أنْ تَنفي التَّشريع عن الحكم، وبين أنْ تَجْعلَ حُكْمه متعلِّقاً بالأَئمَّة، فالقَرافي جعل تصرفات النَّبيِّ في الإمامة تشريعاً للأئمَّة، وبذلك فقد يكون واجباً أو مستحبّاً أو مباحاً، فيختلِف بحسَبِ النَّظر في قرائن الفِعْل، وأمَّا على الرَّأي النَّافي فهو يرفض أنْ تكون واجبة أو مستحبة أو مباحة، فيكون تصرُّف النَّبيِّ ﷺ كَعَدمِه، أو يكون تصرُّفه مثل تَصرُّف غيره[2].

ثالثاً: أنَّ القَرافي وإنْ كان أَجْمَلَ في مواضع، واحتملتْ عبارتُه، إلا أنَّه قد صرَّح أنَّ تصرفات النَّبيِّ ﷺ تشريع للأَئمَّة، حيث قال بعد أنْ ذكر بعض تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ في الإمامة: «فلا يجوز لأحدٍ الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنَّه ﷺ إنَّما فَعَلَه بطريق الإمامة، وما استُبِيح إلا بإذنه، فكان ذلك شَرْعاً مقرَّراً، لقوله - تعالى -: وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».

فكيف يستقيم لهم الاستشهاد بكلام القَرافي بعد قوله: «فكان ذلك شرعاً مقرَّراً»، ولو كان القَرافي يرى أنَّها غير تشريعيَّة لما نصَّ على هذه العبارة الواضحة.

رابعاً: أنَّ كلام القرافي محمول على أنَّ تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ في الإمامة مرتبطة بالأمور الدُّنيويَّة، والشَّأن الدُّنيوي يَخضع في جانبٍ كبيرٍ منه إلى التَّجْربة والخبْرة،

(١) ينظر بتصرف: أُطروحة الدكتوراه «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته» للدكتور هزاع بن عبد الله الغامدي(ص٣٤٨).

(٢) ينظر: «التَّسليم للنَّصِّ الشَّرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة» للدكتور فهد بن صالح العجلان (ص٦٤).

ولذا فنحن لا ننفي أنْ تكونَ بعض تصرُّفاته في هذا الباب مِن الاجتهاد البشري الذي أقرَّه عليه الوحي، فهو في أصله تَصرُّف مِنْ غير وحي، لكنه أصبح تشريعياً بسكوت الوحي وإقراره عليه.

خامساً: أنَّ القَرافي مثَّل صراحةً على بعض تصرُّفات النَّبيِّ ﷺ في الإمامة، فذكر مثلاً: قِسْمةالغنائم، وتَفْرِيقَ أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وقتال البغاة، ونحو ذلك، وهذه المسائل قد نُصَّ عليها في القرآن الكريم، وهو ذكرها لأنَّها منوطة بالإمام، فهل معنى ذلك أنَّ القرافي أراد عدم الالتزام بها، كما فَهِمَ مَن ادَّعى ذلك؟!.

وفي ضوء ما سبق يتَّضحُ أنَّ أقوال النَّبيِّ ﷺ وأفعالَه في الشَّأن السِّياسيِّ - ومنها الإمامة -، إنَّما هي مِن التَّشْريع للأُمَّة، لأنَّ جميع تصرفاته ﷺ في هذا الباب وغيره مَبْنيَّةٌ على عِلْمه العميق بمراد الله، فهي إمَّا أنْ تأتي وفق منطوق القرآن الكريم، فيكون تصرفه ﷺ تبياناً له، وإمَّا أنْ يكون تصرفه ﷺ في أَمْرٍ لم يَرِدْ في القرآن الكريم، فيكون سكوت الوحي عنه إقراراً له.

وإذا تقرَّر هذا فلا يَخرجُ شيءٌ مِنْ تصرُّفاته السِّياسيَّة عن دائرة التَّشريع إلا في حالات:

أولاً: تصويب الوحي له، كما في قِصَّة أُسارى بدر، وعَفْوِه عن المنافقين.

ثانياً: وجود القرينة الدَّالة، كرجوعه عن رأيه إلى رأي الصَّحابة، كما في قِصَّة القتال يوم أحد[1].

---

(١) والخبر أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٣/ ٩٩) رقم(١٤٧٨٧)، عن جابر، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي دِرْعٍ حَصِينَةٍ، وَرَأَيْتُ بَقَراً مُنَحَّرَةً، فَأَوَّلْتُ أَنَّ الدِّرْعَ الحصِينَةَ المدِينَةُ، وَأَنَّ الْبَقَرَ هُوَ - وَاللَّهِ - خَيْرٌ»، قَالَ: فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: لَوْ أَنَّا أَقَمْنَا بِالمدِينَةِ، فَإِنْ دَخَلُوا عَلَيْنَا فِيهَا قَاتَلْنَاهُمْ،=

ثالثاً: أنْ يَرِدَ في الخبر استشارته للصَّحابة، فهو يدل على أنَّه لم يُوحَ إليه بشيء، والله أعلم.

=فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا دُخِلَ عَلَيْنَا فِيهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَكَيْفَ يُدْخَلُ عَلَيْنَا فِيهَا فِي الْإِسْلَامِ؟، فَقَالَ: «شَأْنُكُمْ إِذًا»، فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: رَدَدْنَا عَلَى رَسُولِ الله ﷺ رَأْيَهُ، فَجَاؤُوا فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ شَأْنَكَ إِذًا، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ لِنَبِيٍّ إِذَا لَبِسَ لَأْمَتَهُ أَنْ يَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ».

المبحث الثَّاني

الادِّعاء بأنَّ تدوين السُّنَّة النَّبويَّة تمَّ تحت تأثير الضَّغط السِّياسي

بذل أهل الحديث جهوداً كبيرة جداً في جَمْعِ السُّنَّة النَّبويَّة وترتيبها وتمحيصها، وفَحْصِ الرُّواة والمرويَّات، وتمييز صحيحها مِنْ سَقِيمها، والنَّظر في مراتب الرُّواة تعديلاً وتجريحاً، فأنشؤوا علوماً جديدة، كعلم المصطلح، والجرح والتَّعديل، وكان لهم منهج فريد لم يُسْبقوا إليه في الدِّقة والنَّظر، مما يُثْبت غَزَارة علمهم، وسَعَةَ فهمهم، ولذا كانت نتائجهم مُتَّسِقَة مع العقل والنَّظر، وقد شهد لهم بذلك كل مُنْصف، حتى قال المستشرق مرجليوث: «ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم»[1]، فحفظوا بذلك للأُمَّة حديث نبيها ﷺ، ولا زالت هذه الأُمَّة عَبْرَ حِقَبِ التَّاريخ تستَنُّ وتتأسَّى بالنَّبيِّ ﷺ، من خلال هذا الجهد العظيم الذي بذله أهل الحديث.

ومَنْ كانت هذه حالُهم لا يُمْكن أنْ يُقْبل فيهم أيُّ تهمة تطلق إلا ببيِّنة صحيحة، وحجَّةٍ واضحةٍ وضوح الشمس.

وقد دَرَجَ خُصَماءُ السُّنَّة على التَّرويج لبعض الشُّبهات حول السُّنَّة للتَّشكيك فيها، إمَّا بهدف إسقاط الاحتجاج بها كليَّة، أو تضييق مسالك الاحتجاج في أبواب منها، ومِنْ ذلك: ادعاؤُهم أنَّ تدوين السُّنَّة في بداياته مشكوك فيه، بسبب تدخُّلِ السُّلطة السِّياسيَّة في عملية التَّدوين، وتوجيهه وِفْقَ مصلحتها في ذلك الزَّمن.

إنَّ هذه الشبهة قد جاءت في صياغات عدَّة، اختلفت قوالِبُها، واتحدَّ مضمونُها، من ذلك:

---

(١) نقله عنه العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي في مقدمة «الجرح والتعديل» (١/ ٣٢).

- أنَّ السُّلطة السِّياسية أَمرت بتدوين السُّنَّة، وهي التي وَضَعت الأحاديث التي تريدها.

- أو أنَّ الخلافات السِّياسيَّة بين المذاهب كان لها دورٌ كبيرٌ في عملية تدوين السُّنَّة.

- أو أنَّ جَمْعَ السُّنَّة تمَّ في ظروف سياسيَّة مشكوك فيها.

- أو أنَّ الأحاديث النَّبويَّة إنَّما هي نتيجة للضُّغوط والحاجة السِّياسيَّة.

ومِنْ أشهر من روَّج لهذه الشُّبهة المستشرق المجري جولدتسيهر، حيث صرَّح بأنَّ التَّأثير الرَّسمي على السُّنَّة بدأ في زمن مبكر[١]، وأنَّ الحكومة كان لها دور في صياغة الحديث[٢]، وأنَّ الجزء الأعظم مِن الأحاديث كان نتيجةً لتأثير سياسي رسمي[٣].

ويُعَدُّ عبد الجواد ياسين من أشهر المعاصرين الذين أعادوا هذه التُّهمة، حيث كرَّرها في كتابه «السُّلطة في الإسلام» في مواضع عدَّة وضخَّمها، وألْبَسها صياغاتٍ مختلِفة، فهو يرى أنَّ الأثر السِّياسي للأحاديث النَّبويَّة جاء مبكراً قبل الاهتمام بالإسناد[٤]، وأنَّ النص السُّنِّي تأثَّر بالصِّراع التَّاريخي[٥]، وأنَّ تدوين السُّنَّة - ولا سيَّما الجانب السِّياسي منها - حصل وسط ضغطِ واقعٍ تاريخي، فاختلطت به، واختلط بها[٦]، وأخبار الآحاد تمَّ جَمْعُها في ظروف سياسيَّة وتوثيقيَّة، وبأدوات لا تُرشِّح للثِّقة الكاملة[٧]، وأنَّ انتقائيَّة الإمام البخاري للحديث كانت على تراثٍ مَصْهُورٍ بنارِ التَّاريخ

---

(١) «دراسات محمدية» (٢/ ٥٩).

(٢) المصدر السابق، وينظر (٢/ ٦٧).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٧٢).

(٤) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٦٠).

(٥) «المصدر السابق» (ص ٣٢٦- ٣٢٧)، وينظر: (ص٢٤٧).

(٦) «المصدر السابق» (ص ٥٦).

(٧) «المصدر السابق» (ص ٢١٠- ٢١١)، وينظر: (ص٢٤٥).

الخاضع لضغوط السُّلطتين: الأُمَويَّة والعبَّاسية[1].

أما التَّنْظير السُّنِّي للخلافة فتطوَّر مِنْ إجماع الصَّحابة إلى الاستشهاد بالنُّصوص، والتَّوسع فيها، لمقابلة الطَّرْح الشِّيعي المعتَمِدِ على النُّصوص[2]، ووصف عهد المتوكل - الذي أَخْمدَ فتنة القول بخلق القرآن - بأنَّه عصر الانقلاب الذي كُتِبَ فيه النَّصُّ النَّهائي للسُّنَّة[3].

وخلاصةُ رؤيتِه: أنَّ عملية تدوين السُّنَّة تمَّت بواسطة يدٍ غيرِ محايدة، كانت ضالعة في الخصومة مع تياراتٍ أخرى[4].

وذهب حسن حَنَفي إلى أنَّ جَمْعَ السُّنَّة كان بسبب دوافع عقديَّة وسياسيَّة[5]، ويُؤَكِّد على الدَّافع السِّياسي في جَمْعِ السُّنَّة وجود أحاديث ضدَّ بعض الفِرَق الإسلاميَّة، كالشيعة والخوارج والمعتزلة؛ لأنَّها كانت معارضة للسُّلطات السِّياسيَّة[6]، ولخَّص رؤيته في جَمْعِ السُّنَّة بقوله: «جمع الأحاديث وروايتها لم يَخْلُ مِنْ توجُّهاتٍ عقائديَّة في عصرها، وقد كانت في أصلها تبريرات سياسيَّة لحوادث معينة، واختياراتٍ تمَّت، فالعقائد إفرازات سياسيَّة أولاً، ثمَّ تتحولُ السِّياسة بعد ذلك إلى إفرازاتٍ عقائديَّة»[7].

---

(١) «المصدر السابق» (ص ٢٦٣).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٣٦)، وينظر: (ص ٢٦٤)، (ص٢٨٩).
(٣) «المصدر السابق» (ص ١٥٠).
(٤) «المصدر السابق» (ص ٢٦).
(٥) «من النقل إلى العقل» (٢/ ١٧، ٦٧).
(٦) «المصدر السابق» (٢/ ١٥٠ - ١٥١).
(٧) «المصدر السابق» (٢/ ٦٠٠).

ولما كانت الدَّولة الأُمَويَّة أول دولة سياسيَّة فقد اتُّهِمَتْ بأنَّها قد سعت لرواية الحديث لمصالح سياسيَّة، فجمال البنا تحدَّث عن انحراف معاوية ﷺ بالخلافة إلى الملك العَضُوض، ثمَّ ذهب إلى أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة لم يَعْسُرْ عليها أنْ تُوجِدَ أحاديث تُؤيِّد مزاعمها[1].

بينما يرى الجابري أنَّ معاوية ﷺ وغيره مِن الأُمويين قد كان لهم دور في نشر أحاديث سياسيَّة[2].

وفي تأكيده على دور السِّياسة في التَّدوين أورد محمد عبد العظيم سعود عدداً من الرِّوايات في «صحيح البخاري» في نسيان النَّبيِّ ﷺ، وسَهْوِه، وسِحْر اليهوديِّ له.....، ثمَّ قال: «ويبدو أنَّ العُصْبة الأُمَويَّة وأشياعها قد ألحت كثيراً على تلك الهنات النَّادرة - إنْ كانت حَدَثَتْ -، وشَجَّعتْ كثيراً على رواج تلك الخُزَعْبلات، ليقولوا للنَّاس: إذا كان النَّبيُّ يُخطئ، أفلا يُخطئ بنو أُميَّة؟»[3].

» المناقشة والنَّقد:

أولاً: أنَّ أصحاب هذه الدَّعوى أطلقوا تهمة كبيرة، وهي تدخُّل السُّلطة السِّياسية في عمليَّة التَّدوين، ومِنْ ثمَّ توجيهها لمصلحتها الذَّاتية، ولا شكَّ أنَّها شُبْهَةٌ تُشَكِّكُ في نَزاهة النَّصِّ النَّبويِّ، وفي نَقَلَتِه، وتَقِفُ منه موقف الرَّيب، فكان مِن المفترض أنْ يُقَدِّم أصحابها أدلَّة يقينيَّة واضحة، توازي حجم هذه التُّهمة، وهذا ما يفتقر إليه اتِّهامهم هذا، حيث أطلقوا هذا الادِّعاء، ولم يقدِّموا أدلَّة علميَّة تُثْبِتْ صحَّة دعواهم، وغاية ما ذكروه أمثلة متكلَّفة سيأتي ذكرها في ثنايا هذا البحث، سواء بشأن الرِّواية أو الرُّواة.

---

(١) «أصول الشريعة» (ص٨٧).

(٢) «العقل السياسي العربي» (ص١٣٦).

(٣) «الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسة» (ص٢٣).

ثانياً: أنَّ هذه الدعوى تصادم الحقائق التَّاريخية الثَّابتة، وهو أنَّ تدوين السُّنَّة سابق لوجود السُّلطة السِّياسيَّة، فحقيقة التَّدوين هو جَمْعُ الحديث النَّبويِّ في صحيفة أو صُحُفٍ، وهذا التَّدوين تزامن مع الكتابة ابتداءً في عهد النَّبيِّ ﷺ، وقد ذكر عددٌ من الباحثين صحائفَ بعض الصَّحابة التي جمعوا فيها حديث النَّبيِّ ﷺ، سواء في حياته أو بعد مماته، كالصَّحيفة الصَّادقة لعبد الله بن عمرو، وصحيفة علي بن أبي طالب، وصحيفة جابر بن عبد الله، وغيرهم[١]، وهي صحائف تتفاوت قلة وكثرة في عدد أحاديثها.

ومعلوم أنَّ هذه الصحائف وجدت قبل قيام الدول السياسية، وهي أحاديث رويت في كتب السنة بعد ذلك، فادعاء وجود أثر سياسي على تدوين السُّنة يصادم هذه الحقيقة.

ثالثاً: أنَّ تدوين السُّنَّة النَّبويَّة بدأَ بعد ذلك بشكل رسمي بطلب مِن الخليفة عمر ابن عبدالعزيز[٢]، حيث كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق: «انظروا حديث رسول الله ﷺ، فاجمعوه»[٣]، وهذا النَّوع مِن التَّدوين متأخِّرٌ عن التَّدوين الأَوَّل، والمراد به جمع الأحاديث مِن الصُّحف المتفرِّقة، ومِن الأحاديث المحفوظة عند بعض الرُّواة، ومِنْ ثمَّ جمعها في كتاب، وفِكْرَةُ هذا الجمع للسُّنَّة كان أول من استشعر أهميَّته، وفكَّر فيه عمر بن الخطاب ﷺ، حيث أراد أنْ يَكتب السُّنَن، فاستشار الصَّحابة، فأشاروا عليه

(١) ينظر للتوسع في أسماء هذه الصُّحف: كتاب «دراسات في الحديث النَّبويِّ، وتاريخ تدوينه» للدكتور محمد الأعظمي، وَ«صحائف الصَّحابة» لأحمد بن عبد الرحمن الصويان، و«تاريخ تدوين السُّنَّة» للدكتور حاكم المطيري، و«دلائل التوثيق المبكر للسُّنَّة» للدكتور امتياز أحمد.

(٢) وردت عدة روايات تاريخيَّة تفيد بأنَّ والده عبد العزيز بن مروان، وجده مروان بن الحكم قد اهتمُّوا بجمع السنن، لكنْ جَمْعُ عمر بن عبد العزيز هو أوَّلُ جَمْعٍ للسُّنَّة في دفاتر، ينظر «تاريخ تدوين السُّنَّة» (ص٥١ - ٥٤).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١/ ٣٦٦).

أنْ يَكتبها، فاستخار، ثم ترك ذلك خشية أنْ يَنشغل النَّاس بالسُّنن عن القرآن[1]، وظلَّ الأمر على ذلك حتى جاء زمن الدَّولة الأُمويَّة، فكان التَّدوين الرَّسمي، وهو تدوينٌ قام به علماءُ ثقات، بطلب مِن السُّلطة السِّياسيَّة الصَّالحة، وظهر الأثر الإيجابي لهذا الجَمْعِ في حفظ السُّنن، وعُدَّ هذا الصَّنيع مِن مَناقب الأُمويين، حيث حفظوا للأُمَّة حديث نبيها ﷺ، وكون السُّلطة تأمر بهذا العمل العظيم، لا يعني النَّظر بريبة لهذا العمل لأنَّ فيه مصلحة للسُّلطة، وإلا لَلَزِمَ مِنْ ذلك نَزْعُ معاني الخير والإيمان مِن الخلفاء، وتفسير أوامرهم المطلوبة منهم شرعاً، كالجهاد والأمر بالمعروف والنَّهيِّ عن المنكر وإقامة الحج وغير ذلك بأنَّها حصلت تحت تأثير الضَّغط السِّياسي؛ لوجود مصلحة لهم، وهذا لا يقوله مُنْصف؛ إذ فيه دخول في النِّيات، ورَجْم التُّهم بالظَّنِّ، وكان الواجب على أصحاب هذه التُّهمة تقديم الأدلَّة اليقينيَّة التي تُؤكِّد تدخُّل السُّلطة في صنيع المحدِّثين إما بالحذف أو الإضافة، أو الضَّغط عليهم من هذه النَّاحية.

رابعاً: لو كان التَّدوين الرَّسمي للسُّنَّة متأثِّراً بالصِّراع السِّياسي لتزامن مع بدايات الدَّولة الأُمَويَّة، في فوَران الصِّراع السِّياسي مع الخصوم، وحيث إنَّه تأخر إلى زمن عمر بن عبد العزيز - على الرَّأي المشهور - فهذا يدلُّ على أنَّ الأمويين لم يلجؤوا إلى استخدام السُّنَّة لصالحهم.

خامساً: أنَّ عدداً من العلماء الذين جمعوا السُّنن في بداية عصور التَّدوين لم يكونوا في حالة توافق مع السُّلطة السِّياسيَّة، فكيف يقال: إنَّ للسُّلطة دوراً في الضَّغط على العلماء في تدوين السُّنَّة!.

---

(١) أخرج الأثر عبد الرزاق في «المصنف» (١١/ ٢٥٧) رقم (٢٠٤٨٤)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» (٢/ ١١٤) رقم (٥٩٧)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ١٣٢) رقم (٢٣٦).

ومن هؤلاء العلماء:

- محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، حيث أَلَّف كتاب الموطأ[1]، وهو ممن أنكر على السُّلطة، قال عنه الذَّهبي: كان قوَّالاً بالحق، مهيباً[2]، وقيل للإمام أحمد: مَنْ أعلمُ مالك أو ابن أبي ذئب؟ قال: ابن أبي ذئب أورع، وأقومُ بالحقِّ مِنْ مالك عند السَّلاطين، وقد دخل ابنُ أبي ذئب على أبي جعفر، فلم يَهَبْهُ أنْ قال له الحقَّ، قال: الظُّلم فاشٍ بِبَابك، وأبو جعفر أبو جعفر[3].

- عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، قال عنه الذَّهبي: وهو أولُّ من دَوَّنَ العِلْم في الشَّام[4]، وتقدَّم بعض مواقفه في مصادمة السُّلطة[5].

- سفيان الثَّوري، وهو من أوائل مَنْ صنَّف وبوَّب في الكوفة، نصَّ على ذلك الرَّامَهُرْمُزِي[6]، وقد تقدَّم ذِكْر شيءٍ مِنْ مواقفه في الإنكار على السُّلطة[7].

- شعبة بن الحجَّاج، وهو ممن صنَّف قديماً[8]، وله موقف مِن السُّلطة العبَّاسية، حيث إنَّه كان يرى الخروج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن على أبي جعفر المنصور[9].

- الإمام مالك بن أنس صاحب «الموطأ»، أفتى بالخروج مع محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الملقَّب بذي النفس الزَّكية على أبي جعفر المنصور،

---

(١) نسبه إليه ابن حزم كما في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٢٠٣).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٤٠).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٧١ - ٢٧٢).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٢٨).
(٥) ينظر (ص ٧٧).
(٦) ينظر «المحدِّث الفاصل» (ص٦١٧).
(٧) ينظر (ص ٧٥).
(٨) ينظر «الجرح والتعديل» (١/ ١٢٩).
(٩) ينظر: «تاريخ الإسلام» (٩/ ٤٣).

بل أَمَرَ بمبايعته، فقيل له: إن في أعناقنا بَيْعةً للمنصور، فقال: إنَّما كُنتم مُكْرَهين، وليس لِمُكْرَهٍ بيْعة[1].

فمثل هؤلاء الجهابذة المشهود لهم بالإمامة، والقوَّة في الحقِّ، والزُّهد، والبُعْدِ عن مطامع الدُّنيا، لا يُقبل فيهم قولُ مَنْ يَزعم أنَّ السُّلطة تُوجِّهُهم إلى تدوين السُّنَّة لمصلحتها، وهو المشروع الذي عاشوا له، وأوقفوا حياتهم مِنْ أجله.

إنَّ لازم ما يراه أصحاب هذه الدَّعوى هو تخوين أهل الحديث الذين دوَّنوا السُّنَّة وِفْقَ رغبات السُّلطة السِّياسيَّة، ومَنْ كانت هذه حاله فهو مطعون في أمانته ونزاهته، وبالتَّالي فمرويَّاته لا تُقبل جميعاً؛ لأنَّه مطعون في عدالته.

سادساً: أنَّه لو كان للسُّلطة تأثيرٌ في تدوين السُّنَّة، وسَطْوَةٌ على أهل الحديث لنَشَروا الأحاديث في فضائلهم، أو فضائل مؤسِّسي دولتِهم، - وقد تقدم أنَّ هذه الأحاديث في الفضائل لا تصحُّ، وحَكَمَ أهل الحديث على كثيرٍ منها بالوَضْع -، أو لمنَعوا مِنْ نشر الأحاديث في فضائل خصومهم - وهم أهل البيت عند أصحاب التَّفسير السِّياسي -، وكتب الحديث لا يخلو منها كتابٌ في ذكر فضائلهم، أو لمنعوا من رواية أحاديث رواة آل البيت؛ لأنَّ فيه نشراً لعلمهم، وتخليداً لِذِكْرهم، وحيث إنَّه لم يَحْدُثْ شيءٌ من هذا فهذا يدلُّ على أنَّ السُّلطة لم تتدخَّلُ في عملية جَمْعِ السُّنَّة، ولم يكن هناك أيُّ ضغوط تُمارَسُ على أهل الحديث في تدوينهم.

سابعاً: أنَّ هذه التُّهمة فيها طعن في أهل الحديث بأنَّ السُّلطة السياسيَّة استخدمتهم في مصلحتها من خلال السُّنَّة النَّبويَّة!، ومَنْ يَقرأ كتب التَّراجم لرواة السُّنَّة الثِّقات يقف على جانبٍ كبير من صلاحهم واستقامتهم، وتعظيمهم للسُّنَّة، فكيف يُقْبل فيهم هذا الطَّعن؟ والاستدلال بالحال واستصحابه معتبر شرعاً، وقد قال النَّبيُّ ﷺ في حادثة

---

(١) «الكامل» (٥/ ١٤٩)، وَ«البداية والنهاية» (١٠/ ٩٠).

الإفْكِ حين طُعن في صفوان بن المعطَّل ﷺ: «ولقد ذَكَرُوا رجلاً ما عَلِمْتُ عليه إلا خيراً»[1]، فالنَّبيُّ ﷺ استصحب الحال التي كان عليها صفوان، فبنى عليه قوله ورأيه فيه، فلا يمكن أنْ يُتَصوَّر مِنْ حال المحدِّثين وما كانوا عليه من زهدٍ وعبادةٍ وخوفٍ أنْ يتنازلوا عن دينهم إلى أهواء أهل السِّياسة.

ثامناً: أنَّ كلَّ سلطة سياسيَّة كان لها خصوم، ولو كانت هذه السُّلطة ستتدخل في عملية التَّدوين لما سكت عنهم خصومهم، وقد ثار على الأُمويين جماعة مِن السَّلف، ونَقَموا عليهم أموراً، وذكروا أسباباً لخروجهم، ونِقْمَتِهم على السُّلطة[2]، ولم يُنْقَلْ منها تدخُّل السُّلطة في تدوين السُّنَّة.

تاسعاً: أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة لم يَسَعْها أنْ تمنع المحدِّثين مِن فتاوى خالفوا فيها سياستها، فكيف تقدر على أنْ توجههم في مرويَّاتهم حسب مصلحتها؟ ومن فتاوى المحدِّثين التي صادموا فيها السلطة:

- أنَّ طاووس بن كيسان كان لا يَرى الحَلِفَ بالطَّلاق شيئاً، قال الذَّهبي: «وما ذاك إلا أنَّ الحَجَّاج وذويه كانوا يُحَلِّفون النَّاس على البَيْعَةِ للإمام بالله وبالعِتَاق والطَّلاق والحجِّ وغير ذلك، فالذي يظهر لي أنَّ أخا الحَجَّاج، وهو محمد بن يوسف أمير اليمن حلَّف النَّاس بذلك، فاستُفْتِيَ طاووس في ذلك، فلم يَعُدَّهُ شيئاً، وما ذاك إلا لكونهم أُكْرِهُوا على الحلف»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٦٨) رقم (٢٦٣٧)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١٣٤) رقم (٢٧٧٠).

(٢) ينظر: «البداية والنهاية» (٩/ ٣٠).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٥).

- وأفتى سعيد بن المسيِّب بفساد بَيْعَةِ الوليد بن عبد الملك في حياة والده، وأبى أنْ يبايع، واستدلَّ بحديث: «نهى عن بَيْعَتَين في بَيْعَة»[1].

- وأفتى الإمام مالك: بأنَّه لا بَيْعة لمكْرَه - وتقدم ذكرها -[2].

- وكلام الأئمة في فتنة القَوْل بخلق القرآن، وتكفيرهم وتبديعهم لمن قال به، وهي كثيرة[3]، ومعلوم أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة هي مَنْ كانت تَمْتَحِنُ النَّاس بذلك.

عاشراً: أنَّ عملية التَّدوين الرَّسمي للسُّنَّة عاصرها علماء جهابذة كانوا أهل اختصاص، وقيام بالحقِّ، فلو كان للسُّلْطة أيُّ دورٍ في توجيه هذا التَّدوين حسب مصالحها لما سَكَتَ عنه هؤلاء المحدِّثون الذين أنكروا على السُّلطة في دقائق الأمور، فكيف بأمرٍ يتعلَّق بحفظ السُّنَّة، ومَنْ يقف على عبارات المحدِّثين وكلامهم في الرِّجال والضُّعَفاء يكاد يجزم أنَّ السُّلطة لو كانت تريد الكذب لصالحها فإنَّها لن تتجرأ؛ لأنَّ هذا سقوط سياسي لها، فهي تعرف أنَّ أهل الاختصاص لن يسكتوا عن ذلك، مما سيكون له أَثَرٌ في تأليب النَّاس عليها، وكلامهم فيها.

ولو قيل تنزُّلاً: إنَّ أهل ذلك الزَّمان سكتوا خوفاً مِنْ بَطْشِ السُّلطة، فأين أقوال واستنكار مَنْ بعدهم مِن المحدِّثين؟، وحيث إنَّه لم يُنْقَل عن أيِّ أحدٍ منهم شيءٌ في هذا، فهذا يدلُّ على براءة السُّلطة من هذه التُّهمة.

الحادي عشر: ثم إنَّ أصحاب هذه التُّهمة لم يُحدِّدُوا مَنِ المتَّهَمُ الذي دُوِّنَتْ السُّنَّة تحت تأثير ضَغْطِه السِّياسي، هل هو عمر بن عبد العزيز - باعتباره أول خليفةٍ

(١) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٣١).
(٢) ينظر (ص ١٠٠).
(٣) ينظر بعض أقوالهم في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ١٩٤، ٣٦٩)، (١١/ ٣٠، ٦٣، ٢٨٨، ٤٧٧، ٣٩٢)، (١٢/ ١٧٧، ٤٥٦، ٥٠٦)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ١١٥، ١٣٩، ١٤١، ٣٢٦، ٤٣٢).

أمر به -، أو معاوية باعتباره أول خليفة أموي؟! إنَّ إلقاء التُّهم إلى جهةٍ مجهولة لا يُقْبل عقلاً، ففي كلِّ جِناية لا بدَّ من جانٍ، فكيف إذا انضاف إليها أنَّها تُهْمةٌ تَفْتَقِرُ إلى البيِّنات الصَّحيحة، والأدلَّة العلميَّة.

الثاني عشر: أنَّ هذا القول فيه تشكيك في السُّنَّة، وإضْعَاف لمكانتها؛ إذ إنَّها - على هذا الزَّعم - قد بُنِيَتْ على أهواء الولاة الذين أمروا بالتَّدوين، وبالتَّالي فقدسيَّتُها مشكوكٌ فيها، ودلالة معانيها محلُّ توقفٍ ورَيْبٍ، ويَكْفِي هذا الرَّأي فساداً واطِّرَاحاً.

الثالث عشر: أنَّ إشكاليَّة أصحاب هذا الرَّأي أنَّهم أسقطوا النِّزاع التَّاريخي بين الفِرَقِ على المرويَّات، بمعنى أنَّهم زعموا أنَّه إذا كان الشِّيعة قد استخدموا سلاح الرِّواية في ذمِّ خصومهم، فإنَّ خصومهم قد استخدموا السِّلاح ذاته، وهكذا يقرأ هؤلاء مرويَّات السُّنَّة ويفسِّرونها بتَعَسُّفٍ على أنَّها إفرازاتٌ سياسيَّة بين فئات متصارعة، ونَتَجَ عن هذا الفهم والتَّفسير اعتبار أهل الحديث أتباعاً لأحدِ التَّيارات المتصارعة، وبالتَّالي فهم غير أُمَناء، وأَحْكَامُهم غير مقبولة؛ لأَنَّهم منحازون لفئةٍ ما، بينما الأدلَّةُ والشَّواهد تُؤكِّدُ أنَّ أهل الحديث كان لهم منهج مستقل، لم يَخْضع لإملاءات أهل السِّياسة، ولم يَكُنْ الموقف مِن السُّلطة مؤثِّراً في أحكام أهل الحديث، فقد قَبِلوا مرويَّات عدة رواة مِنْ خارج مدرستِهم - كما سيأتي -[1]، كانت لهم مواقف مناهضة للسُّلطة، فهذا يدلُّ على أنَّ الأحداث السِّياسيَّة لم تُؤثِّر عليهم، وأنَّ لهم منهجاً مستقلاً يَنطلق مِنْ خلال النَّظر الدَّقيق في حال الرَّاوي، وروايته، بغض النَّظر عن موقفه مِن السُّلطة السِّياسيَّة.

---

(١) ينظر: (ص ٣٧٩).

المبحث الثالث

القول بأنَّ بعض الأحاديث كُتِمت بسبب الضغوط السياسية

لم تَقتصر تُهمة أصحاب التَّفسير السِّياسي على ادِّعاء دور السُّلطة في وضع الحديث لمصلحتها، بل تعدَّاه إلى الزَّعم باتِّهام السُّلطة بالضَّغط على أهل الحديث مِنْ أجل كتمان الأحاديث التي تخالف توجهها، أو التي فيها الثَّناء على خصومها، وبالتَّالي زعموا أنَّ جانباً مِن السُّنَّة النَّبويَّة تمَّ إخفاؤه بسبب الضُّغوط السِّياسيَّة، وبعضهم يذكر نصوصاً ممَّا زعم أنَّه أُخفي قديماً بضغطٍ مِن السُّلطة، وبعضهم يُطلق التُّهمة دون تحديد.

فقد ادَّعى المستشرق جولدتسيهر أنَّ مصادر السُّنَّة سَعَتْ إلى استئصال فكرة وراثة المنصب الرُّوحي، واستغرب أنَّ أحاديث أهل السُّنَّة اهتمَّت بدقائق الأمور المتعلقة بالنَّبيِّ ﷺ، ولم تتضمَّن إلا القليل عن أولاد النَّبيِّ ﷺ، واتَّهم الفقهاء بعد ذلك بأنَّهم حاربوا المذهب الذي استطاع أنْ يَنْشأَ منذ البداية[1]، أي مذهب آل البيت.

ويدلل جولدتسيهر على صحة ما ذهب إليه - في زعمه - بأنَّ الإمام مالك بن أنس لم يروِ إلا ستمئة حديث تتَّصل بالحياة الشَّرعية، وبالتَّالي يظهر كم كان هذا الأمر ضئيلاً تحت حكم الأُمويين[2].

وتمتد هذه الفكرة عند جولدتسيهر لتشمل الخصوم السِّياسيين، فكما سعى الأُمويون في منع نشر بعض الأحاديث، كذلك سعى خصومهم إلى الشيء نفسه، فهو يرى أنَّ البخاري «لم يستطع أنْ يُطيل في ذكر الأحاديث الواردة في مناقب معاوية،

---

(١) ينظر «دراسات محمدية» (٢/ ١٥١).

(٢) المصدر السَّابق (٢/ ١٠٩).

بالرُّغم مِن أنَّه ليس هنالك شكٌّ في أنَّ العديد منها وجد في الفترة الأُمويَّة، ولكنَّ هذه الأحاديث وغيرها مِن الأمور التي يظهر فيها الميل للأُمويين قُمِعَتْ، وأُزِيْلَتْ رسميّاً»[1].

ويتابع عبد الجواد ياسين جولدتسيهر في رأيه بأنَّ البخاريَّ كان يَجْمع مادةَ كتابه مِن البضاعة الحاضرة في عصره، وأنَّ انتقائِيَّة البخاريِّ التَّصحيحيَّة كانت تُمارس على بضاعة مَصْهُورةٍ بنارِ التَّاريخ، تمَّ تدوينها جزئياً قَبْلَه بوقتٍ قصير[2].

وهذه التُّهمة ردَّدتها كثير من الكتابات الشيعية، ليس في اتِّهام السُّلطتين: الأُموية والعبَّاسية فحسب، بل امتدَّت لتشمل دور كبار الصَّحابة - في زعمهم - في إخفاء الأحاديث في فضائل علي ﷺ، على اعتبار أنَّ خلاف الصَّحابة معه ﷺ كان سياسيّاً، وأنَّ أطماعَهم السِّياسيَّة هي سبب كتمان هذه الأحاديث.

حيث ادَّعى علي الشهرستاني أنَّ عمر بن الخطَّاب قد منع تدوين الحديث؛ لأنَّه كان لا يُعْجبه أنْ تنتشر فضائل عليٍّ وأهل بيته، خشية أنْ تهتزَّ مكانته[3].

ويرى صالح الورداني أنَّ الأحاديث التي كانت مدوَّنة في زمن النَّبيِّ ﷺ، والتي كانت مُتَدَاوَلة عند الصَّحابة، كانت تُشكِّل حَرَجاً لعدد من الصَّحابة، خاصَّة تلك التي تتعلق بسلوك المنافقين ومواقفهم، وأنَّه بمجرَّد أنْ توفيَ الرَّسول ﷺ عَمَلَت جَبْهة المهاجرين بزعامة عمر على منع نشر الأحاديث وتداولها، وقد كانت لها محاولات في ذلك أثناء حياة الرَّسول[4].

---

(١) «دراسات محمدية» (٢/ ٧٦).
(٢) ينظر «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٣).
(٣) ينظر «منع تدوين الحديث» (ص٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٦).
(٤) ينظر «دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين» (ص٥١).

وردَّد هذا الاتِّهام جماعةٌ مِن الشِّيعة، منهم: عبد الهادي الفَضْلي[1]، وهاشم معروف الحسَني[2]، ومحمد علي مَهْدوي[3].

واستشهد غير واحد من الشيعة[4] في دعوى أنَّ عمر ﷺ كان له دور في كتمان الأحاديث في أحقيَّة علي بالخلافة، بحديث ابن عباس ﷺ: قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ قَالَ: «ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ»، قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا، فَاخْتَلَفُوا، وَكَثُرَ اللَّغَطُ، فقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «قُومُوا عَنِّي، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ»[5].

ويرى الكاتب مصطفى خميس أنَّ السُّنَّة خضعت إلى سلطة السِّياسة، فمنعت رواية الأحاديث التي لا تُوافِق توجُّهَها، واستشهد على ذلك بأنَّ الإمام مالكاً لمَّا جَمَعَ الحديث في كتابه «الموطأ» بتوجيه مِن المنصور الذي رسم له الخطوط العريضة، واستدل على ذلك بأنَّ «الموطأ» جاء خالياً مِن فضائل أهل البيت، وبخاصَّة الإمام علي[6].

» المناقشة والنَّقد:

أولاً: لا خلاف أنَّ ثمة نوعاً مِن كتمان نقل الحديث حصل مِن بعض الرُّواة،

---

(١) في كتابه «دروس في فقه الإمامية»، نقلا من كتاب «تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي (ص١٨٥).

(٢) ينظر «دراسات في الحديث والمحدثين» (ص٩ - ١٠).

(٣) في كتابه ««تدوين الحديث» (ص١٧٤٥١).

(٤) ينظر: ««الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين» لمحمد طاهر القمي (ص ٥٣٥)، و«كشف المحجة» لعلي موسى الحسني (ص٦٥)، و«تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي (ص١٦٠)، و«ثم اهتديت» لمحمد التيجاني (ص٩٩).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٤) رقم (١١٤)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٥٩) رقم (١٦٣٧).

(٦) مقال بعنوان «الفقه والسلطان»، موقع الضياء (www.aldhiaa).

لكنَّه كتمان لا يَتعلَّق بالتَّكاليف، وإنَّما ببعض أمور الفتن التي لا يَضرُّ النَّاسَ جهلُهم بها، ولا يترتَّبُ عليها عمل، ولا وجوب تبليغ، ومثاله قول أبي هريرة: «حفظتُ مِن رسول الله ﷺ وعاءَين، فأَمَّا أَحدُهما فَبَثَثْتُهُ، وأَمَّا الآخرُ فلو بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ»[1].

قال ابن المنيِّر: «وإنَّما أراد أبو هريرة بقوله: «قُطِعَ» أي: قَطَعَ أهل الجور رأسه إذا سمعوا عَيْبَه لفعلهم، وتضليلَه لسعيهم، ويُؤيِّد ذلك أنَّ الأحاديث المكتوبة لو كانت مِن الأحكام الشَّرعية ما وَسِعَه كتمانُها؛ لما ذكره في الحديث الأَوَّل مِن الآية الدَّالة على ذمِّ مَنْ كَتَمَ العِلْمَ»[2].

وهذا الكتمان لا صَلَةَ له بالكتمان الذي يدَّعيه أصحاب التَّفسير السِّياسي، الذي يذهبون فيه إلى أنَّ الكتمان يتعلَّق باستحقاقِ عليٍّ ﷺ للخلافة، لأنَّ هذا النَّوع مِن الأحاديث لا يجوز كتمانه؛ لأنَّه يتعلَّق بأمرٍ تكليفي يتعلَّق بالأُمَّة جميعاً.

ثانياً: أنَّه يلزم مِنْ هذا القول أنَّ جزءاً مِن الشَّريعة لم يُنقل، وأنَّ الدِّين وصلنا ناقصاً، وهذا الرَّأي يصادمُ صريحَ القرآن في كمال الدِّين، في قوله - سبحانه -: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ﴾ [المائدة: ٣].

ثالثاً: لو كان الأمر يتعلَّق بالكتمان لَكُتِمَتْ الأحاديث في فضل عليﷺ، وفضل أهل البيت، وهم خصوم الأُمَويين عند أصحاب التَّفسير السِّياسي، ومعلوم أنَّ الأحاديث في فَضْلهم مُدوَّنة في كثير مِنْ كتب الحديث، بل المنقول مِن الفضائل عن عليٍّ ﷺ أكثر من غيره، كما قال الإمام أحمد: «ما جاء لأَحدٍ مِنْ أصحاب رسول الله ﷺ مِن الفَضائل ما جاء لعلي بن أبي طالب ﷺ»[3]، وقال ابن حجر: «وكذا قال النَّسائي وغير واحد»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٥) رقم(١٢٠).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢١٦ - ٢١٧).
(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٠٧) رقم (٤٥٧٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٢/ ٤١٨) بسند صحيح.
(٤) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٩٨).

قال البيهقي: «وهذا لأنَّ أميرَ المؤمنين عليّاً عاش بعد سائر الخلفاء حتى ظهر له مخالفون، وخَرَجَ عليه خارجون، فاحتاجَ مَنْ بقي مِن الصَّحابة إلى رواية ما سمعوه في فضائله ومراتبه ومناقبه ومحاسنه، ليردوا بذلك عنه ما لا يَلِيق به مِن القول والفعل»[1].

وانتشار أحاديث فضائل خصوم السُّلطة، التي تُؤدِّي إلى تعاطف النَّاس مع هؤلاء الخصوم دليل ظاهر على عدم تدخُّل هذه السُّلطة السِّياسيَّة في أصل رواية الحديث، وعدم سعيها ولا أَمْرِها بكتمان شيءٍ منها.

رابعاً: لو كان للسُّلطة يدٌ في كتمان الأحاديث لَكُتِمَتْ الأحاديث في الإنكار على السُّلطة، والقيام بالحقِّ أمامها حال انحرافها - كما تقدَّم -؛ إذْ في هذا تشجيع للقيام بهذا النَّوع مِن الجهاد، وحيث إنَّ هذه الأحاديث نُقِلَتْ واشْتُهِرَتْ دلَّ ذلك على أنَّ السُّلطة لم تتدخَّل في عمليَّة تدوين السُّنَّة وروايتها، ولم يَكُنْ بمقدورها القيام بهذا العمل.

خامساً: أنَّ أصحاب هذا القول لم يُقدِّموا الأدلَّة اليقينيَّة التي تُثْبِتُ دور السُّلطة في كتمان الحديث، وحتى ما ذُكر لم يبرهِنوا على أنَّ السُّلطة كَتَمَتْ ذلك في عصرها، فهم استدلوا على ذلك بأمثلة، وهي موجودة بلا شك في كتب السُّنَّة، وكأنَّهم يقولون: إنَّها ظَهَرت بعد انتهاء تلك السُّلطة، لكن المطلوب هو ذاك الدَّليل الذي يُثْبِت دور السُّلطة في كتمان هذه الأحاديث.

سادساً: لو قيل تَنَزُّلاً: إنَّ بعض المحدِّثين استجابوا لضغوط السُّلطة، ولم يرووا هذه الأحاديث، وأَمكن تَفَهُّم هذا الموقف منهم، وتفسيره بأنَّه بسبب خوفهم على أنفسهم، لما قُبِلَ أنْ يُعَمَّمَ هذا على جميع المحدِّثين، فَمِنْ غير المعقول أنْ يكون للسُّلطة تأثير وقوَّة في الضَّغط على جميع أهل الحديث، وبالذَّات في زمن خير القرون،

(١) «تاريخ دمشق» (٤٢/ ٤١٨).

المشهود لهم بالخير والصَّلاح، والقوَّة في الحقِّ، ولو قيل تَنزُّلاً: إنَّ جميع المحدِّثين في وقتِ هذه السُّلطة خافوا وسكتوا، فأين هو موقف أهل الحديث بعدهم، بعد زوال تلك الدِّولة، من مثل هذه الرِّوايات، وقد ذهب سبب الخوف؟.

ثامناً: أنَّه على هذا الرَّأي تكون جهود أهل الحديث خاضعة لإذْنِ السُّلطة، فكلُّ ما حدَّثوا به ودوَّنوه فهو مأذون فيه من السُّلطة، وكل ما سَكَتوا عنه ولم ينشروه فهو ممنوع، وهذا فيه انتقاص لرواة الحديث وطَعْنٌ فيهم، وأنَّهم أدواتٌ بيد السُّلطة، لا رأيَ لهم ولا معارضة، وهذا اللازم لا يُمكن قبوله، وقد تقدَّم ذكر كثيرٍ مِن المواقف التي ثَبَتَ فيها أهل الحديث بالحقِّ أمام السُّلطة.

تاسعاً: لو كان للسُّلطة دور في كتمان بعض السُّنَّة لما سكت عنه خصومهم الذين كانوا سيجدون في هذا الفعل مَثْلبةً كبيرةً، كما إنَّه يُبرِّرُ خصومتهم لهذه السُّلطة، وحيث إنَّ الخصومَ لم يَذْكروا شيئاً من هذا فهذا؛ يدلُّ على براءة السُّلطة السِّياسية منه.

عاشراً: لو كان للسُّلطة يد في كتمان بعض الحديث فهي إذاً ستقدِر على نشر الباطل مِن الحديث غير الصَّحيح، لأنَّ مَنْ قَدِرَ على كتم الحقِّ لن يُعجزه نشر الباطل، وقد تقدم ذكر الأدلَّة التي تُثبِتُ عدم تدخُّلِ السُّلطة في عملية تدوين الحديث في المبحث الثَّاني من هذا الفصل.

الحادي عشر: أنَّ أهل الحديث كانت لهم فتاوى منابذة لسياسة السُّلطة - تقدم ذكر بعضها[1] - ولم تستطع السُّلطة إسكاتهم فيها، فإذا كانت السُّلطة لم تستطع أنْ تَقْمَعَ آراءَهم، فمن المؤكَّد أنَّها لن تستطيع أنْ تمنعَ مرويَّاتهم.

---

(١) ينظر (ص ٢٥٦).

الثاني عشر: وأمَّا اتِّهام الشيعة أنَّ عمر ﷺ مَنَعَ تدوين الحديث حتى لا تنتشر فضائل علي ﷺ فهذا القول يناقش بما يلي:

أ) أنَّ هذا ظنٌّ منهم وتفسير لسبب منع عمر ﷺتدوين السُّنَّة؛ إذ ليس في شيء من الرِّوايات - حتى التي أوردها الشيعة - أنَّ عمر منع ذلك لأجل علي ﷺ، وعليه فهذا الرَّأي لا يُمْكن أنْ نعزلَه عن معتقد الشِّيعة، وموقفهم من الصَّحابة ﷺ، وخصوصاً عمر ﷺ، وقول الشِّيعة هذا - في وجود خصومة بين الصَّحابة - لا يوجد إلا عندهم، ولذا لن نتحدَّث عن سبب منع عمر ﷺ لكتابة السُّنَّة، حيث قد كتب فيه كتابات سابقة[1].

ب) لو فَعَلَ عمر ﷺ هذا فهل سيرضى عنه علي ﷺ، ويسكت؟، وإذا سكت في حياة عمر ﷺ هيبة منه لما وسعه أن يسكت بعد وفاة عمر ﷺ، مع أنَّ مصادر الشيعة تنقل عن علي ﷺ ثناءه على عمر ﷺ، حيث قال عن خلافته: «وكان عمر مرضي السِّيرة من النَّاس عند النَّاس»[2].

ت) أنَّ منع التَّدوين ليس هو العائق في كتمان الحديث في فضل علي ﷺ، لأنَّ الرِّواية بالمشافهة هي الأغلب في ذلك العصر، فعليه أنْ يثْبِتَ نصاً أنَّ عمر ﷺ منع من نشر فضائل علي ﷺ سواء عن طريق التَّدوين أو الرِّواية.

ث) إذا كانت أحاديث فضل علي ﷺ، واستحقاقه للخلافة قد منع تدوينَها عمرُ ﷺ، فهذا يعني أنَّها كانت موجودة، وأنَّ الصَّحابة ﷺوالتَّابعين كانوا يتناقلونها، فإذا لم يَظْهَرْ منهم ردٌّ على فِعْلِ عمر، لا في حياته، ولا بعد وفاته، فَيَلْزَمُ منه أنَّهم

---

(١) ينظر «السُّنَّة قبل التَّدوين» (ص٣١٦)، و«دلائل التَّوثيق المبكر للسُّنَّة والحديث» (ص٢٦٩)، و«الحديث والمحدِّثون» (ص١٢٦).
(٢) «بحار الأنوار» (٣٠/ ١٣).

متواطئون مع عمر ﷺ في الفِعْل القَبيح، وهذا اللازم غير معقول؛ إذْ لا يُمْكن أنْ يَتواطأَ الجميعُ على فِعْلٍ محرم - ومنهم عليٌّ ﷺ ومَنْ ناصره -، ولا يُوجَد مَنْ يُنكِره، وكيف يكون ذلك في خير القرون؟.

ج) أنَّ هذا التَّفسير منهم يَتناقض مع سيرة عمر ﷺ، والفَضَائل الثَّابتة له، وهي لم يَسْتحقها إلَّا لعلوِّه في درجات الإيمان والتَّقوى، ومَنْ كانت هذه حاله فيستحيل حصول هذا الفعل منه، والذي لا يَصْدر حتى مِنَ ملوك الدُّنيا، إذْ إنَّ محاربة فضائل أهل البيت سقوطٌ سياسي لعظم مكانتهم في نفوس الأُمَّة.

الثالث عشر: وأمَّا الأدلَّة التي ذكروها حُجَّة على ما ذهبوا إليه فهي على النَّحو الآتي:

الدَّليل الأَوَّل: قول جولدتسيهر: إنَّ الإمام مالك بن أنس لم يروِ إلا ستَّمئة حديث تتَّصل بالحياة الشَّرعية، وبالتَّالي يَظْهَرُ كم كان هذا الأَمْرُ ضَئِيلاً تحت حكم الأُمَويين[1]؟.

وهذا الرَّأي يُناقش من عدَّة أوجه:

الأَوَّل: أنَّ تدوين «الموطَّأ» كان في عهد الخليفة العبَّاسي أبي جعفر المنصور، حيث قال للإمام مالك: ضع للنَّاس كتاباً أَدُلُّهم عليه، فَوَضَعَ «الموطَّأ»، فلمْ يَفْرَغْ منه حتى مات أبو جعفر[2].

ولا شكَّ أنَّ الإمام مالكاً أدرك زمن الأُمويين، ولكنْ كلامُ جولدتسيهر هو عن «الموطأ»، الذي أَلَّفه الإمام مالك في زمن العباسيين، وهذا يَنُمُّ عن جهل جولدتسيهر

(١) ينظر «دراسات محمدية» (٢/ ١٠٩).
(٢) «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» للقاضي عياض (٢/ ٧١).

بزمن تأليف «الموطَّأ»[1].

الثَّاني: أنَّ مرويَّات الإمام مالك في «الموطَّأ» أكثر من ستمئة حديث على اختلاف بين روايات الموطأ، وفيها المرسل، والمنقطع، والبلاغات، وفتاوى الصحابة، وهو لم يقصد استيعاب الحديث، وإنَّما اعتنى بفقه أهل المدينة، فهو كتاب يَجْمَعُ بين الفقه والحديث، فلذلك قلَّت الأحاديث المرفوعة عنده مقارنةً بأصحاب الكتب السِّتَّة.

الثَّالث: أنَّ كلام جولدتسيهر يَحْتَمِلُ أمرين:

الاحتمال الأَوَّل: أنَّ مرويَّات مالك التي توافرت له في الشَّأن العام لا تصل إلى ستِّمئة حديث، وذلك بسبب دور السُّلطة - كما قال - في التَّوجيه بكتمانِ شيء من الأحاديث وعدم روايتها، وهذا قول باطل، فمالك إمام في الحديث، رحل إليه المحدِّثون، والمؤكَّد أنَّ مروياته أكبر بكثير من هذا العدد.

الاحتمال الثَّاني: أنَّ الإمام مالكاً خضع لضغوط السُّلطة السِّياسية - الأُموية على رأي جولدتسيهر - فلم يَقْدِرْ إلا على أنْ يذكرَ إلا ستَّمئة حديثٍ مِنْ محفوظاتِهِ في «الموطَّأ»، وهذا قول باطل، فالإمام مالك كان شخصية مستقلَّة، لم تخضع للسِّياسة، حيث كان مشهوداً له بالقوَّة في الحقِّ، وله مواقف في الإنكار على السُّلطة، بل في الخروج على السُّلطة السِّياسيَّة - كما سيأتي في دراسة مستقلَّة عنه[2]-، فكيف يَسْتجيب لها في كتمان بعض السُّنَّة.

الرَّابع: أنَّ الإمام مالكاً قد روى في «الموطَّأ» عن بعض أهل البيت، وهم خصوم الأمويين عند أصحاب التَّفسير السِّياسي، حيث أَكْثَرَ مِنْ رواية أحاديث عليٍّ بن أبي

---

(١) أشار الدكتور الصَّادق بشير نصر في «التعليقات النقدية» إلى جهل جولدتسيهر في إسقاطاته على الحديث ورواته في مواضع من كتابه.

(٢) ينظر (ص ٧٩٣).

طالب ﷺ[1]، وروى عن جعفر الصَّادق في «الموطَّأ»[2]، ومن المقرَّر أنَّ الرِّواية عن الشَّيخ فيها نَشْرٌ لِعِلْمِه، وتخليدٌ لِذِكْرِه، فلو كان الإمام مالك تُحَرِّكه السُّلطة لما روى عن خصومها.

الدَّليل الثَّاني: قول جولدتسيهر: إنَّ البخاري لم يستطع أنْ يُطيل في ذكر الأحاديث الواردة في مناقب معاوية، على الرُّغم مِنْ أنَّه ليس هنالك شكٌّ في أنَّ العديدَ منها وُجِدَ في الفترة الأُموية، ولكنَّ هذه الأحاديث وغيرها مِن الأُمور التي يَظهر فيها الميل للأمويين قُمِعَتْ، وأُزِيلَتْ رسميّاً[3].

وهذا الرَّأي مردودٌ مِنْ عدَّة أوجه:

الأَوَّل: أنَّ منهجيَّة الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث ليست خاضعة للتَّوجه السِّياسي للسُّلطة، وإنَّما باعتبارات حديثيَّة أخرى تتعلَّق بالاتصال، وانتقاء الرواة[4]، خصوصاً أنَّ الأحاديث الواردة في فضل معاوية ﷺ فيها ضَعْفٌ، فموقف البخاري ليس بمستغرب هنا، فهو يرى رأيَ شيخه إسحاقَ بن راهويه الذي قال: لا يَصِحُّ عن النَّبيِّ ﷺ في فضل معاوية بن أبي سفيان شيء[5]، وهو رأي النَّسائي[6]، والنسائي وإنْ كان فيه تشيُّع يسير[7]، إلا أنَّ قوله هنا مقبول، حيث لم يقف موقفاً متشنِّجاً مِنْ معاوية ﷺ،

---

(١) ينظر مثلًا: «الموطَّأ» (١/ ٩٣، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٤) رقم (٤٢، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٩)، (٢/ ٥٥) رقم (٢٨٦).
(٢) «الموطأ» (٢/ ٣١٢، ٦٣١) رقم (٤٥٤، ٦٦٠).
(٣) ينظر: «دراسات محمدية» (٢/ ٧٦).
(٤) ينظر: «هدي الساري» (ص٧).
(٥) «تاريخ دمشق» (٢/ ٧٦)، و«الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٢٤).
(٦) ينظر: «تهذيب الكمال» (١/ ٣٣٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٢٩).
(٧) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٣٣).

كحال الرَّافضة، بل قد روى عنه في السنن في عدَّة مواضع[1].

الثَّاني: أنَّ الإمام البخاري روى في «صحيحه» ما يدلُّ على الثَّناء على معاوية ﷺ، حيث روى من طريقه إلى ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ: قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَلْ لَكَ فِي أَمِيرِ المؤْمِنِينَ مُعَاوِيَةَ، فَإِنَّهُ مَا أَوْتَرَ إِلَّا بِوَاحِدَةٍ؟ قَالَ: أَصَابَ، إِنَّهُ فَقِيهٌ[2]، وهذا بالتَّأكيد لن يُرضيَ خصومَه العبَّاسيين، وهو يصادم النَّتيجة التي ادَّعاها جولدتسيهر.

الثَّالث: أنَّ البخاري روى أحاديث من طريق معاوية ﷺ[3]، ومعلوم أنَّ رواية حديث الرَّجل فيه نَشْرٌ لِعِلْمِه، وتخليد لذكره، فلو كان الأَمر يتعلَّق بِقَمْعٍ وتدخُّلِ سلطة لما رُوِيَتْ هذه الأحاديث في كتابة.

الرَّابع: أنَّ الإمامَ البخاري روى عن عددٍ من الرُّواة الذين هم خصوم للعبَّاسيين، عند أصحاب التَّفسير السِّياسي، حيث روى عن عددٍ مِن الشِّيعة[4]، وروى عن عددٍ مِن الخوارج، أو ممَّن يرى السَّيف[5]، فلو كان للسِّياسة سلطة عليه لما روى عن هؤلاء الذي لا تَرْتضيهم السُّلطة السِّياسيَّة.

الخامس: وأمَّا قول جولدتسيهر: «هذه الأحاديث وغيرها مِن الأُمور التي يَظْهر فيها الميل للأمويين قُمِعَتْ، وأُزِيلَتْ رسمياً»، فهو مَردود، ذلك أنَّ الأحاديث المرويَّة في فَضْلِ معاوية ﷺ قد دوِّنت في كتبٍ صُنِّفَتْ في زمن العبَّاسيين، فلو كان للسُّلطة العبَّاسية دورٌ لمنعوا مِنْ رواية هذه الأحاديث في الثَّناء على خصومهم. ومن الأمثلة على ما روي في فضل معاوية ﷺ:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الأحاديث رقم (٢٩٤، ٦٧٥، ٢٥٥٧، ٢٧٣٤، ٣٢٤٥، ٥٠٩٣).
(٢) «صحيح البخاري» (٥/ ٢٨) رقم (٣٧٦٥).
(٣) ينظر على سبيل المثال الأحاديث رقم (٩١٤، ٢٠٠٣، ٣٤٦٨، ٣٤٨٨، ٥٩٣٢، ٦٣٣٠، ٧٣١٢).
(٤) ينظر (ص ٢٢٢).
(٥) ينظر (ص ٢٢٣).

- حديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمِيرَةَ الْأَزْدِيِّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيِّ ﷺ ذَكَرَ مُعَاوِيَةَ، فقَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا، وَاهْدِ بِهِ»، فقد روى هذا الحديث عدد من أئمة الحديث، وأكثرهم في زمن العباسيين[1].

- حديث أبي إدريس الخَوْلاني: قال: لما عَزَلَ عمر بن الخطّاب عُمَيْرَ بنَ سعدٍ عن حِمْصَ، وَوَلَّى معاويةَ، قال النَّاس: عَزَلَ عُمَيْراً، وولَّى معاوية، فقال عُمَير: لا تَذْكُروا معاويةَ إلا بخير، فإنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اللهم اهدِ به»، وروى الحديث - أيضاً - عددٌ مِنْ أئمَّة الحديث في زمن العبَّاسيين[2].

السَّادس: ومما يَرُدُّ ما ادَّعاه جولد بأنَّ الأحاديث في الميل للأُمويين قُمِعَتْ وأُزِيلَتْ: أنَّ موطأ الإمام مالك، وهو الكتاب الذي دُوِّن بأمر مِن الخليفة العبَّاسي أبي جعفر المنصور، لم يظهر فيه ميل للعبَّاسيين في موقفهم السِّياسي من الخلفاء الأُمويين أو أحدهم، بل قد روى عن معاوية عدة أحاديث وفتاوى[3] وروى أحاديث من طريق مروان بن الحكم[4]، وعبد الملك بن مروان[5]، وهما من خلفاء الأُمويين، فهذا يدل على أنَّ السُّلطة السِّياسيَّة لم تكن تتدخَّل في تدوينات المحدِّثين.

---

(١) منهم الإمام أحمد في «مسنده» (٢٩/ ٤٢٦) رقم (١٧٨٩٥)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٨٧) رقم (٣٨٤٢)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢/ ٣٢٦) رقم (١١٢٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٣٠٠) رقم (٢٢٥٣)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ١٨٣٦).

(٢) منهم البخاري في «التاريخ الكبير» (٧/ ٣٢٨)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٨٧) رقم (٣٨٤٣).

(٣) ينظر على سبيل المثال: «الموطَّأ» (٥٨٣، ٦٦٣، ٧٢١، ١٠٧٣، ١١٩٩، ١٥٤٩، ١٥٥٤، ١٥٩٩، ١٦٩٧).

(٤) «الموطَّأ» (١/ ٤٢، ٢٩٠) رقم (٨٩، ٦٣٩)، (٢/ ٥٥١، ٥٥٤، ٥٥٧) رقم (١١٤٩، ١١٥٨، ١١٦٤).

(٥) «الموطَّأ» (١/ ٣٣٣، ٣٩٩) رقم (٧٣٥، ٨٩٦)، (٢/ ٥٤٠، ٧٨٨) رقم (١١٢٦، ١٤٨٨).

المبحث الرَّابع

اتِّهام المحدِّثين بالتَّأثر بالواقع السِّياسي في تقويمهم للرِّجال

الكلام في رواة الأحاديث والأخبار يُعد مِن العلوم التي تأسَّست على أيدي نُقَّاد الحديث، وهو علم تفرَّدتْ به هذه الأُمَّة عن سائر الأمم، وكانت الغاية منه تمييز الثَّابت مِنْ غيره، ومن أجل تحقيق هذه الغاية المهمَّة تصدَّى جَهَابِذَةُ النُّقَّاد لتقويم الرِّجال تَعْديلاً وتَجْريحاً، وبَذَلُوا جهوداً عظيمة في دراسة الرُّواة، والغَوْرِ في أحوالهم، حيث تتبعوا مرويَّات الرَّاوي ورحلاته وشيوخه وتلاميذه، ونَظروا في عدالته، ودقَّقُوا في ضبطه، ودرجة هذا الضبط، وهل تغيَّر، أو لم يَتغيَّر؟ في دراسة علميَّة قلَّ نَظِيرُها، وبميزانٍ دقيقٍ عزَّ مَثِيلُه، لم يَكُن دافعهم في الكلام في الرُّواة الهوى، ولا الاختلاف في العقيدة، أو التَّوجه السِّياسي، وإنَّما صيانة السُّنَّة النَّبويَّة وحفظها، فلذا وضعوا للأُمَّة قواعدَ ذهبيَّة، تَكْشفُ لهم عِلَلَ كلِّ منقول، حديثاً كان أم غيره.

إنَّ هذا الجُهْد الدَّقيق العظيم في عِلْم الجَرْح والتَّعديل اختصره بعض أصحاب التَّفسير السِّياسي في أنَّه قد تأثَّر بالسُّلطة السِّياسيَّة، فالرَّاوي الذي يُوافِق توجُّه السُّلطة مُوثَّقٌ عند المحدِّثين، ومَنْ كان غيرَ ذلك فهو مُجرَّح، وكذلك عمليَّة انتقاءِ الأسانيد خضعت - في زعمهم - للتَّوجه السِّياسي للسُّلطة، فادَّعوا أنَّ مصطلح «السُّنَّة والبدعة» مُصْطَلح تأثَّر بالسُّلطة السِّياسيَّة، فهو وإنْ كان ظاهره عقديّاً إلا أنَّه كان يَصْطَفُّ مع السُّلطة في توجُّهاتها، وبالتَّالي فلا يُمْكنُ عَزْله عن الأثر السياسي.

فقد ذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنَّ تحديد الثِّقات لَعِبَتْ فيه الخلافات السِّياسية دوراً مؤثِّراً[1].

---

(١) ينظر «مفهوم النَّص» (ص١١١).

ويرى حمادي ذويب أنَّ عدالة الرَّاوي قد تلاعبت بها الأهواء السِّياسيَّة، والمنازعات بين المذاهب، والفِرَقُ الدِّينية والسِّياسيَّة[1].

وفي حديثه عن تدوين السُّنَّة ادَّعى عبد الجواد ياسين أنَّ السِّياسة تتداخل مع عمليَّة التَّدوين «بما في ذلك عنصر تقويم الرجال، الذي كان يُراعى فيه الانتماء السِّياسي للراوي، فمَنْ كان من أهل السُّنَّة قُبِلَتْ روايته، ومَنْ كان مِنْ أهل البدع لم تُقبلْ روايته - على حدِّ تعبير ابن سيرين-، وليس يخفى على أحدٍ أنَّ تقسيم الرُّواة إلى أهل سنَّةٍ ومبتدعة هو تقسيم سياسي في الحقيقة، وإن اكتسى بهذا الكساء الشَّرعي بحكم طبيعة الطَّور السِّياسي التَّاريخي الذي كان يَعيشه العقل المسلم في أعقاب الفتنة، وإلى زمن بعيد»[2]؛ لذا يرى عبد الجواد أنَّ التَّنقية التي اعتمدت منهج الإسناد في قبول الرِّواية، كانت تقوم على أُسُسٍ مذهبيَّة مَحْضَة[3].

وفي تكرارٍ لهذه الدعوى يقول حسن المالكي: «... فتجد كلَّ طائفةٍ مِن المسلمين تحاول توثيق الرِّجال الذين ينتمون إليها في العقيدة، ويُضعِّفون رجال الطَّوائف الأُخرى، ولو كانوا مِنْ أَوثق النَّاس وأصلحهم وأضبطهم للرِّواية، ولعلَّ أبرز آثار العقيدة على الجرح والتَّعديل عند الحنابلة تضعيف ثقات المخالفين، وتوثيق ضعفاء الموافقين»[4].

ويقول نيازي عزُّ الدِّين: «وإنَّما الثِّقة لمن نال رضا السُّلطان واستحسانه، أو رضا جنوده واستحسانهم»[5]، ويقول: «صاحب السُّلطة هو الذي يَمْنَحُ الثِّقة للسَّند

(١) ينظر «السنة بين الأصول والتاريخ» (ص١٩٢).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٠).
(٣) المصدر السابق (ص٥٧).
(٤) «قراءة في كتب العقائد» (ص١٣٢).
(٥) «دين السلطان» (ص١١٠).

والمحدِّثين، فلان ثقة، خذوا منه وعنه، وفلان ليس بأهل للثِّقة»[1].

وحتى مسألة عدالة الصَّحابة التي قرَّرها أهل الحديث، وأجمع عليها أهل السُّنَّة، - وهي تدخل في باب تعديل الرُّواة - فسرت على أنَّها اصطفاف سياسي[2].

» المناقشة والنَّقد:

أولاً: أنَّ هذا الرَّأي بعيد كلَّ البُعْدِ عن واقع حال المحدِّثين وأحكامهم على الرُّواة، وإنَّما هي إسقاطات لا توجد إلا في أذهان الطَّاعنين، بدليل أنَّهم لم يذكروا أسماء هؤلاء النُّقَّاد الذي كانت تُحرِّكُهم السِّياسة في أحكامهم على الرُّواة، لِيُنْظَرَ هل هذه الدَّعوى صحيحة أو لا؟.

إنَّ علمَ الجرح والتَّعديل منذ بداياته - وعلى يَدِ أوائلِ مَنْ تَكَلَّمَ فيه - لم يَكُنْ يَخْضَعُ لأيِّ سلطة، ولو كان يخضع لها لكان هؤلاء النُّقَّاد من المتزلِّفين لهذه السُّلطة، ولو أخذنا مثلاً محمد بن سيرين، وهو من أوائل من تكلم في الرِّجال، وعلى اعتبار أنَّ قولَه في السُّؤَالِ عن الرُّواة فُسِّرَ على أنَّه موقفٌ سياسي - كما قال عبد الجواد ياسين -، فابن سيرين ممَّن تشدَّدَ في مسألة الدُّخول على السُّلطان، حيث كان لا يَقبل مرويَّات الرَّاوي الذي دخل في شيءٍ مِنْ أعمال السُّلطان، كما في ترجمة حُمَيد بن هلال[3]، فلو كان ابنُ سيرين يَنْطَلِقُ في أحكامه مِن الموقف مِن رضا السُّلطة على الرَّاوي لما تشدَّد في هذا.

وليس هذا موقفاً شذَّ فيه ابنُ سيرين عن سائر النُّقَّاد، بل كان هذا موقف عدد من أئمة النقد ممن وقفوا موقفاً شديداً في مسألة الدُّخول على السُّلطة السِّياسيَّة، كعبد الله

(١) «دين السلطان» (ص١١٠).
(٢) ينظر: «الحديث ومكانته في الفكر الإسلامي» (ص١٨٦، ١٩٩)، و«جدل الأصول والواقع» (ص٧١٦، ٧٣٢)، و«الشِّيعة والسُّنَّة بين التَّاريخ والسِّياسة» (ص ٧٢).
(٣) «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٣٠)، وينظر: (ص ٨١٩).

ابن المبارك [١]، والإمام مالك[٢]، ووكيع بن الجَرَّاح[٣]، وسعيد بن أبي عروبة [٤]، وحمَّاد بن سلمة [٥]، والإمام أحمد بن حنبل[٦]، فهذه أمثلة عمليَّة، وشواهد ثابتة، تَنْسفُ هذه الدَّعوى.

ثانياً: أنَّ الحال التي كان عليها أئمة النَّقْد تُصادِم هذه الدَّعوى، ومن يقرأ سِيرَهم يَجِدُ أنَّهم كانوا بعيدين جدّاً عن السُّلطة السِّياسيَّة، منهم مَن اعتزلها، كحال سفيان الثَّوري، وحمَّاد بن سلمة، والبخاري[٧]، ومنهم مَنْ أَنْكر على السُّلطة، كالأَعْمش سليمان بن مهران، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، وأبي سَلَمة حازم بن دينار، وأبي نُعيم الفَضْل ابن دُكَيْن[٨]، ومنهم مَنْ رَفَضَ أُعْطيات السُّلطان ومناصبه، كمَعْمر بن راشد، ومنصور ابن المُعْتَمِر، والليث بن سعد[٩]، ومنهم من قاتل السُّلطة بالسَّيف، كيزيد بن هارون، وأبي خالد الأحمر، وعبد العزيز الدَّرَاوَرْدِي، ومنهم مَنْ أفتى بالخروج على السُّلطة

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤١٢).
(٢) «الضعفاء الكبير» للعُقيلي (٢/ ٢٥٢)، حيث قال عن ابن أبي الزناد: لم يزل عاملًا لهؤلاء - أي السَّلاطين - حتى مات، وكان صاحب عُمَّال يَتَّبِعهُم.
(٣) «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٤٧٢).
(٤) «الكامل في الضعفاء» (٦/ ٣٠٤) وابن أبي عروبة ذكره الذهبي في «ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل» (ص١٧٥).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١١٠)، وحماد ذكره الذهبي في «ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل» (ص١٧٦).
(٦) «موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث» (١/ ٢٧٩)، حيث قال في ترجمة حفص الفرخ: لم أكتب عنه ، كان يَتَتَبَّع السُّلطان، وقال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن خالد الطَّحان وهُشيم؟فقال: خالد أحب إلينا، خالد لم يتلبس من السلطان بشيء. «العلل ومعرفة الرجال» (١/ ٤٣٥).
(٧) ينظر: مبحث علاقة المحدِّثين بالسُّلطة السِّياسيَّة، مسلك الاعتزال (ص ٥٩).
(٨) ينظر: مبحث علاقة المحدِّثين بالسُّلطة السِّياسيَّة، مسلك النَّصيحة والإنكار (ص ٦٥).
(٩) ينظر: مبحث علاقة المحدِّثين بالسُّلطة السِّياسيَّة، مسلك رفض المناصب والأُعطيات (ص ٨٧).

كشعبة بن الحجَّاج، والإمام مالك[1].

فهؤلاء أبرز أسماء أئمَّة النَّقْد، وهذه بعضٌ مِنْ مواقفهم مِن السُّلطة، حيث لم يكونوا في حالة وِفَاقٍ معهم، ومثل هؤلاء لا يُمْكن قَبول دعوى أصحاب التَّفسير السِّياسي فيهم، بأنَّ أحكامهم على الرِّجال كانت وِفْقَ هوى أهل السِّياسة.

ثالثاً: لازم هذا القول أن يكون أئمَّة الجرح والتَّعديل غير مُؤتَمَنين في أحكامهم، ولا تُقْبل نتائجهم، وبالتَّالي يصير علم الجرح والتَّعديل الذي أَخذ وقتاً وجُهْداً في تَقْعِيده لا قيمةَ له، مما يعني عدم النَّظر في الأسانيد والحُكْمِ عليها، وعليه فالوصول إلى معرفة الصَّحيح مِن غيره أَمرٌ مُتَعَسِّر بَعْدَ ذلك.

رابعاً: أنَّ علاقة الرَّاوي مع السُّلطة كانت حاضرة عند أئمَّة النَّقْد، ولذا عابوا بعض الرُّواة الثِّقات بسبب متابعتهم للسُّلطان، وقد تقدَّم ذكر بعض مَنْ وَصَفُوه بالثِّقة، لكنَّه يَتَّبع السُّلطان[2] فهم وإنْ قَبِلُوا رواية هذا الثِّقة، إلا أنَّهم عَدُّوا اتِّباعه للسُّلطان ثُلْمَةً وعَيْباً، وفي هذا تعريض بنقد السُّلطة مِن وَجْه، ولو كان أئمَّة النَّقْد يَنطلقون في أحكامهم وِفْقَ رَغْبة السُّلطة لما عابوهم، بل لعدُّوا ذلك أمراً ممدوحاً.

خامساً: أنَّه لو كان التَّعديل والتجريح مِن النُّقَّاد مبنيّاً على الموقف مِن السُّلطة لما احتاج أئمَّة النَّقْد إلى أنْ يُفصِّلوا في أحوال بعضِ الرُّواة، مِن حيث إنَّهم ثقاتٌ في زمان دون آخر، أو مكان دون آخر، أو في بعض الشُّيوخ دون بعضهم، كان يَكْفي - على حدِّ زعم أصحاب التَّفسير السِّياسي - معرفة موقفه مِن السُّلطة؛ لِيُوَثَّق بَعْدَها أو يُجَرَّح، فهذا التَّفصيل في حال الرَّاوي يدلُّ صراحة على أنَّ الاعتبار عند النُّقَّاد ليس بالموقف السِّياسي، بل بمعايير علميَّة تتعلق بالضَّبط.

---

(١) ينظر مبحث علاقة المحدثين بالسلطة السياسية، مسلك المنابذة بالسيف (ص ٩٦).

(٢) ينظر (ص ٢٦٥).

سادساً: أنَّه إذا كان المحدِّثون يُعدِّلون الرُّواة الذين رضيت عنهم السُّلطة، فهذا يستلزم أنَّ السُّلطة كانت سَتنال توثيق المحدِّثين، فهل كان المحدِّثون يُعدِّلون السَّلاطين ويُثْنون عليهم؟.

إنَّ الحقيقة الثَّابتة أنَّ غالب أهلِ السُّلطة السِّياسيَّة لم يكونوا محلَ رضا مِن النُّقَّاد، وأنَّ حالهم وتلطُّخهم بالدِّماء والأَثَرة لا تُؤَهِّلُهم لمرتبة العدالة، باستثناء عمر بن عبد العزيز، وأمَّا غيره فلا يوجد حاكم ثقة في ميزان المحدِّثين، ولو أخذنا مثلاً كتاب «الثِّقات» لابن حبَّان، باعتبارِ تساهل مؤلِّفه، وباعتبار أنَّه استوعب مِن الأسماء أكثر من غيره، لم نجد أنَّه وثَّق مِن الخلفاء إلا عمر بن عبد العزيز[٣].

ولا يعني ذلك أنَّ جميع الخلفاء كانوا محلاً للذَّمِّ، ولم تَكُنْ لهم فضائل، وبقايا حَسَنَة، ففي تراجمهم شيء مِن الثَّناء على محاسنهم، وإنَّما نَعني هنا قبولهم في الرِّواية.

وأما تجريح النُّقَّاد للخلفاء مِنْ غير الصَّحابة، أو لبعض أمرائهم فشيءٌ ظاهر، من ذلك:

- **يزيد بن معاوية بن أبي سفيان**، قال عنه الإمام أحمد: «لا ينبغي أنْ يُروى عنه»[٤].

وسُئل مرة: أَيكْتَبُ عن يزيد الحديث؟ فقال: لا، ولا كَرَامة، أليس هو الذي فعل بأهل الحرَّة ما فعل؟!![٥].

وقال له ابنه صالح: إنَّ قومًا يقولون: إنَّا نحب يزيد، فقال الإمام أحمد: وهل يحبُّ يزيدَ مَنْ يُؤْمنُ بالله واليوم الآخر؟! فقال له: فلماذا لا تَلْعَنه؟ فقال: ومتى رأيتَ أباكَ يَلْعَنُ أحدًا؟![٦].

---

(٣) «الثقات» (٥/ ١٥١).
(٤) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٤٤٠).
(٥) «المنتظم» (٥/ ٣٢٢)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١٢).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١٢).

ورغم تَعَصُّبِ ابن حزم الظاهري للأُمويين[1]، إلا أنَّه شَنَّعَ على يزيد، حيث قال فيه: وهَتَكَ يزيدُ الإسلامَ هَتْكاً، وأَنْهَبَ المدينةَ ثلاثاً، واستخفَّ بأصحاب رسول الله ﷺ، ومُدَّتْ إليهم الأَيْدي، وانْتُهِبَتْ دورُهم، وحُوصِرَتْ مكة، ورُمِيَ البيتُ بحجارة المنْجَنِيق، وأَخَذَ اللهُ يزيدَ، فماتَ بَعْدَ الحرَّةِ بأقلَّ مِنْ ثلاثة أَشهر، وأزيد مِنْ شهرين[2].

وقال الذهبي عن يزيد: «مَقْدُوحٌ في عدالته، ليس بأَهلٍ أنْ يُروى عنه»[3].

- عبد الملك بن مروان، وقد أثنى الحُفَّاظ على حاله قبل الخلافة، وأمَّا بعدها فقد طَعَنوا فيه، قال عنه ابن سعد: كان عابداً ناسكاً قبل الخلافة[4].

وقال ابن حبَّان: كان مِنْ فقهاء أهل المدينة وقرَّائِهم قبل أنْ يلي... وهو بغير الثِّقات أَشْبَه[5].

وقال الذَّهبي: أنَّى له العدالة، وقد سَفَكَ الدِّماء، وفَعَلَ الأَفاعيل؟![6].

وقال ابن حجر: كان طالب علم قبل الخلافة، ثمَّ اشتغل بها، فتغيَّر حاله[7].

- خالد بن عبد الله القَسْري، قال فيه ابن معين: رَجُلُ سُوءٍ يَقَعُ في عليٍّ[8].

(١) ينظر «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٢٣٠).
(٢) نقله عن ابن حزم ابنُ الوزير اليماني في « الروض الباسم» (١/ ٥٩)، وعزاه إلى كتاب ابن حزم «أسماء الخلفاء».
(٣) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٤٤٠).
(٤) «الطبقات الكبرى» (٥/ ٢٣٤).
(٥) «الثقات» (٥/ ١٢٠).
(٦) «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦٦٤).
(٧) «تقريب التهذيب» رقم (٤٢١٣).
(٨) «تاريخ دمشق» (١٦/ ١٦٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٢٩).

وقال أبوحاتم: ليس بقوي[1].

وقال العُقيلي: لا يُتابع على حديثه[2].

وقال ابن عَدي: أحاديثه كلُّها لا يُتابع عليها، لا إسناداً ولا متناً... وهو عندي ضعيف[3].

- **الحجَّاج بن يوسف الثَّقفي**، حكم عليه الشَّعبي بالكفر[4].

وقال عنه النَّسائي: ليس بثقةٍ ولا مأمون[5].

وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بأَهْلٍ أنْ يُروى عنه [6].

سابعاً: أنَّ أئمَّة النَّقْد إنَّما تكلموا في الرُّواة مِنْ أجل حفظ السُّنَّة، وكانت دوافعهم لهذا التَّجريح والتَّعديل مِنْ مُنْطلقاتٍ دينيَّة، مما يعني أنَّهم خلعوا جلباب المجاملات في أحكامهم، ولذا لم يحابوا أحداً مِنْ أجل ذلك، لا سلطةً سياسية ولا قرابة ولا صداقة، حتى ولو كان عزيزاً تميل النُّفوس إلى التَّعاطف معه، ويدلُّ على ذلك أنَّ ميزان النَّقْد عندهم شَمَلَ آباءَهم وأبناءَهم وأقاربَهم وشيوخهم، ومن أمثلة ذلك:

- قال شُعْبة بن الحجَّاج: لو حابَيْتُ أحداً لحابَيْتُ هشام بن حسَّان، كان خَتَنِي، ولم يَكُن يَحْفظ[7].

---

(١) «الجرح والتعديل» (٣/ ٣٨٩).
(٢) «الضعفاء الكبير» (٢/ ١٥).
(٣) «الكامل» (٣/ ١٦).
(٤) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٦٣).
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق.
(٧) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٩٦).

- وقال عبيد الله بن عمرو: قال لي زيد بن أبي أُنَيسة: لا تَكْتُبْ عن أخي يحيى بن أبي أُنيسة، فإنَّه كذَّاب[1].

- وسُئِلَ علي بن المديني عن أبيه؟ فقال: سَلُوا عنه غيري، فأعادوا عليه المسألة، فأطْرَقَ رأسَه، ثمَّ رَفَعَ رأسه فقال: هذا هو الدِّين، أبي ضَعيف[2].

وقال أبو داود عن ابنه عبد الله: كذَّاب[3].

وسُئِلَ جَرير بن عبد الحميد عن أخيه أنس؟ فقال: قد سَمِعَ مِنْ هشام بن عروة، ولكنَّه يَكْذِبُ في أحاديث النَّاس[4].

وقال أبو عروبة الحرَّاني عن الحسين بن أبي السُرِّي العَسْقلاني: هو خال أُمِّي، وهو كذَّاب[5].

وروى محمد بن سيرين عن عكرمة مولى ابن عباس[6]ولما سُئل عنه قال: ما يَسُوؤُني أنْ يكون من أهل الجنَّة، ولكنَّه كذَّاب[7].

ثامناً: مما يدلُّ على أنَّ أئمَة النَّقْد لم يُرَاعوا رضا السُّلطة في أحكامهم على الرُّواة أنَّهم وثَّقوا أعداداً كبيرة مِنْ خُصوم السُّلطة، وهذا بالتَّأكيد شيءٌ لا يُرضي السُّلطة، ومن هؤلاء الخصوم:

---

(١) «الجرح والتعديل» (٩/ ١٣٠)، قلت: وعكرمة ثقة، سيأتي الحديث عنه في الرواة الذين طعن فيهم بالتهمة السياسية، والمقصود هنا بيان أن أئمة الحديث جرحوا حتى شيوخهم.

(٢) «المجروحين» (٢/ ١٥).

(٣) «الكامل» (٤/ ٢٦٥).

(٤) «لسان الميزان» (١/ ٤٦٩).

(٥) «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٣٦).

(٦) «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٣٤٦).

(٧) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٥).

الخوارج:

وهم مِنْ أَبرز خصوم السُّلطة السِّياسيَّة، ومع ذلك وثَّقَ الأَئمَّة جماعةً منهم، وسبق سَرْدُ أسماءِ عددٍ منهم في مبحث الخروج على السُّلطة، وأَثَره في حال الرَّاوي[1].

الشِّيعة:

وثَّق الأئمَّة جماعة مِن الشِّيعة، رغم أنَّهم كانوا خصوماً للأُمويين والعبَّاسيين، ومِن هؤلاء الذين عدلهم النُّقَّاد:

- سَلَمة بن كُهَيل الحضرمي، مُتَّفقٌ على عدالته، وقال يعقوب بن شَيْبة: ثقة ثَبْتٌ، على تَشَيُّعِه[2].

- عَدي بن ثابت الأنصاري الكوفي، وثَّقه الأئمَّة، وقد رُمي بالتَّشيُّع، قال عنه الإمام أحمد: ثقة، إلا أنَّه كان يَتَشيَّع، وقال الدَّارقطني: ثقة إلا أنَّه كان غالياً - يعني في التَّشيُّع -[3].

- عوف بن أبي جَميلة الأعرابي العَبْدي، قال ابن حجر: ثقة، رمي بالقَدَر وبالتَّشيُّع[4].

- محمد بن فُضَيل بن غَزْوان الضَّبِّي، مُتَّفق على عدالته، وقال عنه الإمام أحمد: كان يَتشيَّع، وقال ابن حبان: كان يَغْلو في التَّشيُّع[5].

- عبد الله بن موسى بن أبي المختار العَبْسي، وثَّقه الأئمَّة، وقال أبو داود: كان شيعيّاً محترِقاً[6].

---

(١) ينظر (ص ٢٧٨).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٣٨).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٥٠)، و«تقريب التهذيب» رقم (٤٥٣٩).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٥٢١٥).

(٥) «تهذيب التهذيب» رقم (٩/ ٣٦٠).

(٦) «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٥٥٤).

- سعيد بن محمد الجَرْمي، قال عنه الذهبي: ثقة، يَتشيَّع[1].

- الفَضْل بن محمد الشَّعْراني، قال الحاكم: لم أَرَ خلافاً بين الأئمَّة الذين سمعوا منه في ثقته وصِدْقه، وقال أبو عبد الله بن الأَخْرم: صدوق، غالٍ في التَّشيُّع[2].

- الحسين بن الحسن الأَشْقر، قال عنه ابن معين: كان مِن الشِّيعة المغلية الكبار، قال ابن الجنيد: فكيف حديثه؟ قال: لا بأس به، قلت: صدوق؟ قال: نعم، كتبت عنه[3].

- وتقدَّم رواية البخاري ومسلم عن جماعة مِن الثِّقات الشِّيعة[4].

القَدَريَّة:

وخلاف السُّلطة مع القَدَريَّة كان سياسيّاً عند أصحاب التَّفسير السِّياسي، وبالتَّالي فهم خصوم للسُّلطة السِّياسية[5].

ومِن الرُّواة الذين عدَّلهم أئمَّة النَّقْد، وهم مِن القَدَريَّة، أو تأثَّروا بهم:

- عبد الله بن أبي نَجيح، اتَّفق النُّقَّاد على توثيقه[6]، وقال ابنُ المديني: أما الحديث فهو فيه ثقة، وأمَّا الرَّأي فكان قدرياً مُعتزلاً[7]، وَوَصفه بالقَدَر يحيى بن معين والعِجلي[8].

---

(١) «الكاشف» رقم (١٩٥١).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣١٨).
(٣) «سؤالات ابن الجنيد» رقم (٦٧٤).
(٤) ينظر (ص ٢٢٢).
(٥) ينظر: «العقيدة والشَّريعة» لجولدتسيهر (ص٨٥ - ٨٦)، و«فجر الإسلام» لأحمد أمين (ص٢٨٥)، و«نشأة الفكر الفلسفي» لعلي سامي النَّشار (ص٣١٩)، و«العقل السياسي العربي» (ص٣٠٩).
(٦) ينظر «تهذيب الكمال» (٥/ ٢٥)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٥٠).
(٧) «سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني» رقم (٩٩).
(٨) ينظر «تهذيب التهذيب» (٦/ ٥٠).

- حسَّان بن عطيَّة المُحَاربي، قال عنه الذَّهبي: ثقة، عابد، نَبيل، لكنَّه قَدَري[1].

- عُمَير بن هانئ العَنْسي، وثَّقه الأئمَّة، وقال أبو داود: كان قَدَرياً[2].

- عِمران بن مسلم القَصير، وثَّقه الأئمَّة، وقال ابن القطَّان: كان يرى القَدَر[3].

- زكريا بن إسحاق المكي، قال عنه الذهبي: كان ثقة في نفسه، صدوقاً، إلا أنَّه رُمي بالقَدَر[4].

- سعيد بن أبي عَرُوبة، اتَّفق الأئمَّة على ثقته، وقال الإمام أحمد: كان قتادة وسعيد يقولان بالقَدَر ويَكْتمان[5].

- الهيثم بن حُميد الغَسَّاني، اتَّفق النُّقَّاد على توثيقه، وقال أبو داود: كان قَدَرياً[6].

- يحيى بن حمزة الحضرمي، مُتَّفق على توثيقه، وقال عنه ابن معين: ثقةٌ قَدَري[7].

- عبد الله بن عمرو المِنْقَري البصري، قال عنه الذَّهبي: كان عدلاً ضابطاً، إلا أنَّه قَدَري مِنْ غِلمان عبد الوارث في ذلك[8].

---

(١) «الكاشف» رقم (١٠٠٤).

(٢) ينظر «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٣٨٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٣٩) و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١٣٣).

(٣) ينظر «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٣٥٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٢٥)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١٢٢).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٤٠).

(٥) المصدر السابق (٦/ ٤١٤).

(٦) ينظر «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٣٧٢)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٣٥٢)، «تهذيب التهذيب» (١١/ ٨١).

(٧) ينظر «تهذيب الكمال» (٣١/ ٢٧٨)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٣٥٥)، «تهذيب التهذيب» (١١/ ١٧٦).

(٨) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٤١٤).

- وتقدم أنَّ البخاري ومسلماً رووا عن جماعة مِن الرُّواة الثِّقات الذين كانوا يقولون بالقَدَر[1].

ثامناً: أنَّ أئمَّة الحديث قد ضَعَّفوا رواةً يَنتسبون للسِّلطة السِّياسيَّة عند أصحاب التَّفسير السِّياسي، كالمرجئة مثلاً، حيث اعتبروهم يَسيرون في خدمة السُّلطة، وتبرير انحرافها[2]، ولو كان للسُّلطة دورٌ في عمليَّة تقويم الرُّواة لما سَمحوا بِجَرْحِ مَنْ يَخْدُم سياستهم.

وأما كلام النُّقَّاد وتحذيرهم مِن المرجئة فكثير، من ذلك:

- قول ابن شهاب الزُّهري: «ما ابْتُدِعَتْ في الإسلام بدعةٌ هي أضرّ على أهله مِن هذه» [3]، يعني الإرجاء.

- وقال إبراهيم النَّخعي: الإرجاء بدعة...، وقال لرجل يتكلم في الإرجاء: لا تُجالسنا[4].

- وقال إسحاق بن بَهْلول: قلت ليزيد بن هارون: أُصَلِّي خلف الجَهْمية؟ قال: لا، قلت: أُصَلِّي خلف المرجئة؟ قال: إنَّهم لَخُبَثَاء[5].

---

(١) ينظر (ص ٢٢٤).

(٢) ينظر: «من العقيدة إلى الثورة» لحسن حنفي (٥/ ١٢٠)، و«الأمويون والخلافة» لحسين عطوان (ص- ١٩)، و«الفرق الكلامية الإسلامية» لعلي عبدالفتاح المغربي (ص- ٥٧)، و«الاتجاه العقلي في التفسير» لنصر حامد أبو زيد (ص١٧)، و«العقل السياسي العربي» للجابري (ص٣١٤)، و«قراءة في كتب العقائد» (ص٨٥)، وقد ناقش هذه التُّهمة سلطان العميري في «التَّفسير السِّياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي» (ص١٨٧).

(٣) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «الإيمان» (ص- ٦٥) رقم (٢٣).

(٤) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٧٣).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» رقم (٥٥).

- وسُئِلَ وكيع بن الجَرَّاح: إنَّ عندنا قوماً يقولون: إنَّ الإيمان لا يَزداد، فقال: هؤلاء المرجئة الخُبَثاء[1].

- وقال عنهم منصور بن المُعْتَمِر: هم أعداء الله، وقال: المرجئة الضَّالة المبتدعة[2].

وأما تجريح النُّقَّاد للرُّواة المرجئة فكثير، ومنهم:

- **عمرو بن يزيد التَّميمي**، كان مرجئاً، وقد تَكَلَّم فيه النُّقَّاد[3]، فقال عنه ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال مرَّة: ضعيف.

وقال أبو حاتم: ليس بقوي، منكر الحديث.

وقال الآجري: سألت أبا داود عنه، فوهَّاه.

وقال الدَّارقطني: ضعيف.

- **هَيَّاج بن بِسْطام التَّيْمي**، كان من المرجئة، وتَكَلَّم فيه النُّقَّاد بشدة[4]، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: متروك الحديث.

وقال ابن معين: ضعيف الحديث، ليس بشيء.

وقال أبو داود: تركوا حديثه.

وذكره يعقوب بن سفيان في باب مَنْ يُرْغب عن الرِّواية عنهم. وقال ابن حبَّان: كان مرجئاً، يروي الموضوعات عن الثِّقات.

---

(١) أخرجه الهَرَوي في «ذم الكلام وأهله» رقم (٤٧٢).
(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٥/ ٩٩٢) رقم (١٨١٧، ١٨١٨).
(٣) ينظر طرف من أقوالهم في «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٦).
(٤) المصدر السابق (١١/ ٧٨).

- **جواب بن عبيد الله التَّيْمي الكوفي، مُرْجِئٌ، جرَّحه الأئمة**[1].

قال فيه عبد الله بن نُمَير: ضعيفٌ في الحديث، قد رآه الثَّوري، فلم يَحْمِلْ عنه.

وقال أبو خالد الأحمر: كان يَقُصُّ، ويذهب مذهب الإرجاء.

- **محمد بن ميسر البَلْخِي، مِن المرجئة، وجرَّحه النُّقَّاد**[2]، قال عنه ابن معين: ضعيف، وقال مرَّة: ليس هو بشيء.

وقال البخاري: فيه اضطراب، وقال مرَّة: متروك الحديث، وقال - أيضاً -: ليس بثقةٍ ولا مأمون.

وقال أبو زُرْعة: كان مرجئاً، ولم يَكُنْ يَكْذِبْ.

وقال الدَّارقطني: ضعيف.

قال ابن حبَّان: لا يُحتجُّ به.

ومِن الرُّواة المرجئة الذين جرَّحهم أَئمَّة الجرح والتَّعديل:

أَبْين بن سفيان المقْدِسي[3]، وبَشير بن المُهاجر الغَنَوي[4]، وسالم بن سالم البَلْخي[5]، وعلي بن حسين بن واقد المَرْوَزي[6]، ومحمد بن أَبان بن صالح القُرَشي[7]،

(١) ينظر «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٠٤).
(٢) المصدر السابق (٩/ ٤٢٧).
(٣) ينظر «ميزان الاعتدال» (١/ ٧٨).
(٤) ينظر «تهذيب التهذيب» (١/ ٤١١).
(٥) ينظر «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٨٥).
(٦) «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٢٣).
(٧) المصدر السابق (٣/ ٤٥٣).

وخُصَيف بن عبد الرحمن الحرَّاني[1]، وعيسى بن مسلم الصفَّار الأَحْمر[2].

تاسعاً: أنَّ أهل الحديث قد جَرَّحوا رواةً تولوا مناصب عند السُّلطة، ولم يكونوا يرونَ أنَّ هذه المناصب أو القربَ مِن السُّلطة أَمرٌ ينال به أصحابه الحَصانة مِن العرض على ميزان الجرح والتَّعديل، ولم أَقف على راوٍ سَكت عنه أَئمَّة النَّقْد مِنْ أجل قُرْبِه مِن السُّلطة.

وقد وقف الباحث - من غير استقصاء - على ما يزيد على تسعين راوياً جَرَّحهم الأَئمَّة رُغْمَ توليِّهم المناصب عند السُّلطة، فهذا يدلُّ على أنَّه ليس للسُّلطة أيّ اعتبار في أحكام الأئمَّة.

ومِنْ هؤلاء الرُّواة على سبيل المثال:

- **أبو البَخْتري، وَهْب بن وَهْب بن كثير القُرشي الأَسَدي المدني:**

وليَ قضاء عسكر المهدي، ثمَّ قضاء المدينة، قال الخطيب: ولي قضاء القضاة بعد أبي يوسف، وكان جواداً مُمَدَّحاً مُحْتَشِماً.

وقال عنه الإمام أحمد وابن معين: يضع الحديث.

وقال البخاري: سكتوا عنه[3].

- **الحسين بن الحسن بن عَطيَّة العَوْفي:**

قال عنه ابن معين: كان ضعيفاً في القضاء، ضعيفاً في الحديث[4].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٦٥٣).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٢٣).
(٣) ينظر «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٣٧٥).
(٤) ينظر «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٣)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٤٠).

- **سَهْل بن عمَّار العَتَكِي النِّيسَابوري الحَنَفي، قاضي هَراة:**

قال الذَّهبي: مُتَّهم، كذَّبه الحاكم.

وقال ابن الأَخْرم: كنَّا نَخْتَلِف إلى إبراهيمَ بنِ عبدِ الله السَّعْدي، وسَهْل بن عمَّار مَطْروح في سِكَّته، فلا نَتَقدَّمُ إليه.

واتَّهمه إبراهيم السَّعْدي بالكَذِب، فقال: إنَّ سَهْل بن عمَّار يَتقرَّبُ إليَّ بالكَذِب، يقول: كتبت معك عند يزيد بن هارون، ووالله ما سَمِعَ معي منه[1].

- **البراء بن عبد الله بن يزيد البصري القاضي:**

قال عنه يحيى بن معين: لم يَكُنْ حديثُه بذاك، وقال مرَّة: ضعيف، وقال - أيضاً -: ليس بذاك.

وقال النَّسائي: ضعيف[2].

- **الجَرَّاح بن مَلِيح بن عَدي الرُّؤَاسي الكوفي، والد وكيع، وليَ بيت المال في دولة هارون الرَّشيد:**

قال عنه ابن سعد: كان ضعيفاً في الحديث عَسْراً.

وقال ابن أبي خَيْثمة: ضعيف الحديث.

وقال الدُّوْرِي: دخل وكيع البصرة، فاجتمع عليه النَّاس، فحدَّثهم، حتى قال: حدَّثني أبي وسفيان، فصاح النَّاس مِنْ كلِّ جانب، لا نُريد أباك، حدِّثْنا عن الثَّوري، فأعاد، وأعادوا، فأَطْرقَ، ثمَّ قال: يا أصحاب الحديث مَنْ بُليَ بكم فَلْيَصْبِر.

---

(١) ينظر «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٣٩٦).

(٢) ينظر «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧٣)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٣٠١).

وقال البُرْقاني: سألتُ الدَّارقطنيَ عن الجَرَّاح؟ فقال: ليس بشيء، هو كثير الوهم، قلت: يُعْتَبَر؟ قال: لا.

وقال ابن حبَّان: كان يَقْلِبُ الأسانيد، ويَرْفَعُ المراسيل، وزَعَم يحيى بن معين أنَّه كان وضَّاعاً للحديث[1].

عاشراً: أنَّه لو قِيل تَنزُّلاً: إنَّ أَحدَ النُّقَّاد بَنى أحكامه على موقفِ السُّلطة مِن الرُّواة، لمَا سَكَتَ عنه بقيَّة النُّقَّاد، بل لَعَدُّوا ذلك نقداً يوجَّه له، ولا يُجْعل لقوله بعد ذلك أيُّ اعتبار، وقد نَقَدُوا على بعض الأئمَّة تَساهله في التَّوثيق، وتَنبَّهوا لذلك؛ لأنَّ قولَه ظَهَرَ فيه مخالفته لبقيَّة النُّقَّاد، فكيف سَيَغِيبُ عنهم مَنْ يَبْني أحكامه على الموقف مِن السُّلطان.

الحادي عشر: أنَّ دعوى التَّأثُّر بالواقع السِّياسي في تقويم الرِّجال لم يَقُلْ بها أَحدٌ مِن أهل العلم، وإنَّما هي صادرةٌ مِنْ خُصوم السنة، فلا يُمْكن عقلاً أنْ يتمالأَ الجموعُ الغَفِيرة على اختلاف أزمانهم، وتعدُّد أماكنهم على التأثُّر بالسُّلطة السِّياسيَّة، خصوصاً وأنَّ السِّياسة مرَّت بتغيُّراتٍ في عصر التَّدوين، وتقويم الرُّواة، فكان يلزم على زعم هؤلاء الخصوم أنَّ أحكام أَئمَّة النقد تَتَغيَّرُ تَبعاً لِتَغيُّر السُّلطة السِّياسيَّة، ولم يُنْقَلْ عن أَحدٍ مِنْ أَئمَة النَّقْد أنَّه وَثَّقَ راوياً في زمنٍ، ثمَّ ضَعَّفَهُ بعد ذلك إلَّا لأَمْرٍ يتعلَّق بالضَّبط.

وبهذا يتبيَّن أنَّ ادِّعاء تأثير السُّلطة في أَئمَّة النَّقْد في أحكامهم بعيد كلَّ البُعْدِ عن الموضوعيَّة والحقائق التَّاريخيَّة، وهو ادِّعاءٌ سَطْحي، مُغْرِقٌ في الإنْشائيَّة.

---

(١) ينظر «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٠١)، و«سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٦٨).

المبحث الخامس

الطَّعْنُ في أحاديث الفِتَنِ بدعوى أنَّها ولِيدة الصِّراعات السِّياسيَّة

أخبر النَّبيُّ ﷺ في أحاديث عدَّة عن فتنٍ تحصل في المستقبل، وهي فتنٌ تتعلَّق بالشَّأن العام، والتي فيها إخبار عن أَمرٍ مكروه، أو تَغيير في الأُمَّة يَحْدُث، أو فسادٍ في الزَّمان يَحْصُل[1].

إنَّ أحاديث الفتن الصَّحيحة هي مِنْ أَنْباء الغيب التي أخبر بها النَّبيُّ ﷺ، وهي أَخبارٌ تَلقَّاها أهل العِلم بالقبول والتَّسْليم، بلا اعتراضاتٍ عليها بأدلَّة عقليَّة، أو نظرياتٍ فلسفيَّة، وقد حَظِيت هذه الأحاديث عند أَئمَّة الحديث بالاهتمام والتَّصنيف، فمنهم مَنْ أَفْردها بمصنَّف مستقِل[2]، ومنهم مَنْ ضَمَّنها في كتابه[3]، ولم يَكُن أهلُ الحديث يَعترِضون عليها لأَجل موافقتها أو مخالفتها لسياسةٍ كانت قائمة، أو سُلطة زال سلطانها.

وفي العصور المتأخِّرة ظهرت كتاباتٌ عدَّة تَطْعَنُ في صحاح الأخبار، زعماً من أصحابها أنَّها من إفْرازاتِ الأَحداث السِّياسيَّة، بمعنى أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يَقُلْها، وإنَّما ظَهَرت بعد تلك الأَحداث السِّياسيَّة.

---

(١) سيأتي في الفصل الثَّاني (ص ٥٠٧)، تعريف الفتنة وإطلاقها، إذ إنَّ مِن الأنسب الحديث عنها في ذلك الموضع.

(٢) من ذلك: كتاب «الفتن» لنُعَيم بن حمَّاد، وكتاب «السُّنن الواردة في الفتن وغوائِلها، والسَّاعة وأَشراطها» لأبي عمرو الدَّاني، وغيرهم من أهل العلم، ينظر للاستزادة: «فقه الفتن» للدكتور عبدالواحد الإدريسي (ص- ٨٢ - ٨٦).

(٣) مثلًا «صحيح البخاري» كتاب الفتن (٩/ ٤٦) أورد البخاري فيه ما يزيد على ثمانين حديثاً، موزّعة على ثمانية وعشرين باباً، وكذا عنون مسلم في «صحيحه» بكتاب الفتن (٤/ ٢٢٠٧)، وكذا الترمذي في «سننه» (٤/ ٤٥٩)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٢٩٤).

فقد ذكر جولدتسيهر انتشار الأحاديث التي تتَّفق مع الموقف السِّياسي في الشَّأن الاجتماعي، ثمَّ قال: «وما يَصِحُّ مِنْ قول على إقليم مِن الأقاليم الإسلاميَّة يَصِحُّ على كلِّ البلاد الأخرى مِن الإمبراطوريَّة المترامية الأطراف، ومِنْ بين المسلمين الذين هاجروا إلى مِصْرَ وحدهم انتشرت تلك الرِّوايات في القرن الأوَّل، وانتقَلَتْ بصورةٍ شفهيَّة في شكل أَحاديث، كما عُرِفَتْ باسم الملاحم والفتن»[1].

وكرَّر هذه الدَّعوى عبد الجواد ياسين، فهو يرى أنَّ الفتن السِّياسيَّة أسهمت في صناعة جزءٍ لا يُستهان به مِنْ نُصوص السُّنَّة[2].

وذكر عبد الجواد نظرية ابن حزم في الإمامة، ثمَّ نَقْدَهُ ابنَ حزم بأنَّه « لم يَنْتَبِه بالقَدْرِ الكافي للخلل الكامن في المنهجيَّة التَّقليديَّة لعلم الحديث، وهو الخلل الذي أدَّى إلى تَسرُّب كثير مِن الرِّوايات المصنوعة، والملفَّقة، لا سيَّما في المنطقة السِّياسيَّة التي لَعِبَتْ أحداثُ الفتنة دوراً كبيراً في إنشائها وتَضْخيمها، وقد اسْتَخدم ابنُ حزمٍ هذه الرِّوايات في تأْسيس رؤيةٍ حول الإمامة تتَّسق تماماً مع أهداف الدَّولة الأُمَويَّة في الأندلس، التي كان ابنُ حزم - وهو ينتمي لعائلةٍ أُمَويَّة بالولاءِ - يَعْمل في خدمتها»[3].

وفي موضع آخر أَوردَ جملةً مِن النُّصوص الصَّحيحة، ثمَّ قال: «لم تَكُنْ هذه النُّصوص نُبُوءَةً بالفتن كما فَهِمها جامعو الحديث المتأخِّرون في القرن الثَّالث، وبوَّبوا لها باباً باسم باب الفتن، بل كانت ردَّةَ فِعْلٍ لاحقٍ لهذه الفتن، صادرة عنها، وبسببها على وجه التَّحديد»[4].

---

(١) «دراسات محمدية» (١/ ١١٠).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٠).
(٣) المصدر السابق (ص١٧٢).
(٤) المصدر السابق (ص٢٥٦)، وينظر (ص٢٥٤).

وزعم جُورج طَرابيشي أنَّ حرب النُّبوءَاتِ المتضادَّة قد نَشَبَتْ في العهد الأُمَوي[1].

ويرى الدكتور عبد الله الحامد أنَّ أحاديث الفتن حصل فيها خَلْطٌ كثير بين موضوعٍ وضعيفٍ وصحيحٍ، والعصبيَّة المذهبيَّة في التَّصحيح والتَّضعيف دَخَلت في المتن والسَّند[2].

» المناقشة والنَّقد:

أولاً: أنَّ الخلاف مع هؤلاء ليس في الأخبار الباطلة والضَّعيفة، وإنَّما في الأحاديث الصَّحيحة التي أوردوها لإثباتِ صحَّة دَعْواهم، زعموا فيها أنَّها موضوعة، وهمْ لم يُقدِّموا إلا أمثلةً قليلة جدّاً، وهي أمثلة سيأتي مناقشتها في مبحث: «أحاديث الفتن التي طعن فيها سياسيّاً» [3]، وكان مِن المفترض أنْ يُقدِّموا أمثلةً كثيرة تتناسب مع عدد أحاديث الفتن الكثيرة، وهذا ما يَفْتقره أصحاب هذه الدَّعوى، فهم قد أطلقوا تُهمة كبيرة، ولم يَجِدوا في الاستدلال عليها إلا أدلَّة قليلةً جداً، فَضْلاً عن أنَّ استدلالَهم بها ضعيف - كما سيأتي -.

ثانياً: أنَّ كلَّ تهمة لا بدَّ فيها من جانٍ، فأَصحاب هذه الدَّعوى يَزعمون أنَّ بعض أحاديث الفتن موضوعة، ولم يحدِّدُوا مَن الذي وَضَعها، هل هم السُّلطة السِّياسيَّة؟ ثمَّ أيَّ سلطةٍ يَعْنون؟ هل هم الأُمَويون أو العبَّاسيون؟ هل هم الخلفاء؟ أو مَنْ دونهم مِن السِّياسيين، أو مِنْ أهل الحديث؟ أو مِنْ عامَّة النَّاس؟ فَعَدَمُ تحديد الجاني يدلُّ على أنَّ هذه التُّهمة لم تُبْنَ على أدلةٍ علميَّة، وبراهين صحيحة، واتِّهامُ الآخرين بلا أدلةٍ لا تُقِرُّهُ شرائعُ سماويَّة، ولا قوانينُ أَرضيَّة.

(١) «المعجزة أو سبات العقل» (ص٧٣).
(٢) «هل نكف علم السياسة عن ما شجر بين الصحابة» (ص١٣).
(٣) يِنظر (ص ٥٠٩، ٥١٤، ٥٢٠، ٥٢٨).

ثالثاً: أنَّ أَئمَّة الحديث ونُقَّاد الآثار عاصروا تلك الفتن السِّياسيَّة، ورأوا ما لم يَرَهُ غيرُهم، ولذا قَعَّدُوا مبادئَ علميَّة حديثيَّة بَعْدَ فتنٍ مَرَّتْ بالأُمَّة، فهم إذاً أدرى بحال هذه الفتن وملابساتها ممَّن جاءَ بعدَهم، ولم يَثْبُتْ عن أَيٍّ مِن النُّقَّاد أنَّه ردَّ حديثاً صحيحاً مِنْ أحاديث الفتن بأنَّه ناتج عن الصِّراعات السِّياسيَّة.

رابعاً: أنَّه يَلْزَمُ أصحاب هذه الدعوى أنْ تكون هذه الأحاديث مُحْدَثَة، وأنَّها وُضِعَتْ بعد الصِّراعات السِّياسية، وعليه فرأْيُهم هذا يَلْزَمُ منه وصف أَئمَّة الحديث بأحدِ أمرين:

الأول: أنْ يكون أَئمَّة الحديث علموا بوضع هذه الأحاديث، لكنَّهم لم يُبيِّنُوها خشيةَ عدم معارضة السُّلطة السِّياسيَّة، وهذا الرَّأي لا يُمْكن قبوله؛ لما عُرِفَ عن أَئمَّة الحديث مِنْ صِدْقِهم في التَّبليغ، والقوَّة في القيام بالحق، وقد تقدَّم ذكر نماذج كثيرة مِن هذا القبيل في الباب الأَوَّل، وإذا افْتُرِضَ أنَّ أحداً خافَ مِنْ سَطْوَةِ السُّلطة فلا يُمْكن أنْ يكون هذا السُّكوت عامّاً مِنْ جميع المحدِّثين.

الثاني: أنْ يكون أَئمَّة الحديث يَجْهلون بُطلان هذه الأحاديث المكذوبة، أو لا يَعْلمون حالَ أَمْرِ الكَذَبة، وهذا الرَّأي يَلْزَمُ منه تَجْهيل أهلِ الاختصاص، وأنَّ غيرَهم أَدرى بالأحاديث المكذوبة والكذَّابين منهم، وهو رأي لا شكَّ في بطلانه، فليس مِن السَّهل تَصَوُّرُ أنَّ الأحاديث المكذوبة سَتَمُرُّ على أئمَّة الحديث دون فحصٍ أو تمحيص!.

إنَّ قوماً بيَّنُوا أحاديثَ موضوعة فيما تعلق بالمأكولات والأطعمة وأُمورٍ جانبيَّة لا يُمْكن أنْ يغيب عنهم أحاديث مكذوبة تتعلَّق بالشَّأن العام، وإنَّ قوماً نقدوا ألفاظاً في وسَطِ الأَحاديث بأنَّها مُدرجة أو شاذَّة، ونَفَوْا أنْ تكون مِنْ كلام النَّبيِّ ﷺ، فأخرجوا هذا الدَّخيل عن الأصيل، لا يُمْكن أنْ يُقْبل فيهم قول مَنْ يُجَهِّلهم في تخصُّصِهم، وما برعوا فيه، وما تميزوا عن سائر الأمة به.

وليس هذا الكلام مِنْ قَبيلِ الإنشاء، بل الشَّواهد التَّاريخية تُؤَكِّدُ أنَّ أهل الحديث بَرَعُوا في تمييز الأحاديث الباطلة مِن الثَّابتة، بل وصل الأَمْرُ إلى إعلان التَّحدي أنْ يَظْهَرَ بين النَّاس حديثٌ مكذوب، ولا يُبيِّنُ النُّقَّاد كَذِبَ هذا الحديث، وشواهد ذلك كثيرة، منها:

- أنَّ عبدَ الله بن المبارك قيل له: هذه الأحاديث المصنوعة!؟ قال: تَعِيشُ لها الجهابذة[1].

- وأخذ هارون الرشيد زنديقاً، فأَمَرَ بضرب عُنُقِه، فقال الزِّنديق: لِمَ تَضْرِبُ عنقي يا أمير المؤمنين؟ قال: أُريح العبادَ منك، قال: فأين أنت مِنْ أَلفِ حديثٍ وَضَعْتُها على رسول الله ﷺ؟ كلُّها، ما فيها حَرْفٌ نَطَقَ به رسولُ الله ﷺ، قال: فأين أنت يا عدوَّ الله مِنْ أبي إسحاق الفَزَاري وعبدِ الله بن المبارك يَنْخُلانِها، فيُخْرِجَانها حَرْفاً حَرْفاً[2].

- قال محمد بن إسحاق بن خزيمة: ما دام أبو حامد الشَّرفي في الأحياء لا يَتَهيَّأُ لأحدٍ أنْ يَكْذِبَ على رسول الله ﷺ، وقال: حياةُ أَبي حامد تَحْجُزُ بين النَّاس والكذب على رسول الله ﷺ[3].

- ولما كان أَكثر الكَذِبِ يأتي مِنْ جِهَةِ العراق قال الدَّارقطنيُّ: يا أهل بغداد لا تَظنُّوا أنَّ أحداً يَقْدِرُ يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حَيٌّ[4].

خامساً: لو كانت أحاديث الفتن وليدة الصِّراعات السِّياسيَّة فهي إمَّا مِنْ جِهة السُّلطة، أو مِنْ جِهة خصومها، وبالتَّالي لو صَدَرَ الكذبُ في الحديث عن أيٍّ مِن الطَّرفين فلن يَسْكُتَ عنهم خصومهم، بل لَعَدُّوا ذلك مثلبةً عظيمةً تَقْدح فيهم، وتُبرِّر

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٠٣).
(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧/ ١٢٧).
(٣) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٤٥).
(٤) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٤٥ - ٤٦).

لهم الحقَّ في هذه الخصومة، وحيث إنَّه لم يُنْقلْ شيءٌ مِنْ هذا القبيل فهذا دليل على بطلان هذه الدَّعوى.

سادساً: أنَّ بعض أحاديث الفتن التي ادُّعِيَ أنَّها موضوعة كحديث: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...**»[1]، قد بَلَغَ حدَّ التَّواتر، قال ابن حجر االعسقلاني: وتواتر عنه ﷺ قوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم»[2].

وكما يَسْتحيل عادة تَواطُؤُ الرُّواة على الكذب في الحديث المتواتر، كذا يَستحيل أنْ يتناقل أهلُ الحديث في جميع الطَّبقات هذا الحديث، ويَستفيض بينهم ويَنْتشر، ولا يَتبيَّن لأَحدٍ منهم أنَّه موضوع، فهذا يدلُّ على أنَّ مُنْطلقات الطَّاعنين لم تَقُمْ على أُسُسٍ علميَّة، وإنَّما على تَوَهُّماتٍ كان دافِعُها استقرار وجود الأَثر السِّياسي في أذهانهم، الذي جعلهم يَتكلَّفون في البحث عن شواهد تؤيِّدُها.

سابعاً: أنَّه في أحاديث الفتن يجب التَّفريق بين توظيف النَّصِّ، ودعوى استحداث النَّصِّ، فتوظيف النَّصِّ في تفسير موقفٍ ما، لا إشْكالَ فيه مِنْ حيث الأَصْل، والخطأُ فيه وارد مِنْ حيث تنزيل النَّصِّ على الواقعة، وهو أَمرٌ استخدمه العلماء، ظَنُّوا أنَّ النُّصوص تَنُصُّ على واقعٍ مُعيَّن، وأخطؤوا في هذا، ومثال ذلك: حديث أمِّ سَلَمة - رضي الله عنها - أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**سَيَعُوذُ بِهَذا البيْتِ - يَعْنِي الكَعْبَة - قَوْمٌ لَيْسَتْ لهَمُ مَنَعَةٌ وَلَا عَدَدٌ وَلَا عُدَّةٌ، يُبْعَثُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ، حَتَّى إذا كَانُوا بِبَيْدَاء مِن الأَرْضِ خُسِفَ بِهِمْ**»، قالَ يُوسفُ بنُ مَاهِك - أَحَدُ رُوَاةِ الحَدِيثِ -: «وَأَهْلُ الشَّامِ يَوْمَئِذٍ يَسِيرُونَ إِلى مَكَّة»[3].

فَيَظْهَرُ مِنْ قَولِ يوسف أنَّه فَهِمَ أَو ظَنَّ أنَّ الجيشَ الذي جاءَ لحصار مَكَّة هو جيش

---

(١) ستأتي مناقشة مطولة لهذا الطعن (ص ٥١٠).

(٢) «الإصابة» (١/ ٨).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢١٠) رقم (٢٨٨٣).

الشَّام، ولذا خالفه في هذا الظَّنِّ شيخُه عبدُالله بن صَفْوان، فقال: «أَمَا والله ما هُو بهذا الجيش».

وأَمَّا اسْتحْدَاث النَّص بمعنى اخْتِرَاعه، فهذا أَمْرٌ آخر، فأصحاب هذه الدَّعوى يَتَّهمون جِهَةَ مجهولة بأَنَّهم اخترعوا النَّص بسبب الصِّراعات السِّياسيَّة، وهذا ما لا يُمْكن قبوله إلا بأدلَّة صَرِيحة قاطعة، وهو ما لم يَحْصُل.

ثامناً: أَنَّه يَلْزم مِنْ هذا الادِّعاء أنَّ مُجرَّد احتمال تنزيل حديث مِنْ أحاديث الفتن على واقع معين، سواء مع السُّلطة أو ضِدَّها، يَجعل هذا الحديث محلَّ التَّشْكيك، وهكذا تُرَدُّ الأحاديث مِنْ أَجل الظُّنُّون والتَّوهُّمات التي يَخْتلف فيها البشر اختلافاً كبيراً، فما يَظُنُّه شخصٌ يَنْزل على واقع معين لا يراه آخر هكذا، وهذا نوع مِنْ العَبَثِ لا تقبله الدِّراسات العلميَّة.

تاسعاً: أنَّه لو كانت هذه الأحاديث ناتجة عن صراعات سياسيَّة في واقع معيَّن لما بقيت بعد زوال هذه السُّلطة وصراعاتها، حيث ذهب الدَّافع لها، والواقع أنَّ هذه الأحاديث بقيت يتداولها المحدِّثون حتى بعد زوال تلك الدَّولة التي سقطت، فالسُّلطة العبَّاسية التي بطشت بالأُمَويين لو كان لديها أدلَّة على أنَّ الأُمويين وضعوا الحديث في فِتنٍ مُعيَّنة لما سكتوا عن هذا الجُرْمِ العظيم.

الفصل الثاني: المناقشة المفصلة للطعون المعتمدة على الدافع السياسي

وفيه مبحثان:

» المبحث الأول: دراسة المرويات التي طُعِن فيها بالدافع السياسي.

» المبحث الثاني: دراسة الرُّواة الثقات الذين طُعن فيهم بالتهمة السياسيَّة.

المبحث الأول

دراسة المرويات التي طعن فيها بالدافع السياسي

قبل البدء في ذكر الروايات المطعون فيها سياسيّاً، وحُجَّة من ردَّها، من المهم بيان أنَّ الحالة السياسية جزء من الحياة التي بُعث النبي ﷺ بإصلاحها، فقد كانت جزيرة العرب بل البشرية تتخبط في صور شتى من الانحرافات: العقدية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، فاستحقوا بذلك مَقْتَ الله - تعالى -، إلا من كان على الحنيفيَّة، كما جاء في حديث عِياض بن حِمار المجَاشِعي ﷺ، وفيه: «... **وإنَّ اللهَ نَظرَ إلَى أَهْلِ الأَرْضِ، فَمَقَتَهُمْ، عَرَبَهُمْ، وَعَجَمَهُمْ، إلَّا بَقَايا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَقَال: إنَّما بَعَثْتُكَ لأَبْتَلِيَكَ، وَأَبْتَلي بِكَ**»[1].

وفي لفظ: «**وإنَّ اللهَ أَتَى أَهْلَ الأَرْضِ قَبْلَ أَنْ يَبْعَثَنِي، فَمَقَتَهُمْ، عَرَبَهُم وَعَجَمَهُمْ**»[2].

فجاءت دعوة النبي ﷺ لإصلاح الحياة كلها، قال تعالى: ﴿ قُلْ إنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَماتِي لله رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، ومن ذلك: الجانب السياسي، فقد كان العرب في جاهليتهم أمة متفرقة، وأشتاتاً متناحرة، تَجْمعهم القبيلة، وتُفرقهم العصبيَّة، حتى قال قائلهم:

وما أنا إلا من غَزِيَّةَ إن غَوَتْ
غَويتُ وإنْ تَرْشُد غَزِيَّةُ أَرْشُدِ[3]

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١٩٧) رقم (٢٨٦٥).
(٢) أخرجه النسائي في «سننه الكبير» (٥/ ٢٦) رقم (٨٠١٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٢/ ٤٢٥) رقم (٦٥٤).
(٣) «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (ص ٧٥).

فلم يكن عند العرب قانون يحتكمون إليه، ولا رئاسة يرجعون لها، ولم يكن لهم سلطة سياسية تُعنى بشؤون الناس، وترعى مصالحهم، وإنما كان السائد هو الانتصار للنفس، والقبيلة ظَهْرٌ للرجل وعَوْنٌ له أياً كان حاله، ولذا ثارت بينهم الحروب لأتفه الأسباب، كحرب البَسُوس[1]، وداحس والغبراء[2]، وبُعاث[3]، والفِجَار[4].

وقد ذكر القرآن امتنان الله على العرب بالاجتماع بعد الفرقة والعداء، وبالائتلاف بعد الكره والبغضاء كما في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٢، ٦٣].

فيتضح مما سبق أن رسالة الإسلام الإصلاحية لم تُغْفِل الجانب السياسي، فجاءت أحاديث النبي ﷺ زاخرة بهذا الأمر، ومنها: أحاديث تنصيب الإمام، ووجوب طاعته، وتحريم الخروج عليه، فاهتمَّ بها الصحابة والتابعون، ورواها المحدِّثون كما رووا أحاديث الاعتقاد والعبادات التي فيها صلاح الدِّين والدنيا، فكذلك كانت أحاديث السياسة فيها صلاح الدنيا والدين.

فإذا كانت السنة النبوية قد جاءت بمئات الأحاديث المتعلقة بعلاقة الفرد مع ربه في جوانب العبادات، فهي كذلك لم تغفل جانب الأمة في حفظ كيانها، وجمع كلمتها، ووحدة صفِّها، وشدِّ لحْمَتِها، ولَمِّ شمْلها.

---

(١) انظر: «المعارف» لابن قتيبة (ص- ٦٠٥).
(٢) انظر: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (١/ ٤٤٩).
(٣) المصدر السابق (١/ ٥٣٨).
(٤) المصدر السابق (١/ ٤٦٧).

بل إن من رسالة الإسلام الإصلاحية في جانب السياسة مراعاته لجلب المصلحة ودرء المفسدة، فأرشد الأمة إلى كيفية التعامل مع السلطة حال انحرافها بالنظر إلى مصلحة الأمة، قبل مصلحة الحاكم - كما سيأتي بيانه -.

إن حوادث التاريخ وسنن الأيام تؤكد أنَّ البعد عن مشكاة النبوة وهديها في الجانب السياسي لا يزيد الأمة إلا ضعفاً وفرقةً واختلافاً، وأن العمل بما وجَّه به النبي ﷺ أمته في الجانب السياسي يحفظ لها اجتماعها ودينها ودنياها، وهذا يُطَمْئِنُ النفسَ، ويزيدها ثقة أنَّ ما أخبر به النبي ﷺ أُمَّته في جانب السياسة - والتي أخبر فيها عن أمر غائب، وحالات متغيرة - هو نوع من التشريع، الذي روعي فيه مصلحة الأمة جمعاء.

ومن خلال النظر في طعون المعاصرين للمرويات بالدافع السياسي، رأى الباحث أنه يمكن تقسيمها إلى مطالب ستة، هي كالتالي:

المطلب الأول: أحاديث الطاعة، والصبر على الظلم.

المطلب الثاني: أحاديث تأثيم الخروج، ومعاقبة المعارضين.

المطلب الثالث: أحاديث الفتن وفساد الزمان.

المطلب الرابع: أحاديث الفضائل (الصحابة، والأماكن).

المطلب الخامس: الخلافة والولاية.

المطلب السادس: أحاديث الملاحم وأشراط الساعة.

المطلب الأول

أحاديث الطاعة والصبر على الظلم

قبل إيراد أحاديث الطاعة المطعون فيها يحسن أن نمهد لهذا المطلب بعدة مسائل أرى أهميتها لتفهم هذه الأحاديث بمجموعها، ويعلم موقف علماء أهل السنة والجماعة المستند إلى النصوص النبوية، لا إلى الأهواء، ولا إلى الأحداث السياسية.

المسألة الأولى: معنى الطاعة لغة واصطلاحاً:

- **التعريف اللغوي:**

أصل كلمة (الطاعة) يعود إلى (طوع)، والطاء والواو والعين أصل صحيح واحد يدل على الاصطحاب والانقياد، يُقال: طاعه يَطُوعه: إذا انقاد معه، ومضى لأمره[1].

ويقال: طاع: إذا انقاد، وأطاع: اتَّبع الأمر، ولم يخالفه[2].

والطاعة: الانقياد والموافقة، وقيل: لا تكون إلا عن أمر[3].

- **التعريف الاصطلاحي:**

عرف الحافظ ابن حجر الطاعة بأنَّها: الإتيان بالمأمور به، والانتهاء عن المنهي عنه، والعصيان بخلافه[4].

وهذا التعريف الاصطلاحي يراد به الطاعة الشرعية التي يثاب فاعلها، ويلحظ

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٤٣١)، وينظر: «القاموس المحيط» (ص ٩٦٣) مادة: طوع.

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٣/ ٣٢٢).

(٣) «المعجم الوسيط» (٢/ ٥٧٠).

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ١١٢).

أنَّ هناك اقتراباً بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للطاعة، فالطاعة الشرعية هي امتثال وانقياد واتباع لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، وهذه الطاعة تشمل ما كان إتيان مأمور، أو ترك محظور، وهذه قمة الاستجابة والانقياد، ولذا كان تعريف الحافظ ابن حجر دقيقاً للطاعة.

وتعرّف طاعة ولي الأمر خاصَّة بأنها: «الاستجابة والانقياد لما يأمر به، وينهى عنه ولي الأمر، وذلك بامتثال الأمر والنهي دون منازعه ومعارضه، سواء أَمَرَ بما وافق الطبع، أو لم يوافقه، بشرط ألَّا يأمر بمعصيه»[1].

المسألة الثانية: الأصل في طاعة ولاة الأمور:

طاعة ولي الأمر - وإن زعم أصحاب هوس التفسير السياسي تسييس أحاديثها - مذكورة في القرآن الكريم، ومأمور بها، فيكون أصل الطاعة لولي الأمر مما لا خلاف فيه؛ لثبوته في القرآن في قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وإنما حصل الخلاف في المراد بولاة الأمر الذين تجب طاعتهم على أقوال عدة بين المفسرين[2].

فقيل: هم الأمراء، وبه قال ابن عباس وأبو هريرة ﷺ، وزيد بن أسلم، والسُّدي، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجَّحه الطبري[3]، والنووي[4]، والماوردي[5].

(١) «طاعة أولي الأمر» للدكتور عبدالله الطريقي (ص ٩).
(٢) ينظر: «تفسير الطبري» (٨/ ٤٩٦)، «زاد المسير» لابن الجوزي (٢/ ١١٦)، «معالم التنزيل» (٢/ ٢٣٩)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٥/ ١٦٨)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٦٧٧)، «الدر المنثور» للسيوطي (٤/ ٥٠٣ - ٥٠٤).
(٣) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٧/ ١٨٢).
(٤) «شرح صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٤).
(٥) «الأحكام السلطانية» (ص ٣٠).

وقيل: هم الأمراء والعلماء، ورجَّح هذا القول القرطبي[1]، وابن تيمية[2]، وابن القيم[3]، وابن كثير[4]، ومن المعاصرين: الشيخ عبدالرحمن السعدي[5]، ومحمد الأمين الشنقيطي[6]، والشيخ عبدالعزيز بن باز[7].

وقيل: هم العلماء، وبه قال ابن عباس في رواية عنه، وجابر بن عبدالله ومجاهد، واختاره مالك[8].

وقيل: هم المهاجرون والأنصار، وبه قال مجاهد في رواية عنه[9].

وقيل: أبو بكر، وعمر، وقال به عكرمة[10].

والقولان الأول والثاني هما أقوى الأقوال، وليس هذا موضع بسط الأدلة، وإنما المقصود أنَّ دخول الأمراء في المصطلح باتفاق العلماء، وأما دخول العلماء فهو محل خلاف، وبالتاليف الأصل في طاعة الأمراء وارد في القرآن الكريم.

فيتضح فيما سبق أنَّ دور الأمراء والعلماء هو التعاضد والتكامل؛ لتحصل بسببهما مصلحة الأمة بعامَّة، وهي المقصد الأسمى الذي عناه الشرع، وليست هي مسألة تنازعٍ على نفوذ، أو صراعاً على من يسود، فعلى العلماء البيان، وعلى الأمراء توجيه الناس

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ٢٦٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٧٠).
(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/ ٢٤٠).
(٤) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٦٧٧).
(٥) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» (٢/ ٨٩).
(٦) «أضواء البيان» (٧/ ٥١٧).
(٧) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٧/ ١٢١).
(٨) «تفسير الطبري» (٨/ ٤٤٩)، «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٤٢٨).
(٩) «تفسير الطبري» (٨/ ٥٠١).
(١٠) «تفسير الطبري» (٧/ ١٨٢)، «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٤٣٠).

إليه، وحملهم عليه، وحين تختل العلاقة بين الطرفين، وتحصل بينهما المنافرة، تسوء أحوال الأمَّة في كثير من مظاهرها.

المسألة الثالثة: المقصد من الطاعة:

يستدعي المقام بيان أن المقصد من تشريع الطاعة للإمام هو تحصيل مقاصد شرعية للأمَّة كلِّها، من خلال الاجتماع، فقد علم بالضرورة أنه لا ظهور لمعالم الدين إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بسلطة، ولا سلطة بدون سمع وطاعة، وحياة الناس الدنيوية تستقيم حال الاجتماع، وتفسد حال الفرقة، ولذا امتنَّ الله - سبحانه - على صحابة النبي ﷺ إذ جمعهم بعد فرقة، ووحّدهم بعد اختلاف، قال الله - تعالى -: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذه القضية - أي اجتماع الأمة على الإمام - كانت حاضرة في بدايات الدعوة النبويَّة قبل هجرة النبي ﷺ، كما في حديث عبادة بن الصامت: «بَايَعْنَا رَسُوْلَ الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا، وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا، وَيُسْرِنَا، وَأَثَرةٍ عَلَينا، وألَّا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهَلَهُ إِلَّا أنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً عِنْدَكُمْ مِن اللهِ فِيه بُرْهَانٌ»[1].

وفي رواية: «وكان عُبَادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العَقَبة الأُولى على السَّمْع وَالطَّاعة في يُسْرنا وَعُسْرنا، ومَنْشَطِنا وَمَكْرَهِنا، وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ...»[2].

بل إن النبي ﷺ قد قرن في غير ما حديث بين الطاعة والاجتماع، فدلَّ على أن الطاعة لازمة للاجتماع، كما في حديث: «مَنْ خَرَجَ عَن الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الجَمَاعة، فَمَاتَ

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٥)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٧/ ٣٧٤) رقم (٢٢٧٠٠).

مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[1]، وفي لفظ: «مَنْ ماتَ وَلَيْسَ في عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهليَّةً»[2].

وفي لفظ: «مَنْ خَرَجَ عَنِ السُّلْطَانِ شِبْرَاً، فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[3].

والمراد أن أهل الجاهلية كانوا أشتاتاً لا تجمعهم سلطة، فمن مات على هذه الهيئة فقد شابه أهل الجاهلية في هذا الوصف[4].

وهذا المقصد عبَّر عنه الحافظ ابن حجر بقوله: «والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة، لما في الافتراق من الفساد»[5].

يتقرَّر في ضوء ما سبق أنَّ أحاديث الطاعة جاءت لحفظ كيان الأمة، وتوحيد صفِّها، واجتماع كلمتها، وتماسك أفرادها، وهذا أساس قوة الأمة، وعزٌّ لها أمام خصومها.

وفي المقابل فإن عدم اجتماع الأمة على أمير، وعدم طاعتهم له بريد للفرقة والاختلاف، الذي جاءت آيات الذكر ناهية عنه، حاسمة في تحريمه، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [الروم: ٣١، ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ومن أسباب الفرقة: نزع الطاعة، والخروج على الأئمة، فهذا يصادم مقصداً من مقاصد الشريعة وهو الاجتماع الذي جاءت به أحاديث الطاعة، فنحن إذاً أمام

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٦) رقم (١٨٤٨).
(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٨) رقم (١٨٥١).
(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٨) رقم (١٨٤٩).
(٤) ينظر: «فتح الباري» (١٣/ ٧).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ١٢٠).

مصطلحين متقابلين: طاعة ولي الأمر المسلم المؤدِّية إلى الاجتماع، والخروج عليه المؤدي إلى الفرقة.

فجاءت نصوص الوحيين تأمر بالأول، وتنهى عن الثاني؛ لتأكيد مصلحة، هي أولاً وأخيراً للأمة، وهذا ما سنذكره في المسألة الآتية:

المسألة الرابعة: أحاديث الطاعة رُوعِيَ فيها جانب المصلحة:

ونعني بها مصلحة الاجتماع على مفسدة عصيان الحاكم وانحرافه، فقد أخبر النبي ﷺ أن الفتن ستُفتح على أمته، وستتقاطر عليها في صور شتى، ومن ذلك ما يتعلق بالإمامة، فالفتنة فيها أشد؛ لأنها تتعلق بالدماء والافتراق، وفي هذا من الفساد العريض ما لا يخفى.

وأخبر النبي ﷺ أن الإمامة ستمرُّ بأطوار، ورسم لأمته كيفية التعامل مع كل طور، فأرشد أن أمر الخلافة سيمر بمراحل:

أولها: الخلافة الراشدة، كما جاء في حديث العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ ﷺ مرفوعاً: «عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ مِنْ بَعْدِي...»[1].

وهذه المرحلة أمر فيها بالطاعة، وبأمر زائد، وهو الاقتداء، وفي هذا إشارة إلى صلاحها، وهذا يشمل سلامة المنهج، واستقامة الطريق التي حصلت فيها الولاية، ولذا سميت بالخلافة، ولم تسمَّ بغيرها، وطريقة الخلافة هنا حصلت بأمر أصلي، وهو الاختيار والانتخاب، فأبو بكر الصديق ﷺ اختاره أهل الحلِّ والعقد، وهم كبار

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٣٧٣) رقم (١٧١٤٤)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٣٢٩) رقم (٤٦٠٩)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٤٤) رقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٥) رقم (٤٢)، وصححه ابن حبان (١/ ١٧٨)، والألباني في «إرواء الغليل» رقم (٢٤٥٥)، وهو حديث صحيح، سيأتي تخريجه مطولاً (ص ٤٥٣).

الصحابة ممن حضر السقيفة، ثم رضيت به الأمة، وعمر ﷺ انتخبه أبو بكر ﷺ، ورضيه الصحابة، وعثمان ﷺ انتخبته جماعة الشورى الذين رشَّحهم عمر ﷺ، ثم بايعه الناس، وعلي ﷺ اختارته جماعة المسلمين في المدينة، ورضيه غالب الأمصار.

ثانيها: الملك العضوض، وهذا جاء في حديث سفينة ﷺ: «الخلَافَةُ ثَلاثُونَ سَنَة، ثمَّ تَكُونُ بَعْدَ ذَلكَ مُلْكاً»[1]، وفي حديث حذيفة: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيْكُم مَا شاءَ اللهُ أنْ تكونَ، ثمَّ يَرْفَعُها اللهُ إذا شاءَ أنْ يَرْفَعَهَا، ثمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ ما شاءَ اللهُ أنْ تَكُونَ، ثمَّ يَرْفَعُهَا إذا شاءَ أنْ يَرْفَعَهَا، ثمَّ تَكونُ مُلْكاً عَاضّاً، فتكونُ ما شاءَ اللهُ أنْ تكونَ، ثمَّ يَرْفَعُها إذا شاءَ أنْ يَرْفَعَها، ثمَّ مُلْكاً جَبْرِيّاً، فتكونُ ما شاءَ اللهُ أنْ تكونَ، ثمَّ يَرْفَعُها إذا شاءَ أنْ يَرْفَعَها، ثمَّ تكونُ خِلَافَةً عَلى مِنْهَاجِ النُّبُوَّة، ثمَّ سَكَتَ»[2].

أمَّا حكم هذا المُلْك فيرى ابن تيمية [3] أنَّ المُلْك «ليس بجائز في الأصل، بل الواجب خلافة النبوة لقوله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِها، وَعَضُّوا عليها بالنَّوَاجِذِ، وإيَّاكُم وَمُحْدَثاتِ الأُمُورِ، فكلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»، بعد قوله: «مَنْ يَعِشْ مِنْكُم بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافاً كثيراً»، فهذا أمر وتحضيض على لزوم سنة الخلفاء، وأمر بالاستمساك بها، وتحذير من المحدثات المخالفة لها، وهذا الأمر

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٦/ ٢٤٨) رقم (٢١٩١٩)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٢)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ٧٣) (١١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣٤) رقم (٦٦٥٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٥٥) رقم (١٣)، وإسناده حسن، وسيأتي تخريجه والحكم عليه (ص ٦٣٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ٣٥٥) رقم (١٨٤٠٦)، والبزار في «مسنده» (٧/ ٢٢٣) رقم (٢٧٩٦)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٣٤) رقم (٥).

(٣) حرص الباحث على تخصيص ابن تيمية بالذكر لأنَّه أحد رموز المنهج السلفي، الذين يتهمهم خصومهم من أصحاب التفسير السياسي بالتعاطف المطلق مع السياسة، وتبرير أفعالها من خلال النصوص.

منه والنهي دليل بَيِّنٌ في الوجوب»[1].

وأيضاً «فكون النبي ﷺ استاء للملك بعد خلافة النبوة دليل على أنَّه متضمن ترك بعض الدِّين الواجب»[2].

ومع ذلك فهو - رحمه الله - لا يوجب الخلافة على كل حال، ويحرم الملك مطلقاً، بل يرى أنَّ «الخلافة واجبة، وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة، أو أن يقال: يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره؛ إذ ما يبعد المقصود بدونه لا بُدَّ من إجازته»[3].

ويرى أنَّ من يوجب الخلافة مطلقاً «في كل حال وزمان، وعلى كل أحد، ويذم من خرج عن ذلك مطلقاً، أو لحاجة» يرى أنَّ حاله من جنس «حال أهل البدع من الخوارج والمعتزلة وطوائف من المتسننة والمتزهدة»[4].

ويرى أنَّ «من يبيح المُلْك مطلقاً من غير تقيد بسنة الخلفاء» هو «فعل الظلمة، والإباحية، وأفراد المرجئة»[5].

ثمَّ قال: «وتحقيق الأمر أن يقال: انتقال الأمر عن خلافة النبوة إلى الملك إما أن يكون لعجز العباد عن خلافة النبوة، أو اجتهاد سائغ، أو مع القدرة على ذلك علماً وعملاً، فإن كان مع العجز علماً أو عملاً كان ذو الملك معذوراً في ذلك، وإنْ كانت خلافة النبوة واجبة مع القدرة كما تسقط سائر الواجبات مع العجز كحال النجاشي لمَّا أسلم، وعجز عن إظهار ذلك في قومه، بل حال يوسف الصديق تشبه ذلك من بعض

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢٢).
(٢) المصدر السابق (٣٥/ ٢٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق (٣٥/ ٢٤).
(٥) المصدر السابق (٣٥/ ٢٥).

الوجوه، لكن الملك كان جائزاً لبعض الأنبياء، كداود وسليمان ويوسف، وإن كان مع القدرة علماً وعملاً، وقُدِّرَ أن خلافة النبوة مستحبة ليست واجبة، وأن اختيار الملك جائز فى شريعتنا كجوازه فى غير شريعتنا، فهذا التقدير إذا فرض أنه حق فلا إثم على الملك العادل أيضاً»[1].

ويظهر من سياق النصوص أنَّ هذا المُلْك يكون من غير اختيار الأمة، أو انتخاب أهل الحلِّ والعَقْد، وإنَّما هي ولاية مأخوذة عن طريق الوراثة، أو القَهْرِ بالسَّيف (التغلُّب على الإمامة)، وهذه الحالة ليست أصلية، بل اضطرارية، وقد جاءت أحاديث النبي ﷺ الغيبية في وصف هذه المرحلة بأوصاف عدة، منها:

- اشتمال أفعالهم على الحَسَنِ والقبيح[2].
- انحرافهم مما سبَّب بغض الرعية لهم، وشتمهم إياهم[3].
- استحواذهم على خيرات البلد، وخزينه المال[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢٥).
(٢) كما ورد في حديث أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً: «يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُم أُمَرَاءُ، فَتَعْرِفُونَ وتُنْكِرُونَ...»أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨١) رقم (١٨٥٤).
(٣) جاء في حديث عوف بن مالك ﷺ مرفوعاً: «خِيَار أَئِمَّتِكُمْ الذِينَ تُحِبُّونَهُم وَيُحِبُّونَكُم، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِم، وَيُصَلُّون عَلَيْكُم، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُم الذينَ تُبْغِضُونَهم وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُوْنَهم وَيَلْعَنُونكم...»أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨١) رقم (١٨٥٥)، وجاء في حديث حذيفة عند مسلم (٣/ ١٤٧٦) رقم (١٨٤٧): «يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لا يَهْتَدُونَ بِهُدَاي، وَلا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتي، وَسَيَقُوم فيهم رجالٌ قُلُوبُهم قُلوبُ الشَّيْطانِ في جثْمَان إِنْس».
(٤) جاء في حديث عُبَادة بنِ الصَّامت ﷺ: بايعنا رسولَ الله ﷺ على السَّمْعِ والطَّاعةِ في مَنْشَطِنا وَمَكْرَهِنا، وَعُسْرِنا وَيُسْرِنا، وأثرةٍ علينا، وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَه إلَّا أنْ تَرَوا كُفْراً بَوَاحاً...» أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٥)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩)، وجاء في حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إِنَّها سَتَكُونُ بَعْدِي أَثَرَةٌ، وَأُمورٌ تُنْكِرُونَها»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٩) رقم (٣٦٠٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٢) رقم (١٨٤٣).

- أنَّهم يطلبون من الناس حقهم، من السمع والطاعة، والاجتماع عليهم، ولا يعطون الناس حقوقهم[1].

وفي هذه المرحلة أمر النبي ﷺ أمته بالتعامل مع هؤلاء الولاة بما فيه المصلحة الراجحة للأمة جمعاء، وهو السمع والطاعة فقط دون الاقتداء، وهذه الطاعة مقيَّدةٌ في المعروف، كما في الحديث: «**إنَّمَا الطَّاعَةُ بالمعروف**»[2]، وفي لفظ: «**مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**»[3].

فالمصلحة في طاعة هؤلاء الأُمراء - وإن كان فيهم ما فيهم من الانحرافات، مما ذكر بعضها في النصوص - مقدَّمة على نزع الطاعة، الذي يترتب عليه افتراق الأمة وتشتُّتها، واستعمال السَّيف، وإراقة الدِّماء بين أفرادها.

قال ابن بطال: «وفي هذا الحديث - أي حديث: «**هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْش**» - حجة لجماعة الأمة فى ترك القيام على أئمة الجور، ووجوب طاعتهم والسَّمع والطَّاعة لهم، ألا ترى أنَّه ﷺ قد أعلم أبا هريرة بأسمائهم وأسماء آبائهم، ولم يأمره بالخروج عليهم ولا بمحاربتهم؟ وإنْ كان قد أخبر أن هلاك أمته على أيديهم؛ إذ الخروج عليهم أشدُّ فى الهلاك، وأقوى فى الاستئصال، فاختار ﷺ لأمته أيسر الأمرين، وأخف الهلاكين»[4].

---

(١) جاء في حديث عبدالله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنَّكُم سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرة، وَأُموراً تُنْكِرُونَها» قالوا: فَمَا تَأْمُرُنَا يا رسولَ الله؟ قال: «أدُّوا إِلَيْهِم حَقَّهُمْ، وَسَلُوا اللهَ حقَّكم». أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٢). وجاء في حديث سَلَمة بن يزيد ﷺ قال: يا نَبيَّ الله، أَرَأَيتَ إنْ قَامتْ علينا أُمراءُ يَسْألونا حَقَّهُمْ، وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا؟. فأعرض عنه، ثمَّ سَأَلَهُ، فقال رسول الله ﷺ: «اِسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فإنَّما عليهم ما حُمِّلوا، وَعَليكم مَا حُمِّلتم». أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٥) رقم (١٨٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٣) رقم (٧١٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٢) رقم (٧١٤٤)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٩) رقم (١٨٣٩).

(٤) «شرح صحيح البخاري» (١٠/ ١٠).

يضاف إلى هذا أنه في حال الأمن والاجتماع تتحقق مصالح شرعية كبرى لا تحصل في حال الفتن والفوضى والافتراق، كإقامة الجمع والجماعات، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقضاء، والحج، ونحوها، ولذا يقول الحسن البصري - الفقيه بأمر الدماء[1]-، عن هؤلاء الأمراء: «هم يَلُونَ مِنْ أُمورنا خمساً: الجمعة، والجماعة، والعيد، والثُّغور، والحدود، والله لا يستقيمُ الدِّين إلا بهم، وإنْ جاروا وظَلَموا، واللهِ لما يَصلح بهم أكثر مما يُفسدون»[2].

فإذا تقرَّر أنَّ أحاديث الطاعة تُحقق مصلحة الأمة، فإنَّ من قواعد الشرع مراعاة المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[3].

ومما يدل على أنَّ أحاديث الطاعة مرتبطة بالمصلحة: أنَّ أهل السُّنَّة أوجبوا طاعة الإمام المتغلِّب بالسَّيف الذي استقرَّ له الأمر، مع أنَّ فعله ابتداء كان محرَّماً، فولايته جاءت عن طريق القهر والاستيلاء ومنازعة من قبله الإمامة.

قال ابن حجر: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السُّلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء»[4].

---

(١) قال يونس بن عُبيد: «كان الحسن - والله - من رؤوس العلماء في الفتن والدماء» أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ١٦٣).

(٢) انظر: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٢/ ١١٧). ويفهم بجلاء أنَّ الحسن البصري استحضر مصالح الأمة في مقولته، ولم يقصد بحال التسويغ لانحراف حاكم، أو غضَّ الطرف عن فساد سلطة.

(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٩١٢)، و«إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية (٣/ ١١)، و«القواعد والأصول الجامعة» للشيخ عبدالرحمن السعدي (ص ١٧).

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٧).

وإنَّما أجاز أهل العلم - فقهاء ومحدِّثين - طاعة المتغلِّب لمصلحة الأمة في ذلك، مع إقرارهم بحرمة فعله ابتداء، وأنَّ الولاية بالشورى والاختيار هي الأوجب والأولى[1]، لكنَّ هذا الواجب قد يتعذر – وكثيراً ما تعذَّر عبر التاريخ –، فيكون كلام أهل العلم مُتَّجهاً إلى حالة عدم القدرة والاستطاعة، فينظرون لما هو أصلح لحال الناس.

ومثل ذلك – أيضاً – قولهم في شروط الإمامة، يفرِّق كلامهم بين حال الأفضل (المثالية)، وحال الاضطرار، فكلام الفقهاء مثلاً في اشتراط القرشية في الإمام مشهور[2]، لكن عند الاضطرار يسقطون هذا الشرط، فهم يميزون بين حال وحال، ففي حال الاختيار يستحضرون الشروط الشرعية، وأما حين تتعذر هذه الحال، فلا مناص من إسقاط هذه الشروط للضرورة، قال التفتازاني: «وبالجملة، مبنى ما ذُكر في باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأما عند العجز والاضطرار، واستيلاء الظلمة والكفار والفجار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبية، وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة، ولم يُعبأ بعدم العلم والعدالة، وسائر الشرائط، والضرورات تبيح المحظورات»[3].

---

(١) قال الماوردي: «وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنَّ الإمامة لا تنعقد إلا بالرضا والاختيار»، «الأحكام السلطانية (ص١٩).

وقال ابن حزم عن الإمامة: «ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنَّه لا يجوز التوارث فيها». «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥/ ١٢).

وقال ابن رجب: «الإمامة العظمى لا تستحق بالنسب»، «فتح الباري» (٥/ ٢٧٩).

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير إماماً له على الناس حق الطاعة إلا إذا بايعه أهل الحلِّ والعقد»، «السياسة الشرعية» (ص٥٦).

(٢) ينظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي(ص ٣٢)، «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفرَّاء (ص٢٠).

(٣) «شرح المقاصد» (٥/ ٢٤٥)، وينظر «الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة» للدكتور فهد العجلان (ص٢٠١).

ومع أن ولاية الكافرباطلة وغير صحيحة[1] إلا أن أهل العلم نصُّوا على أنه لا يجوز قتاله في حال عدم القدرة، والضعف، فيصبر على ولايته للعجز عن إزالته، فهو من الواجب الذي يسقط حكمه لتعذر القيام به، قال ابن حجر: «إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها»[2].

وهذا مما يؤكد أن العلماء فهموا أن الطاعة مرتبطة بمصلحة الأمة، وحقن دمائهم، لا بمصلحة الحاكم، وإن استفاد من هذه الطاعة الفاجر أو الكافر، فمصلحة الأمة هي المعتبرة في الشرع.

وواقع البشرية يشهد أنَّ السَّمع والطَّاعة للسُّلطة والنظام هي التي تنظم شؤون حياتهم - بغض النظر عن دياناتهم -، بل نرى حتى الحيوانات العجماوات والطيور تتَّبع من يقودها، ويدلها على ما فيه مصلحتها وعيشها، فهذا مما يؤكد على أنَّ السَّمع والطَّاعة للقائد تتحقَّق مصلحته للمجتمع بعامة.

المسألة الخامسة: تواتر أحاديث السَّمع والطاعة:

تقدَّم أنَّ من مقاصد الإسلام قضية الاجتماع، ونبذ الفرقة، وأنَّ أحاديث الطاعة مما يحقق هذا المقصد، وحيث إنَّ قضية الاجتماع تُعدُّ أمراً عاماً للأمة فإنَّه جاءت

---

(١) قال ابن المنذر: «أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على المسلم بحال»، «أحكام أهل الذمة» (ص- ٧٨٧)، وممن نقل الإجماع: القاضي عياض كما في «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٢٢٩)، وابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص- ١٤٥)، ولم يتعقبه ابن تيمية في نقده، فدلَّ على موافقته له، وأيضاً نقل الإجماع ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ١٢٣)، والملا علي قاري في «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧)، وقال الشيخ ابن باز: «إذا كان الخروج يُسبِّب شراً أكثر، فليس لهم الخروج، رعاية للمصالح العامة، والقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه» (الفتاوى) (٨/ ٢٠٣)، وينظر قريب منه كلام الشيخ محمد بن عثيمين في «الباب المفتوح» (٣/ ١٢٦)، لقاء (٥١).

الأحاديث بالتأكيد على مبدأ الطاعة، ورواها عدد كبير من الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - كأبي هريرة، وابن مسعود، وحذيفة، وسلمة بن يزيد الجعفي، والعرباض ابن سارية ﷺ - كما سيأتي ذكر بعضها - ومجموع أحاديثهم تصل إلى درجة التواتر المعنوي، وهو أصل السَّمع والطاعة، وإن اختلفت بعض ألفاظ الأحاديث بينهم، فزاد بعضهم على الآخر بأمور أخرى، مثل:

- الجهاد معهم، والصلاة خلفهم[1].
- ربط طاعتهم بطاعة الرسول ﷺ[2].
- السمع لهم في العسر واليسر، والمنشط والمكره[3].
- أداء الحق الذي لهم[4].

إلا أنَّ أصل أحاديثهم يدلُّ مجموعها على التأكيد على مبدأ السَّمع والطَّاعة، وممن نصَّ على تواتر أحاديث الطاعة: أبو الطيِّب القَنوجي، حيث قال: «وطاعة الأئمة واجبة إلا في معصية الله باتفاق السلف الصالح؛ لنصوص الكتاب العزيز، والأحاديث المتواترة في وجوب طاعة الأئمة، وهي كثيرة جداً»[5].

---

(١) كما في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «الجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ، بَرّاً كانَ أَوْ فَاجِرَاً، والصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُم خَلْفَ كلِّ مُسْلِمٍ، بَرّاً كانَ أَوْ فَاجِرَاً...» رواه أبو داود في «سننه» (٢/ ٣٣٥) رقم (٢٥٣٥).

(٢) كما في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «مَنْ أَطَاعَ الأَمِيرَ فَقَدْ أطاعَنِي، وَمَنْ عَصَى الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي». أخرجه الإمام أحمد (١٢/ ٤٠٥) رقم (٧٤٣٤)، وصححه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ٤٦) رقم (١٥٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠/ ٤٢٠) رقم (٤٥٥٦).

(٣) كما في حديث عبادة المتقدم (ص ٤٠٩).

(٤) كما في حديث ابن مسعود المتقدم (ص ٤٠٩).

(٥) «العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة (ص ٣١)، وانظر أيضاً: «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» للسيوطي (ص- ١١٢)، «نظم المتناثر في الحديث المتواتر» للكتاني (ص ١٦٠).

وإذا تقرَّر تواتر أحاديث الطاعة فمن المحال عقلاً أنْ يتواطأ هذا العدد من الصحابة على الكذب على النبي ﷺ، ثم ينقلها عنهم التابعون، ولا يتبين فيها أمر الوضع، فهذا من المحال لمن عرف سيرة السلف، وعلم منهج المحدثين في تتبع الكذب، ومواطن العلة في النصوص.

المسألة السادسة: حدود الطاعة:

يظهر أنَّ من ردَّ أحاديث الطاعة كان بسبب أنَّه نظر إليها من إحدى زاويتين:

١) استغلال السُّلطة لهذه الأحاديث في تثبيت سلطتهم، وفرض سياستهم.

وغاب عنهم المصالح الأخرى التي تجنيها الرعية حال الاجتماع، من صلاح شأنهم الديني والدنيوي، ما لا يحصلونه فيما لو تهدم جدار الطاعة، وحلَّت الفرقة والاختلاف.

٢) أنَّ أحاديث الطاعة مطلقة في كل أمر.

وغاب عنهم الأحاديث الصريحة في تقييد هذه الطاعة، والتي تبدو جليَّة في أمرين، هما:

الأمر الأول: أنَّ الطاعة تكون في المعروف فقط، والمعروف عرَّفه ابن الأثير فقال: «اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه، من المحسِّنات والمقبِّحات، وهو من الصفات الغالبة: أي أمر معروف بين الناس، إذا رأوه لا ينكرونه»[1].

فيخرج من دائرة الطاعة ما لو أمر بمعصية، ولا شك أن طاعة الحاكم في الأمر الواجب أو المندوب طاعة واجبة؛ لأنها طاعة لله قبل أن تكون طاعة لمخلوق، وأما

(١) «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٢١٦).

في الأمر المباح المسكوت عنه فطاعته واجبة؛ للمصلحة الظاهرة في الاجتماع[1].

وإذا تقرَّر هذا فإنَّ النُّصوص جاءت واضحة صريحة بتقييد طاعة الإمام، بل وتحريمها فيما لو أمر بمعصية، فالنصوص قيَّدت الطاعة بأداة الحصر (إنما) «**إنَّما الطَّاعةُ في المعْرُوفِ**»[2]، وحَرَّمت الطاعة حال الأمر بالمعصية، «**مَا لَمْ يُؤمَرْ بِمَعْصِيةٍ**»[3].

وهذا الفهم في تقييد الطاعة مما تقرَّر عند أهل العلم، قال ابن تيمية في وصف أهل السُّنَّة: «لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوِّزون طاعته في معصية الله، وإن كان إماماً عادلاً»... إلى أن قال: «فأهل السنة لا يُطيعون ولاة الأمور مطلقاً، إنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر بطاعة الله مطلقاً، وأمر بطاعة الرسول، لأنه لا يأمر إلا بطاعة الله، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله، وجعل طاعة أولي الأمر داخلة في ذلك، فقال: «وأولي الأمر منكم»، ولم يذكر لهم طاعة ثالثة؛ لأن ولي الأمر لا يُطاع طاعة مطلقة، إنما يطاع في المعروف»[4].

الأمر الثاني: أن النصوص تجاوزت أمر تحريم طاعتهم في غير المعروف إلى الأمر بمواجهتهم بالكلمة، والصدع بالحق والبلاغ، والإعذار عند الله، وعند الناس، ومن هذه النصوص:

---

(١) قال ابن عبد البر: «فواجب طاعته في كلِّ ما يأمر به من الصلاح أو المباح»، «التمهيد» (٢٣/ ٢٧٩).
وقال ابن عابدين: «طاعة أمر السلطان بمباح واجبة»، «حاشية ابن عابدين» ((٧/ ٣٠٠).
وقال المباركفوري: «الإمام إذا أمر بمندوب أو مباح وجب» أي طاعته، «تحفة الأحوذي (٥/ ٢٩٨).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٣) رقم (٧١٤٥)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٩) رقم (١٨٤٠).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٣) رقم (٧١٤٤)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٩) رقم (١٨٣٩).
(٤) «منهاج السنة» (٣/ ٢٢٩).

- أن النبي ﷺ سُئل: أيُّ الجِهَادِ أَفْضَل؟ قال: «كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِر»[1].

- وحديث: «سَيَكُونُ أُمَراءُ مِنْ بَعْدِي، يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُون، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُون، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِه فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِه فَهُو مُؤْمِنٌ لا إِيْمَانَ بَعْدَه»[2].

- وحديث: «سَتَكونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ يَكْذِبُونَ، وَيَظْلِمُونَ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُم بِكَذِبِهِمْ، وَأَعَانَهُم عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي، وَلَسْتُ مِنْه»[3].

ولا تعارض بين القيام بالحق في وجه السلطة مع أصل السمع والطاعة، فيقام أصل السمع والطاعة للسلطة في حال ما لو أمروا بأمر واجب، أو مندوب، أو مباح مسكوت عنه.

وأما حال الأمر بالمعصية فإنهم لا يسمع لهم، ويتعيَّن على الأمَّة في هذه الحالة القيام بالأصل الثاني، وهو القيام بالحق، والصدع به بطرقه الشرعية.

ومن الخلط عدم التفرقة بين هذين الأصلين: الطاعة، والقيام بحق النصح والإنكار، فيوصف من يقوم بهذا الحق حال انحراف السلطة بتأثره بفكر الخوارج، ولا شك أن هذا مخالف لطريقة السلف - كما مرَّ معنا -، وأخْذٌ ببعض النصوص دون بعض، وقد جمع هذا الأصلين حديثُ عبادة بن الصامت: بايعنا رسول الله ﷺ على

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣١/ ١٢٥) رقم (١٨٨٢٩)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١/ ٤٠٣) رقم (١٧٧) بهذا اللفظ، وأصل الحديث عند مسلم في «صحيحه» (١/ ٦٩) رقم (٥٠)، بلفظ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ في أُمَّةٍ قَبْلِي إلَّا كانَ له مِنْ أُمَّتِه حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ، وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِه، ثمَّ إنَّها تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِم خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ...»، وصنيع مسلم يظهر منه أنه أراد به الأمراء، فإنه أورد الحديث مباشرة بعد حديث أبي سعيد الخدري، وإنكاره على مروان بن الحكم، والله أعلم.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٣٠/ ٥٠) رقم (١٨١٢٦)، والترمذي (٤/ ٥٢٥) رقم (٢٢٥٩)، وصححه ابن حبان (١/ ٥١٢) رقم (٢٧٩).

السمع والطاعة في المنشط والمكره، وألَّا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم»[1].

وقد فهم عبادة ﷺ أن من القيام بالحق القيام به في وجه السلطة[2].

وبعد هذا التمهيد - بمسائله الست - نأتي إلى ذكر أحاديث الطاعة المطعون فيها، وحجة الطاعنين، وقبل إيراد هذه الأحاديث نُنبِّه إلى أن الطاعنين أقسام:

- منهم من نظر إلى معنى فهمه من الحديث، وهو أنه يُكرِّس الاستبداد - كما عبروا -.

- ومنهم من نظر إلى المستفيد من هذه الأحاديث، وهو السلطة السياسية.

- ومنهم من نظر إلى مَنْ وضع هذه الأحاديث للسلطة السياسية كما يزعمون، وهم الرواة، ولذا رأيت تقسيم أحاديث الطاعة على هذا النحو:

أولاً: ادِّعاء أن أحاديث الطاعة تُكرِّس الاستبداد:

مما وقفت عليه من الأحاديث المطعون فيها بدعوى تكريس الاستبداد ما يلي:

١) حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، وَأُمُوراً تُنْكِرُونَها**»، **قَالُوا: فَمَا تَأْمُرنا يا رسولَ اللهِ؟** قال: «**أَدُّوا إِلَيهِمْ حَقَّهُمْ،**

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٧٧) رقم (٧١٩٩)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٢) قال يعلى بن شداد بن أوس: «ذكر معاوية الطاعون في خطبته، فقال عبادة بن الصامت: كذبت، أمك هند هي أعلم منك، فأتمَّ خطبته، ثم صلَّى، ثم أرسل إلى عبادة، فنفرت الأنصار معه، فاحتبسهم، ودخل عبادة، فقال له: ألم تتق الله وتستحي إمامك؟ كذبتني على المنبر، فقال عبادة: أليس قد علمت أني بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة ألَّا أخاف في الله لومة لائم...»، رواه إسحاق ابن راهويه في «مسنده» كما في «إتحاف الخيرة المهرة» (١/ ٢٣٩) رقم (٢٤٧)، وحسَّنَ سنده البوصيري.

وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ»، رواه البخاري[1].

ذهب عبدالجواد ياسين إلى أن هذا النص يُكرِّس وجوب الانصياع للسلطة، وأنَّ حقَّ الحكام معجَّل في الدنيا، وحقَّ المحكومين مؤجل في الآخرة، ثم ادَّعى أن النَّص صيغ في ظل الظروف الاستبدادية القمعية التي لازمت تاريخ المسلمين[2].

وكذا وصف نيازي عز الدِّين الحديث بأنه يُكرِّس سلطة استبداد السلطان[3].

٢) حديث أبي هريرة مرفوعاً: «عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ في عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ»، رواه مسلم[4].

زعم نيازي عزالدِّين أن الحديث يسلب إرادة الرعية، ويُرَسِّخ للاستبداد[5].

٣) حديث سلمة بن يزيد الجعفي ﷺ قال: يا نبيَّ الله، أَرَأَيْتَ إنْ قَامَتْ عَلَينا أُمَراءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ، وَيَمْنَعُونا حَقَّنا فما تأمرنا؟ فَأَعْرَضَ عَنْه، ثمَّ سَأَلَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْه، ثمَّ سَأَلَهُ في الثَّانِيةِ، أو في الثَّالِثَةِ، فَجَذَبَه الأَشْعَثُ بنُ قَيْسٍ، فقال رسولُ ﷺ: «اِسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّما عَلَيْهِم مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُم مَا حُمِّلتم»، رواه مسلم[6].

ذهب نيازي عز الدِّين إلى أنَّ الحديث يخدم السلطان في ظلمه واستبداده، وليس للرعية إلا الصبر على هذا القَدَر[7].

٤) حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: دَعَانا النَّبيُّ ﷺ، فقال: فِيما أَخَذَ عَلَينا أنْ

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٢).
(٢) انظر: «السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٩٦).
(٣) انظر: «مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن» (ص ٢٧).
(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٦٧) رقم (١٨٣٥).
(٥) انظر: «دين السلطان» (ص ٦٦٧ - ٦٧١).
(٦) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٤) رقم (١٨٤٦).
(٧) انظر: «دين السلطان» (ص ٦٧١).

بَايَعَنا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنا، وَعُسْرِنَا وَيسْرِنَا، وَأَثَرةٍ عَلَيْنا، وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إلَّا أنْ تَرَوْا كُفْرَاً بَوَاحَاً عِنْدَكُمْ مِنَ الله فِيه بُرْهَان، متفق عليه[1].

ادعى نيازي عزالدِّين أن الحديث فيه تأييد للسلطان في كل الأمور، وعدم مخالفة أمره لأي سبب كان، ثم زعم أن متن الحديث عليه علامات الوضع، مثل:

- (وأَثَرَةٍ عَلَيْنَا)، فلا يعقل من الرسول ﷺ أن يتحلى بالأثرة، وإنما هو من خلق السلطان.

- (وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ)، فهذه الجملة لا محل لها من الإعراب، فلم يكن أحد من المسلمين ينازع الرسول ﷺ على ما هو أهل له[2].

وقبل الشروع في المناقشة تجدر الإشارة إلى أن بعض الباحثين نصَّ على أن أحاديث الطاعة هي التي صنعت الاستبداد في الأمة، ولم يذكروا نصوص أحاديث بعينها[3].

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٥)، «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٢) انظر: «دين السلطان» (ص ٤٩٨)، وأيضاً «مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن» (ص ٢٨).

(٣) حيث يرى محمد عابد الجابري أنَّ «أحاديث الطاعة» مثال لاختراق القيم الكسروية للموروث الإسلامي، وجزم أن تلك الأحاديث قد داخلها الوضع، انظر: «العقل الأخلاقي العربي» (ص ٢٣١ - ٢٣٢)، وكرر هذه الفكرة وجيه كوثراني في «الفقيه والسلطان» (ص ١٥).

وذهب صالح الورداني إلى أنَّ أحاديث الطاعة هي التي خلقت فقهاء السلاطين، والحكام الطغاة، وزعم أن جميع الحكومات التي قامت بعد الرسول ﷺ اعتمدت على هذه الروايات في دعم سلطانها ونفوذها، وإضفاء المشروعية عليها، انظر: «أهل السُّنَّة شعب الله المختار» (ص ٨٨).

وقرَّر حمادي ذويب أن أحاديث الطاعة ولزوم الجماعة إنَّما هي مفهوم سياسي، استخدمته السلطة وجعلته شعاراً لها، «جدل الأصول والواقع» (ص ٦٣٠ - ٦٣١).

ووصف إبراهيم فوزي نظام الحكم في الإسلام بأنه نظام استبدادي، وذكر أن الحروب التي وقعت بين المسلمين كانت دافعاً لوضع أحاديث الطاعة، «تدوين السُّنة» (ص ٩٨).

» المناقشة والنقد:

أولاً: مصطلح الاستبداد مصطلح تأنفه النفس السوية التي ترفض الظلم والقهر، وتطمح للعدالة، وإنَّ وصف أحاديث نبوية ثبتت عند المحدثين، وتلقتها الأمة بالقبول بهذا الوصف المنفِّر هو نوع من الطعن في السنة النبوية، سواء أكان هذا الطعن عن عمد أم عن جهل بمقاصد الشرع، ودلالات النصوص.

إن وصف مبدأ الطاعة - الذي جاء في نصوص السنة - بأنه يُسوِّغ الاستبداد، هو في الحقيقة طعن في المصدر الأول للتشريع، وهو القرآن الكريم، فالقرآن قد أصَّل لمبدأ الطاعة، فلا يُتصور أن يتضمن القرآن - الذي أبرز هذا المَعْلم (الطاعة) - ما يخدم موضوع الاستبداد، فالقرآن قد جاء بتحرير الإنسان من كل عبودية سوى العبودية لله، وجاء صريحاً بتحريم الظلم والطغيان، وقصَّ علينا أخبار من سلف من طغاة الأمم، وما حلَّ بهم من العذاب والنكال بسبب طاعتهم العمياء لزعمائهم فيما يقولون ويفعلون، كما حصل مع فرعون وقومه حين أطاعوه واتَّبعوه في كل ما بدا له، حتى استحقوا عقوبة الله مع فرعون بالغرق، فهل يُعقل بعد هذا أن يدعو القرآن الكريم المسلمين إلى أن يسلكوا مع حكَّامهم مسلك قوم فرعون في طاعتهم العمياء!؟

فمن المحال أن يكون هذا المَعْلَمُ القرآني الذي جاء بتأصيل الطاعة فيه تأييد للاستبداد، وإلا كان هذا نوعاً من الاختلاف والتناقض، تعالى الله سبحانه عن ذلك، وهو الذي وصف كتابه، فقال: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[فصلت: ٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٣].

ومسألة الطاعة المذكورة في القرآن متَّسقة ومتوافقة مع نصوص السُّنَّة، فطاعة ولي الأمر المأمور بها في القرآن ليست طاعة مطلقة، بل طاعة مقيَّدة، ولذا نجد النصَّ

القرآني دقيقاً في هذا الأمر، ففي طاعة الله وطاعة رسوله جاء الأمر بالتصريح بلفظ الطاعة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وحين جاء ذكر ولاة الأمر جاء الأمر معطوفاً على ما سبق: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، ولم يقدَّم أمر طاعتهم بلفظ (الطاعة المطلقة)، فدل على أن طاعتهم مقرونة بطاعة الله وطاعة رسوله[1]، وهذا المعنى هو الذي تكرر في النصوص النبوية بلفظ: «**إِنَّما الطَّاعَةُ في المعْرُوفِ**»، ولفظ: «**مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيةٍ، فَإِنْ أَمَرَ بِمَعْصِيةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**».

ويمكن القول في ضوء ما سبق: إنَّ النصوص تتوافق، ولا تتعارض، ومن يعتقد أن أحاديث الطاعة تؤيد الاستبداد فهذا نوع من الخصومة مع القرآن، ولازم قوله ومآله لمز وردُّ الطاعة الواردة في القرآن الكريم.

ثانياً: من الخلل في فهم نصوص الطاعة أنْ يُنظر إليها من زاوية ضيقة، وهي مدى إفادة السلطة منها، لا من المعنى الذي وردت من أجله، وهو تحقيق المصالح الدنيوية والدِّينية المتحقِّقة للرَّعية منها، فمن المعلوم بالضرورة أنَّ البشر مختلفون في طبائعهم، متفاوتون في نفسياتهم، متباينون في إدراكهم، يعتريهم صفات نقص، ذكرها القرآن الكريم كالجهل، والعجلة، والظلم، والجدال، فاجتماعهم على رأي واحد، وحكم واحد، يُعد أمراً متعذراً، إن لم يكن مستحيلاً، فكان لا بدَّ من اجتماعهم على إمام؛ ليستقيم عيشهم، وتستقر حياتهم، ويرجع إليه الجميع فيما هو من مصلحتهم (المعروف)، وهذا هو عين الطاعة، قال ابن تيمية: «ومن المعلوم أنَّ النَّاس لا يصلحون إلا بولاة، وأنَّه لو تولَّى من هو دون هؤلاء من الملوك الظلمة لكان ذلك خيراً من عدمهم»[2].

---

(١) تقدَّم كلام ابن تيمية في هذا المعنى، وينظر - أيضاً - «منهاج السنة» (٣/ ٢٢٩)، و«فتح الباري» (١/ ٦٢)، (١٣/ ١١٢).

(٢) «منهاج السنة» (١/ ٢٧٤).

ثالثاً: لو استحضرنا ما كانت عليه العرب من فرقة واختلاف ودماء بسبب غياب الإمارة التي يجتمع عليها الناس، أدركنا أهمية كثرة أحاديث الطاعة، وتأكيد النبي ﷺ على الصبر على جور الولاة وانحرافهم، قال ابن التِّين: «كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الإمارة، فكانوا يمتنعون على الأمراء، فقال هذا القول، أي: من يطع الأمير فقد أطاعني، يحثهم على طاعة من يؤمرهم عليهم، والانقياد لهم إذا بعثهم في السرايا، وإذا ولاهم البلاد، فلا يخرجوا عليهم؛ لئلا تفترق الكلمة»[1].

رابعاً: لو نظرنا إلى المقصد من الطاعة - وهو الاجتماع ونبذ الفرقة - لأدركنا أن أحاديث الطاعة جاءت لصالح الناس في دنياهم من إقامة العدل، ومنع الاعتداء فيما بينهم، واتِّساق نظامهم التعايشي، وكذا إقامة المصالح الشرعية، من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد، والقضاء، وإقامة الجمع والجماعات، وإحياء شعيرة الحج، وحفظ الحجيج.

كلُّ هذه المصالح الكبرى من واجبات الإمام، ولو غابت السلطة لتعطلت هذه المصالح، ومن المقاصد الشرعية: النظر فيما بين المصالح من جهة، وما بين المفاسد من جهة أخرى، فوجود حاكم مسلم ظالم مستأثر لا شك أنَّه مفسدة، ولكنها مفسدة أقل من حالة عدم وجود الإمام، أو من حالة إزالته بالقوة والسلاح، وما يترتب على ذلك من دماء وفتن وافتراق، وتعطيلٍ لمصالح دنيوية ودينية.

خامساً: أنَّ أحاديث السمع والطاعة لم تأت بالطاعة العمياء، فلو كانت أحاديث الطاعة تشير إلى تصويب أفعال الولاة وإنْ خالفت الحقَّ لأمكن القول: إنها تشرع للاستبداد، وتسلب الرعية إرادتها، بَيْدَ أن ألفاظ النصوص لا تصوِّب ولا تخطئ الفعل بقدر ما تشير إلى الموقف منهم، بل إن بعض الألفاظ فيها ذمٌّ لأفعال الولاة المتوقعة،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١١٢)، وقريب منه عبارة للشافعي ذكرها في «الرسالة» (ص٨٠).

كقوله: «وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا»، والاستئثار من بيت المال هو نوع من الظلم، فأين هي الألفاظ النبوية المادحة أو المبررة لأفعال الولاة؟.

إنَّ غاية ما في أحاديث الطاعة هو الصبر على الأُمراء إن ظهر منهم التقصير والانحراف والتعدي، بُغْية تحقيق المصلحة العامة على حساب المصلحة الخاصة.

والمقصد من هذا الصبر عدم الخروج والقتال؛ لأنَّ مفسدة القتال تعمُّ الجميع، وتتعطَّل فيه مصالح، ومقاصد شرعية، ومفسدة انحراف الحاكم أخص، ومن قواعد الشريعة: تحمل أدنى المفسدتين لدفع أعلاها.

سادساً: أنَّ أحاديث الطاعة ليس فيها الرضا بجور السُّلْطة، أو السُّكوت على انحرافها، أو ترك مناصحتها، والإنكار عليها، بل النُّصوص التي أمرت بالطاعة للحاكم أمرت بمناصحته وتصويبه، وجهاده بالكلمة، واعتزاله، وحديث عبادة بن الصامت - وهو من أشهر أحاديث الطاعة - قد جمع بين هذين الأصلين: الطاعة، والقيام بقول الحق، ويدخل في هذا: القيام به أمام السلطة، وهو الذي فهمه وطبّقه عبادة بن الصامت ﷺ، وعمل به [١].

فهل هذا النصُّ يُسوِّغ الاستبداد؟ ولمَ يؤخذ الشطر الأول من النَّص، ويترك شطره الباقي؟.

سابعاً: لو كانت أحاديث الطاعة تكرِّس للاستبداد - كما زعموا - لما حدَّدت تلك الأحاديث متى يُشْرع الخروج، وهو عند ظهور (الكفر البواح)، إذ سيجد كلُّ مَنْ ينقم على السُّلطة مبرِّرات لوقوع السُّلطة في الكفر الذي يراه.

---

(١) انظر: (ص ٤١٨).

فأحاديث الطاعة لا تصنع الاستبداد كما يزعم الطاعنون، وإنَّما هي تعرض كيفية التعامل مع الحاكم المستبد فيما يخدم المصلحة العليا، فأمر الجماعة مقدّم على إزالة المستبد، ما لم يظهر منه كفر بواح.

ثامناً: أنَّ اتِّهام أحاديث الطاعة بأنها تُشرِّع الاستبداد وتوطن له هو في الحقيقة تكذيب لهذه الأحاديث، وإن اختلفت مشارب الرادين لها في اتِّهام من اخترع هذه النصوص - كما سيأتي - وتكذيب النصوص بلا أدلة علمية، ولا براهين مقنعة جناية على السُّنَّة، وردٌّ على أقوال النبي ﷺ، مع ما فيها من سوء أدب مع مقام الرسالة ﷺ: وإذا كان الله تعالى قد حذّر في القرآن من مجرد مخالفة أمر النبي ﷺ في قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فكيف بمن يتجاوز المخالفة إلى رد أحاديثه الثابتة التي لا شك في صدقها، ووصفها بأوصاف منفِّرة، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ﴾ [الزمر: ٣٢]، فهذا لا يتصور صدوره من مسلم رضي برسالة محمد ﷺ؛ إذ من مقتضى الرضا: التسليم وعدم المعارضة، كما قال - سبحانه -: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

تاسعاً: أنَّ الخلاف مع هؤلاء ليس في سوء فهم النص، وإنما في طريقة رد الأحاديث الثابتة، ووصفها بأوصاف منفِّرة، ولو أن خلل هؤلاء كان بسبب خطئهم في تنزيل النص، مع إقرارهم بصحته لأمكن تفهُّم رأيهم، وتقليل مساحة الخلاف معهم، بمعنى أنهم لو قالوا: إن السلطة السياسية وظفت أحاديث الطاعة لصالحها، فاستبدت على رعيتها، لكان الخلاف ينحو منحًى آخر، وهو النقاش في صحة توظيف النص.

وثمَّة فرق بين توظيف النَّص، ودعوى استحداث النَّص، فتوظيف النَّص في تفسير موقف ما، لا إشكال فيه من حيث الأصل، والخطأ فيه وارد من حيث تنزيل

النَّص على الواقعة، وهو أمر استخدمه العلماء، ظنُّوا أنَّ النُّصوص تنصُّ على واقع معين، وأخطؤوا في هذا[1].

وأما استحداث النَّص بمعنى اختراعه، فهذا أمر آخر، فأصحاب هذه الطُّعون يتَّهمون جهة محددة - وإن كانت مجهولة لم يُسمِّها بعضهم - أنَّها اخترعت النُّصوص للمصلحة السِّياسية، وهذا ما لا يمكن قبوله إلا بأدلَّة صريحة قاطعة، وهو ما لم يورده الطاعنون في أحاديث الطاعة.

عاشراً: أنَّ الناظر لعبارات هؤلاء الطاعنين من المعاصرين يرى أنَّ قولهم مبني على اعتبار الأحقيَّة، وليست المصلحية، فمن نقد أحاديث الطاعة اعتبر أنَّ السلطة ليست وراثة أو غَلَبة، وأنَّها حق للشَّعب يختار من يشاء، (ولا شك أنَّ هذه النزعة فيها تأثر بالفلسفة الغربية للديمقراطية)، وإنْ كنَّا لا نُنكر أنَّ حالة الانتخاب معتبرة، بل هي الأصل، ولكن حين لا تتأتَّى هذه الحالة إلا بمفاسد متحققة، أو يغلب تحققها، فإنَّنا نقول: إنَّ البقاء على الحالة المفضولة أولى، (وهي حالة تولي عدم الأحق بالسلطة)، فالنَّظرة الشَّرعية راعت المصلحيَّة، وليست الأَحقيَّة هي المعتبرة مطلقاً.

الحادي عشر: من المهم قوله لأصحاب هذا الطعن: هل تؤمنون بأحاديث الطاعة لو نُزِّلت على الخلفاء الراشدين، أو الأئمة العدول؟ فإنْ وافقوا فقد أقرُّوا أنَّ هذه الأحاديث صحيحة، ولا إشكالية في معناها على الإمام العدل.

---

(١) من الأمثلة على هذا ما رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢١٠) رقم (٢٨٨٣)، عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: «سَيَعُوذُ بِهَذا الْبَيْتِ - يَعْنِي الْكَعْبَةَ - قَوْمٌ لَيْسَتْ لهم مَنَعَةٌ وَلَا عَدَدٌ، وَلَا عُدَّةٌ، يُبْعَثُ إِلَيْهِم جَيْشٌ، حتَّى إذا كَانُوا بِبَيْدَاء مِنَ الأَرْضِ خُسِفَ بِهِم»، قال يوسف بن ماهك - أحد رواة الحديث -: «وأهل الشام يومئذ يسيرون إلى مكة». فيظهر من قول يوسف أنه فَهِمَ، أو ظَنَّ أن الجيش الذي جاء لحصار مكة هو جيش الشام، ولذا خالفه في هذا الظن شيخه عبدالله بن صفوان، فقال: «أما والله ما هو بهذا الجيش».

وإن نازعوا في غير العدل قيل: إنَّ النُّصوص أباحت الخروج عند حالة واحدة، هي الكفر البواح، فيدخل في عدم الإباحة ما كان دون الكفر من الظلم والفسق[1]، وهذا الوصف لا يمكن أنْ يكون مع الإمام العدل، فيسقط حينئذ استدلالهم بأنَّ هذه الأحاديث تصنع الاستبداد.

وإنْ أنكروا تنزيلها حتى على الأئمة العدول بقيت الإشكالية مع هؤلاء إذاً في مبدأ وجود السُّلطة، والسَّمع والطَّاعة لها، وقد تقدَّم وتقرَّر أن وجود السلطة والاجتماع عليها مما تصلح به الدنيا، وينتظم به حياة الناس، وهو أمر قرآني، أمر سبحانه بطاعة الولاة، ولا يمكن طاعتهم إلا مع وجودهم.

الثاني عشر: أنَّ معارضة الأحاديث الصحيحة التي أثبتها أهل النقد والاختصاص، وردَّها بلا أدلة وبراهين صحيحة، - إما لهوى في النَّفس، أو خلل في الفهم، أو انتصار لتوجهٍ ما -، والإصرار على هذا الردِّ، هي نوع من الاستبداد بالرأي، فهؤلاء الذين طعنوا في النصوص بحجة أنها تفيد الاستبداد قد وقعوا فيما حذروا منه، وهو إصرارهم على رأيهم، وتسفيه وتخطئة ما خالفه، وإن كان المخالفون لهم جمهور الأمة، وأهل الاختصاص في هذا الفن.

وما سبق هو مناقشة تُهمة أن أحاديث الطاعة تكرِّس الاستبداد، وأما الطعون الخاصة في ألفاظ هذه الأحاديث، فلم يذكر إلا الطعن الذي أورده نيازي عزّ الدِّين، حيث ادَّعى أن حديث عبادة ﵁ عليه علامات الوضع، كقوله: «**وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا**»، فلا يعقل من الرسول ﷺ أنْ يتحلَّى بالأثرة، وإنما هو من خُلُق السلطان، وكقوله: «**وَأَلَّا نُنَازِعَ**

---

(١) قال ابن الوزير اليماني: «ويعضد هذه الأحاديث ظاهر القرآن في طاعة أولي الأمر، لأنَّ الجائر منهم لغة، والقرآن نزل عليها، ومَنْ فسَّر بخلافها فعليه الدليل»، «العواصم والقواصم» (٨/ ١٨٤).

الْأَمْرَ أَهْلَهُ»، فهذه الجملة لا محل لها من الإعراب، فلم يكن أحد من المسلمين ينازع الرسول ﷺ على ما هو أهل له[1].

وهذا الطعن يجاب عنه: بأنَّ أخذ البيعة في حديث عبادة ﷺ كان للأنصار فقط في بيعة العقبة الأولى، فهو ﷺ قد أخذ العهد من الأنصار أن يصبروا على ما يلاقونه من أثرة في أمر الدنيا، ويشمل ما كان من مال، أو من سلطة، فلا ينازعوا أهلها طلباً لها، وهذا المعنى كرَّره النبي ﷺ للأنصار في مواضع، كقوله: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الحَوْضِ»[2].

فحديث عبادة ﷺ وإن جاء في أخذ بيعة النبي ﷺ من الأنصار، إلا أنَّه عام في طاعة الأمراء الذين يلون أمر الأنصار في المستقبل، وكما أنَّ العبرة عند الأصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكذلك العبرة هنا في الأحاديث بعموم اللفظ لا بخصوص الورود، إلا أن يأتي مخصص لهذا النص.

ومما يدل على أنَّ بيعة الأنصار ليست خاصة بالنبي ﷺ، ورود ألفاظ في البيعة يستحيل أن تصدر من النبي ﷺ كقوله: «وَأَثَرَةٍ عَلَيْنا»، فيستحيل أن يستبدَّ النبي ﷺ بالمال، ولا يعدل في العطاء.

وقوله: «إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً»؛ إذ يستحيل حصول الكفر منه ﷺ بالضرورة.

وقوله: «وَأَلَّا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ»، فيستحيل أن الأنصار الذين بايعوا النبي ﷺ على حمايته كما يحمون أنفسهم وأعراضهم وأموالهم أن ينازعوا مستقبلاً على أمر الولاية في عهد النبي ﷺ.

---

(١) انظر: «دين السلطان» (ص- ٤٩٨).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٩٨) رقم (٣١٦٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٤) رقم (٨٤٤).

فعلم مما سبق أن هذا الحديث يخاطب الأنصار على أمر مستقبل مما يحصل لهم مع الأمراء.

ثانياً: ادِّعاء أن أحاديث الطاعة من وضع السُّلطة السِّياسيَّة:

من الأحاديث التي ادَّعى الطاعنون أنها من اختراع السلطة السياسية ما يلي:

1) حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[1].

ذهب عدد من المعاصرين إلى أن الحديث من وضع السلطة، ومن هؤلاء: يعقوب محمد إبراهيم[2]، وإبراهيم فوزي[3]، ونيازي عز الدين[4].

2) حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاس رَاعٍ، وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، والرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُو مَسْؤولٌ عَنْهُم...**»[5].

زعم نيازي عز الدين أن الحديث وضع من جهة السلطة لسلب إرادة الرعية، فالسلطان يسوقهم حيث يشاء، وليس للرعية مشورة ولا قرار[6].

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦١) رقم (٧١٣٧). ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٦) رقم (١٨٣٥).
(٢) «غطِّ وجهك يا حرمة» (ص- ١٩٩).
(٣) «تدوين السنة» (ص- ١٠٤).
(٤) «دين السلطان» (ص- ٤٩٨).
(٥) رواه البخاري (٣/ ١٥٠) رقم (٢٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥٩) رقم (١٨٢٩).
(٦) انظر: «دين السلطان» (ص- ٦٦٢).

» المناقشة والنَّقد:

أولاً: من المهم إيضاح أن الكذب على النبي ﷺ جناية وجريمة استحق فاعلها الوعيد بالنار، وما ذاك إلا لأن أثرها متعدٍّ، فهو يدخل في نطاق تغيير الشريعة وتحريفها الذي استحق بسببه بنو إسرائيل اللعن والإبعاد، وبقدر عظم الجريمة فإن الأدلة والبراهين لا بدَّ أن تكون فيها واضحة يقينية، حتى لا تنسب إلى بريء تهمة بلا دليل.

إن القوانين البشرية لا تُعاقب على الجريمة إلا بأدلة واضحة تثبت تلبُّس فاعلها بها، وترى أن هذا من مقتضى العدل، والمتَّهم بريء حتى تثبت إدانته، ونحن أهل الإسلام أحق بهذا العدل من غيرنا، وهو الذي أُمرنا به، وفي محكم التنزيل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وفي وحي السُّنَّة: «الْبَيِّنَةُ عَلَى المدَّعِي»[1].

إن المطالبة بالبينة لا يعني الدفاع عن سلطة ما، أو سياسة ما، بل هي مطالبة بالعدل الذي جاءت به الشرائع السماوية، ونادت به الأنظمة البشرية، فأين هي الأدلة اليقينية التي تثبت أن السلطة السياسية قد وضعت أحاديث الطاعة؟.

ثانياً: أنَّ الطعن في النصوص الصحيحة بأنها مكذوبة إساءة لعلماء الأمة عامة، ولأهل الحديث خاصة؛ إذ لازم ذلك وصفهم بالجهل وعدم الفهم، وهو نسف لمنهجهم الدقيق في قبول الأحاديث وردِّها.

إن منهج المحدثين في ردِّ الأحاديث قائم على معايير معتبرة، بعضها يتعلق بالسند، وآخر بالمتن، وهم حال ردِّ النص يسوقون مع النتيجة أدلتها وحُججها، وهذا ما لم يفعله الطاعنون، فلم يقدموا أي أدلة صحيحة على أنَّ السُّلطة قد وضعت هذه

(١) جزء من حديث رواه الترمذي في «سننه» (٣/ ٦٢٦)رقم(١٣٤١)، والبيهقي في «سننه» (١٠/ ٢٥٢)، وحسنه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١/ ٣١٠)، وصححه ابن حجر في «بلوغ المرام» رقم (١٤٠٨).

الأحاديث، وإنما غاية ردهم أن أحاديث الطاعة استفادت منها السُّلطة في سياستها، وهذا خلل في فهم مقاصد النُّصوص، (فأحاديث الطاعة تصبُّ في المصلحة العامة للأمة، وإن استفاد منها السلطان أكثر).

وخلل آخر في طريقة التعامل مع النُّصوص، فليس كلُّ من استفاد من نص ما، اتهمناه بوضع هذا النَّص، فهل يقال: إنَّ الأحاديث الواردة في الإحسان إلى اليتامى هي من وضع اليتامى؟ والأحاديث في الوصية بالمرأة هي من وضع النساء؟ لا يقول بهذا عاقل، فضلاً عن مختص بالسُّنَّة.

ثالثاً: أننا لو قبلنا قول الطاعنين على اعتبار أنَّ السلطة هي المستفيدة، لقبلنا عقلاً أنْ يُقال: إنَّ الأحاديث في مواجهة السُّلطة السِّياسيَّة عند انحرافها هي من وضع خصوم السُّلطة، فما الفرق بين هذا وهذا؟.

رابعاً: أن كلَّ جريمة لا بدَّ لها من فاعل مستفيد، فمن هي الجهة السياسية التي وضعت هذه نصوص؟ هل هي السلطة الأموية أو العباسية؟ وإذا كانت الأموية فقد تعاقب عليها خلفاء، فأي الخلفاء هو المتهم؟ أم أنَّ التُّهمة لجميعهم؟ إنَّ التعميم في الأحكام مما يزيد الحجَّة ضعفاً، ويفقدها مصداقيتها [1]، فضلاً عن أنَّ إلقاء التُّهمة على جهة مجهولة لا يُقره دين شرعي، ولا نظام بشري.

خامساً: لو افترضنا أنَّ السُّلطة كانت تتدخل في صياغة الحديث، وتأمر بذلك، لزادت في عدد هذه الأحاديث، ولوضعت قدراً زائداً على مجرد الطاعة، ولأضافت مثلاً: تصويب أفعالهم، ومدح سياستهم، واستباحة تصرفهم في الأموال، وهذا ما لم

---

(١) يقول لاتنسون: «إنَّ اليقين يأخذ في التناقص كلما أخذ التعميم في التزايد، وهذه حقيقة تصدُق على كلِّ العلوم»، نقلاً من كتاب «العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت» للدكتور خالد ابن منصور الدريس (ص ٥٩).

يرد البتَّة، بل قد جاء في بعض أحاديث الطاعة: القيام بالحق، ويدخل فيه القيام به أمام السلطة، وهذا ما فهمه عبادة بن الصامت ﷺ من الحديث[1]، فهل ستحرض السلطة الرعية على مصادمتها؟.

سادساً: أنَّ السلطة السِّياسيَّة جهة عُليا، وقولهم وحديثهم تتداعى الألسنة على نشره أكثر من نشر حديث مغموري النَّاس، فلو كانت أحاديث الطَّاعة مِنْ صنيعها لانتشرت وراجت من جهتهم هم، لا من جهة أهل الحديث المستقلين عنهم، وإذا كان المحدثون قد سبروا أحاديث الرواة، وبينوا المقلين منهم، وحدَّدُوا أن فلاناً لم يرو إلا حديثاً أو حديثين، مما يدلُّ على اهتمامهم بأحاديث غير المعروفين، فكيف يمكن أن يخفى عليهم أحاديث صادرة من جهة السلطة لها انتشارها ورواجها بين عامة الناس؟.

ومعلوم عقلاً أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال سلطتهم وسياستها ممن لم يعاصرها، وإنما كان غاية علمهم أنهم قرؤوا عنها في مصادر، بعضها صحيح، وبعضها غير صحيح[2]، فلو كانت السُّلطة هي التي اخترعت أحاديث الطَّاعة لبان ذلك لأهل ذلك العصر، كيف وفيهم المختصون بالسنة، الذين فرَّغوا كل حياتهم في تتبع السنة، ونقد رواتها؟.

سابعاً: من الجهل بالتاريخ، وقلة المعرفة بتراجم العلماء أن يُنظر إلى أنَّ السلطة الأموية أو العباسية كانت تحرِّك أهل العلم حسب رغباتها، وأنَّ النَّاس كانوا يستجيبون لأهوائهم حتى ولو على حساب دينهم.

إنَّ من يقرأ مصادر التاريخ وكتب التراجم والجرح والتعديل يرى استقلالية المحدِّثين عن السُّلطة، وأنَّهم رسموا لأنفسهم منهجاً فريداً عظيماً، حماية للسُّنَّة مِنْ

---

(١) انظر: (ص ٤١٨).

(٢) مثل تجني كتب الشيعة، وبالأخص التاريخية منها على الدولة الأموية.

كلِّ دخيل، فصححوا وضعفوا، وعدّلوا وجرّحوا، وتكلموا حتى في الولاة والأُمراء، وفيمن داخل الأمراء، فهل مثل هؤلاء تحركهم السلطة السياسية؟.

هل مثل هؤلاء سيسكتون عن السلطة وهم يرونها تكذب في الحديث، وتزيد في الدِّين ما ليس منه، وهم الذين أوقفوا أعمارهم خدمة لمشروع حفظ السُّنَّة؟.

هل مثل هؤلاء الذين أنكروا على الأُمراء دقائق الأفعال، سيسكتون عنهم وهم يرونهم يرتكبون إحدى الكُبَر؟.

وإذا سكت عنهم علماء ذلك الزمان خوفاً من بطش السلطة، فهل سيسكت عنهم من أتى بعدهم من المحدثين، وبعد زوال السلاطين عن عروشهم؟.

ثم إنَّ كل سلطة سياسية لها خصوم، فلو كانت تضع أحاديث الطاعة لعدَّ ذلك مثلباً كبيراً، ومؤثراً في نفوس عامة المسلمين، فهل سيسكت خصوم تلك السياسة عن هذا الفعل المشين؟.

إنَّ من يقف على عبارات المحدثين وكلامهم في الرجال والضعفاء ليكاد يجزم أنَّ السُّلطة لو كانت تريد الكذب لصالحها، فإنَّها لن تتجرأ؛ لأنَّ هذا سقوط سياسي لها، فهي تعرف أنَّه لن يسكت عنها أهل الاختصاص، مما سيكون له أثر في تأليب النَّاس عليها، وكلامهم فيها.

ثامناً: سؤال يُطرح على أصحاب هذه التُّهمة: هل أحاديث الطاعة التي اخترعها الولاة يمكن أن يرويها رواة مخالفون للسُّلطة؟.

فإن أجابوا بنعم، فهنا إشكالية، فكيف يصادمون السلطة، ثم يروون ما يُسوِّغ سياستها !.

وإن كان الجواب بالنفي فهذا جهل بأسانيد تلك الأحاديث ورواتها، فمثلاً: حديث عُبادة بن الصامت ﷺ: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعة في الْعُسْرِ والْيُسْرِ....» من أشهر أحاديث الطاعة، ومعلوم ما كان بين عبادة بن الصامت وبين معاوية ﷺ، فأنكر عليه وهو يخطب على المنبر، وقال له: كذبت[1].

وأنكر علي معاوية حين قال: «لا أرى الربا في هذه» - يعني الذهب بالذهب - فقال له عبادة ﷺ: «أُحَدِّثُك عن رسولِ الله ﷺ، وتحَدِّثُني عن رَأْيِك؟، لَئِنْ أَخْرَجني اللهُ لا أُساكنك بأرضٍ لكَ عليَّ فيها إِمْرَةٌ»[2].

وفي لفظ قال: «لنحدثنَّ بما سمعناه من رسول الله ﷺ وإن رغم معاوية»[3].

ومدح خطيبٌ معاويةَ ﷺ، وأثنى عليه، فقام عُبادة بتراب في يده، فحشاه في فم الخطيب، فغضب معاوية ﷺ، فقال له عبادة: إنك لم تكن معنا حين بايعنا رسول الله ﷺ بالعقبة على السَّمع والطَّاعة في منشطنا وَمَكْرَهِنا ومَكْسَلِنا، وأثرة علينا، وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وأنْ نقوم بالحق حيث كنَّا، لا نخاف في الله لومة لائم، وقال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم المدَّاحين، فاحثوا في وجوههم التراب»[4].

فهل يُعقل أن يخترع الولاة – ومنهم معاوية ﷺ[5] – أحاديث الطاعة، ثم يروِّجها من كانت بينهم وبينه مصادمات وإنكار، فلو كانت من صنيع السلطة لرواها مقرَّبون منهم.

---

(١) تقدم الحديث، انظر: (ص ٤١٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٨) رقم (١٨)، وأصله عند مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢١٠) رقم (١٥٨٧).

(٣) رواه النسائي في «سننه» (٧/ ٢٧٥) رقم (٤٥٦٢).

(٤) القصة أوردها الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٧)، وحديث عبادة: (إذا رأيتم المداحين) عزاه السيوطي في «الجامع الصغير» لابن عساكر، ينظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٢/ ٤٨٦).

(٥) اتُّهم معاوية ﷺ أنه عمل على وضع الأحاديث التي تخدم سياسته، وسيأتي بحث ذلك في (ص٤٣٥).

إن رواية أحاديث الطاعة من رجال كانت بينهم وبين السلطة مخاصمات ومواقف حازمة يدل بوضوح على أن تلك الأحاديث لم تتدخل فيها السياسة لا من قريب ولا من بعيد، فهؤلاء الخصوم رووا أحاديث الطاعة أمانة للأمة، وتبليغاً للعلم، حتى وإن استفاد منها من خاصموه.

وأما زعم نيازي عز الدين أن حديث ابن عمر ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...» من وضع السلطان الذي يريد الطاعة العمياء، وليس للرعية مشورة ولا قرار، فهذا الفهم باطل، بل الحديث فيه استعظام شأن الولاية، وأنها محل حساب يوم القيامة ومساءلة، فالمخاطب به الولاة لاستشعار أمانة ما تحملوه، وليس المخاطب به الرعية.

ثم إن طاعتهم ليست عمياء كما عبر نيازي، بل هي طاعة مقيدة بالمعروف - كما تقدَّم -، وهي طاعة روعي فيها تحقيق مصالح دينية ودنيوية.

وكذا يقال في حديث أبي هريرة ﷺ: «مَنْ أَطَاعَ أَمِيْرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي...»: إن هذه الطاعة في المعروف، وهو ما كان شاملاً للأمر الواجب أو المستحب أو المباح الذي فيه مصلحة، وهو في دائرة المعروف، ولا يدخل فيه ما كان منهياً عنه، فأحاديث الطاعة تُفهم بمجموعها، وبعضها يُفسِّرُ بعضاً.

ثالثاً: ادِّعاء أن أحاديث الطاعة من وضع المحدثين:

من هذه الأحاديث التي ادَّعى الطاعنون وَضْعها[1]:

1) حديث حُذَيفةَ بنِ اليمان ﷺ قال: قلتُ: يَا رسولَ اللهِ، إنَّا كُنَّا بِشَرٍّ، فَجَاءَ اللهُ بِخيرٍ فَنَحْنُ فِيه، فَهَلْ مِنْ وَرَاءِ هذا الخيرِ شَرٌّ؟ قال: «نَعَمْ»، قلتُ: هل وراء

(١) ادَّعى جولدتسيهر أن الحكومات كان لها دور في تثبيت مفهوم الطاعة «دراسات محمدية» (ص ١٢٩)، وأشار إلى أن الفقهاء لعبوا دوراً خطيراً في تثبيت أنظمة الحكم بوضع هذه الأحاديث، وينظر - أيضاً - «ضوابط الرواية عند المحدثين» (ص ٣٤٠) للصديق بشير نصر.

ذلك الشَّرِّ خيرٌ؟ قال: «نَعَمْ»، قلت: فهل وراءَ ذلك الخيرِ مِنْ شَرٍّ؟ قال: «نَعَمْ»، قلتُ: كَيف؟ قال: «يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيْهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهم قلوبُ الشَّيَاطِين فِي جُثْمانِ إِنْسٍ، قال: قلتُ: كيفَ أَصْنَعُ يا رسولَ اللهِ إنْ أَدْرَكْتُ ذلك؟ قال: تَسْمَعُ، وَتُطِيعُ لِلأَمِير وإنْ ضُرِبَ ظَهْرُك، وأُخِذَ مالُك فاسْمَعْ وَأَطِعْ» رواه مسلم[1].

رأى جمال البنَّا أنَّه لن يعسر على فقهاء السُّلطان أنْ يضعوا أحاديث تقرر طاعته، وتعطيه الصِّفة الشرعية، ثم ذكر هذا الحديث مثالاً عليه[2].

كما حكم يعقوب محمد إبراهيم على الحديث بأنَّه موضوع تأثراً بالسِّياسة[3].

فيما ذهب حسن المالكي إلى إعلاله بالانقطاع، بين أبي سلَّام الحبشي وحذيفة ابن اليمان ﷺ، وزعم أنَّ أبا سلَّام الحبشي دمشقي شامي، من موالي بني أمية، ثم قال: «كل الأحاديث المسوِّغة للاضطهاد شامية، أو بأثر شامي»[4].

٢) حديث العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَة ﷺ قال: وَعَظَنَا رسولُ الله ﷺ مَوْعِظَةً وَجِلَتْ مِنْها القُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْها العُيُون، فقلنا: يا رسولَ الله كَأَنَّها مَوْعِظَةُ مودِّعٍ فَأَوْصِنَا، قال: «أُوْصِيكُمْ بِتَقْوَى الله، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعةِ وإنْ أُمِّرَ علَيْكم عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فإنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فسَيَرى اخْتِلافاً كَثيراً، فعليكم بسُنَّتي، وسُنَّة الخُلفاء الرَّاشدين المهديين، عَضُّوا عليها بِالنَّواجِذ...»، أخرجه الإمام أحمد والترمذي وغيرها[5].

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٦) رقم (١٨٤٧).
(٢) انظر: «جناية قبيلة حدثنا» (ص ٣٠).
(٣) انظر: «غطِّ وجهك يا حرمة» (ص ١٩٩).
(٤) مبحث «الأحاديث السياسية» (ص ٢٢) نشرت في موقع حسن المالكي.
(٥) «مسند الإمام أحمد» (٢٨/ ٣٧٥) رقم (١٧١٤٥)، «سنن الترمذي» (٥/ ٤٤) رقم (٢٦٧٦)، وسيأتي تخريجه مطولاً.

طعن علي الميلاني في الحديث بأنه أحدثه أهل الشام، وهم الذين روّجوا له، وأكثر رواته من أهل حمص، وهم أنصار معاوية ، وأشد أعداء علي [1].

وممن ردَّ الحديث - أيضاً - وضعَّفه عبدالحكيم الصادق الفيتوري[2]، وحسن المالكي، حيث وصفه بأنَّه حديث شامي[3].

» المناقشة والنقد:

أولاً: أنَّ كل صاحب دعوى من الواجب عليه شرعاً وقانوناً أنْ يبرهن على صحة دعواه بالبراهين والبيِّنات، وإلا فهذه الدَّعوى لا قيمة لها، وإذا كانت هذه القاعدة تجري على عموم كل دعوى مُدَّعاة حتى ولو كانت على مَنْ هم مظنَّة التُّهمة، فكيف إذا كانت الدَّعوى على مَنْ هم بعيدون جداً عن التُّهمة.

ثانياً: أنَّ مَنْ يطالع في منهج المحدِّثين في تحرِّيهم الصِّدق، وبعدهم عن الكذب، وتجريح أهله، ومنهجهم الدقيق في تمييز درجات الضبط، والعدالة، ليجزم أنَّ هذه الفئة يستحيل أنْ ينزلوا إلى هذا الحضيض لأجل مصلحة السِّياسة، يتنعم بها غيرهم، ويبوؤون هم بإثمها.

لقد كان أهل الحديث يعتبرون حماية جناب السُّنَّة من أنْ يُمَسَّ ديناً ومعتقداً، ولذا أنشؤوا علم الجرح والتعديل لمقصد حفظ هذه السُّنَّة، ولم تأخذهم في الله لومة لائم لأجل هذا المقصد، فجرَّحوا أقاربهم وأصدقاءهم[4]، وعابوا على من تولى

(١) انظر: «رسالة في حديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)» (ص ١٧).
(٢) انظر: مقال «عليكم بسنة الخلفاء الراشدين وإشكالية الفهم» لعبد الحكيم الفتوري من موقع (نقد معرفي (http://aznaqd.com/alhadeeth2.htm).
(٣) وذلك في حلقة نقاش في قناة الكوثر الشيعية.
(٤) ينظر: (ص ٣٧٨).

المناصب، وداخل السلطة؛ لأن هذا من مواطن الارتياب[1]، بل كان غالب الولاة في ميزان المحدثين في محل التضعيف[2].

وتصدَّوا للأحاديث التي وضعت لمصلحة السلطة في عصرهم[3]، وليس هذا في مجال التضعيف فقط، بل حتى في جانب التوثيق، فإنهم وثّقوا رواة ينتمون للأحزاب المعارضة للسلطة[4]، ومع ذلك لم تعترض السُّلطة على أهل الحديث، وهي ترى خصومها يحصلون على هذه التزكية، مما يعني أخذ الحديث عنهم، ومن ثَمَّ نشر رواياتهم، وفي هذا ما فيه من تخليد لذكرهم، وإبقاء لعلمهم.

وهنا سؤالان لأصحاب التَّفسير السِّياسي:

الأول: هل هذه التزكية من المحدِّثين لخصوم السلطة يرضي السُّلطة أم يسخطها؟.

الثاني: إذا كان هذا لا يُرضي السُّلطة فهل اعترضت السُّلطة على المحدِّثين؟ أو وسعهم السُّكوت؟ وإذا اعترضوا فأين هي أقوالهم الدالة على ذلك؟.

إنَّ هذا المنهج الذي سار عليه المحدِّثون ليؤكد استقلاله التام عن السُّلطة وسياستها، وأنَّهم رسموا لأنفسهم هذه المعايير الدَّقيقة لأجل حفظ السُّنَّة فقط، بلا مؤثرات خارجية تؤثر فيها، فهل يمكن بعد ذلك أنْ يقال عن أصحاب هذا المنهج: إنَّهم سيهدمون جميع ما بنوه، ويأتون عليه من أساسه، ويكذبون على النبي ﷺ؟.

ثالثاً: أنَّ من الحقائق التي يدركها جميع المسلمين أنَّ مفهوم الطاعة لولي الأمر مَعْلم قرآني سبق وجود تلك السِّياسات، وأنَّ أحاديث الطاعة تؤدي هذا المفهوم الذي

---

(١) ينظر: (ص ٢٦٠).
(٢) ينظر: (ص ٣٧٦).
(٣) ينظر: (ص ١٤٢).
(٤) ينظر: (ص ٣٨٠).

جاء به القرآن، بل لو جاءت أحاديث أخرى تخالف هذا المفهوم لأمكن أن يُقال: إنَّ خصوم السِّياسة كان لهم دور في مخالفة هذا المعلم من خلال وضع الأحاديث.

رابعاً: من المستحيل الذي لا يُمكن قبوله أنْ يجتمع أهل الحديث - جميعهم أو غالبهم - على الكذب على النبي ﷺ في وضع أحاديث الطاعة؛ لأنَّ هذا يدخل في الزيادة في الدِّين، والله – سبحانه – قد تكفل بحفظ هذا الدين في قوله: ﴿إنَّا نَحْنُ نزلْنَا الذِّكْرَ وَإنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩].

ومن حِفْظِ القرآن حفظُ ما يُبيِّنُ به القرآن، وهو السنة، كما في قوله: ﴿وَأنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

خامساً: لو افتُرض أنَّ أحاديث الطاعة وُضعت من بعض المحدثين، فخدعوا الأمة، وأدخلوا في دينها ما ليس منه، فهل سيغيب ذلك الوضع عن أهل الاختصاص الذين نخلوا أحاديث الرواة حديثاً حديثاً، وبينوا ما فيها من إعلال؟.

ولو قيل: إنَّ هذا غاب عن بعضهم، فلا يمكن قبول غيابه عن جميعهم كلهم، مع أنَّ الأثر السِّياسي كان حاضراً عند المحدِّثين، فبيِّنوا كذب أحاديث لها ارتباط بالسِّياسة، فتصدوا لها، وضعَّفوها[1]، وهذا مما يُؤكِّد انتباههم للأثر السِّياسي، خاصة أنَّ الأثر السِّياسي متقلِّب.

سادساً: أنَّ أحاديث الطاعة رواها صحابة عدول، وتابعون كبار عاشوا في زمن الأمويين، ثم تناقلها بعد ذلك أئمة جهابذة، فنشروا تلك الأحاديث، ولم يذكروا أي إشارة للأثر السِّياسي، وهؤلاء هم أهل النَّقل والرِّواية، وهم الذين نقلوا للأُمة تعاليم الدِّين، وسنن المصطفى ﷺ، ولو قيل: إنَّ أحاديث الطاعة من اختراعهم لمطامعهم

(١) انظر: الباب الثاني، الفصل الأول، المبحث والثاني (الأول ص ١٤٢)، (ص ١٥١).

الدنيوية للزم منه ردُّ جميع مروياتهم الباقية؛ لأنَّ الكذب على النبي ﷺ مسقط للعدالة، موجب لردِّ جميع الأخبار التي يوردها الكاذب بعد ذلك، وهذا القول مآله ردُّ جانب كبير من السُّنَّة، وخصماء السُّنَّة يأتون على جانب من جوانب السُّنَّة، فيقدحون فيه؛ لتحقيق غاية، هي الطعن في السُّنَّة، والتشكيك في ثبوتها.

سابعاً: مع أنَّ هؤلاء الطاعنين لم يُقدِّموا أدلة على صحة دعواهم، فإنهم لم يحددوا من قام بهذا الفعل، وهو الكذب على النبي ﷺ، وإنَّما أشاروا إلى جهة مجهولة، فبعضهم ذكر عموم المحدثين، والبعض اتَّهم أهل الشام.

ورمي الآخرين على جهة العموم مما يزيد ضعف التُّهمة - كما تقدّم -، فضلاً عن أن اتِّهام جهة غير محددة (مجهولة)، لا تُقره أنظمة بشرية، ولا أديان سماوية.

ثامناً: أنَّ علماء الحديث لم يستجيزوا الكذب على النبي ﷺ نصرة للدين، فهل سيستجيزونه بعد ذلك نصرة للسياسة؟.

وإن رجالاً صمدوا أمام السلطة حين انحرفت، فصدعوا بالحق أمامهم، بعضهم بالسيف[1]، وبعضهم باللسان[2]، وبعضهم بالعزلة[3]، والطعن فيمن غشي الأمراء[4]، إنَّ هؤلاء لا يمكن أن يُقبل فيهم تهمة من يرميهم بالكذب على النبي ﷺ لصالح السياسة.

تاسعاً: أنَّ من يقرأ سير أهل الحديث في سلوكهم وحياتهم وعبادتهم يجزم أنَّهم مِنْ أبعد النَّاس عن هذه التُّهمة، والاستدلال بالحال معتبر شرعاً، وقد قال النبي ﷺ في

(١) انظر: (ص ٩٨).
(٢) انظر: (ص ٦٧).
(٣) انظر: (ص ٦٠).
(٤) انظر: (ص ٢٦٠).

حادثة الإفك حين طُعن في صَفْوَانِ بن المُعَطَّل: «وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا»[1]، فالنبي ﷺ استصحب الحال التي كان عليها صفوان، فبنى عليها قوله ورأيه فيه، فهل يتصور مِنْ حال المحدِّثين وما كانوا عليه من زهد وعبادة وخوف أنْ ينزلقوا في الإثم الكبير الذي يخافه ويحذره عامة النَّاس؟.

عاشراً: أنَّ أحاديث الطَّاعة قد رواها المحدِّثون في عصور كانت محل صراع سياسي، وفتن داخلية، فلو كان للسلطة تأثير على المحدثين، فهل سيسكت خصماء السياسة عن هذا الفعل المشين، الذي يستقبحه كل مسلم؟.

إن سكوت خصوم السياسة (كالخوارج، والشيعة، والقدرية) عن أحاديث الطاعة ليدل صراحة على أنَّ تلك الأحاديث لم تدخل تلك الصراعات، وإنْ استفاد منها خصومهم السِّياسيون.

الحادي عشر: من المهم قوله: إنَّ قبول الأثر السياسي في أحاديث الطاعة يلزم منه قبول أنْ يُقال: إن الأحاديث التي أمرت بالوقوف أمام السلطة[2] هي من وضع خصوم السياسة، وهذا عبث بالسُّنَّة النبوية؛ لأنَّها بهذا تُخضع حسب مواقف السِّياسة، ومدى استفادتها منها، أو رفضها لها.

الثاني عشر: لو أنَّ أحاديث الطاعة صدرت من رواة كانوا مقربين عند السُّلطة، وموالين لها، لأمكن الشَّكُّ فيها نسبياً، أَمَا وقد رواها ونشرها رواة كان لهم خصومات مع السلطة في عصرهم، وبعضهم كان يفتي بالخروج على السلطة، وهذه أعلى درجات المصادمة في وجه السلطة، فهل مثل هؤلاء يُعقل أن يضعوا النصوص خدمة للسياسة؟.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ١٦٨) رقم (٢٦٣٧)، «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٣٤) رقم (٢٧٧٠).
(٢) ينظر (ص ٤١٧).

لا أحسب أن منصفاً يقول بهذا، وإلا كان هذا تناقضاً يرفضه العقل، فكيف يصادم السلطة، ثم يخترع لها الأحاديث؟!.

فمن الرواة الذين رووا أحاديث الطاعة، وكانت لهم مواقف مناهضة للسلطة على سبيل المثال:

- شُعْبَةُ بنُ الحَجَّاج، روى عن أبي التَّيَّاح، عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**اسْمَعُوا وأَطِيعُوا، وإنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُم عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كأنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**»[1].

وقد كان لشعبة موقف مناهض للسلطة العباسية في عصره، فكان ممن أفتى بالخروج مع إبراهيم بن عبدالله بن حسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر المنصور، قال عبدالوارث بن سعيد: أتينا شعبة، فقلنا: كيف ترى؟ قال: أرى أن تخرجوا وتعينوه[2].

بل كان شعبة يُسمي باخمرا[3] ببدر الصغرى[4].

- يزيد بن هارون، روى عن ورقاء بن عمر اليشكري، عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن يحيى بن حصين، عن أم حصين قالت: رأيتُ النَّبيَّ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ، فقال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَلَوْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَاسْمَعُوا لَهُ، مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ**»[5].

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٢) رقم (٧١٤٢)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٨) رقم (١٨٣٨).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٢٤).

(٣) وهو المكان الذي عسكر فيه إبراهيم بن عبدالله، وحصلت المعركة فيه، «معجم البلدان» (١/ ٣١٦).

(٤) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٢/ ٤٢).

(٥) رواه من طريق يزيد بن هارون اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٧/ ١٢٩٨) رقم (٢٢٩٤)، وأصل الحديث عند مسلم في «صحيحه» (٢/ ٩٤٤) رقم (١٢٩٨) من طريق زيد بن أبي أُنيسة، عن يحيى بن حصين، به.

ويزيد بن هارون ممن كان قد خرج مع إبراهيم بن عبدالله على المنصور[1]، وكان يزيد بن هارون مُهاباً عند المأمون، حتى إنه لم يجترئ أن يُعلن القول بخلق القرآن خشية أن يَردَّ عليه يزيد، فيختلف الناس، وتكون فتنة[2].

فهل يُقبل ويُعقل أن يزيد بن هارون الذي حمل السلاح في وجه السلطة حين رأى انحرافها، والذي كان الخليفة يهاب من مخالفته أن يكذب على النبي ﷺ لمصلحة السياسة؟.

- أبو حازم سَلَمة بن دِينار، روى عن أبي صالح السَّمَّان، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ في عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ**»[3].

وأبو حازم كان مشهوراً بالصدع بالحق في وجه السلطة، بعيداً عن التملق لها، دخل على أمير المدينة، فقال له: تكلم؟ فقال أبو حازم: انظر الناس ببابك، إن أدنيت أهل الخير، ذهب أهل الشر، وإن أدنيت أهل الشر ذهب أهل الخير[4].

ودخل مرةً على أحد الأمراء، فوجد عنده عدداً من العلماء، فقال: إنَّ خير الأمراء من أحب العلماء، وإن شر العلماء من أحب الأمراء[5].

وسأله سليمان بن عبدالملك: ما تقول فيما نحن فيه؟ فقال: إنَّ آباءك قهروا النَّاس بالسَّيف، وأخذوا هذا الملك عنوة من غير مشورة من المسلمين، ولا رضا منهم، حتى قتلوا منهم قتلة عظيمة، وقد ارتحلوا. فقال رجل من الحاضرين لأبي حازم: بئس ما

(١) «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٢٤).
(٢) المصدر السابق (٩/ ٣٦٢).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٧) رقم (١٨٣٦).
(٤) «حلية الأولياء» (٣/ ٢٤٠)، «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٠٠).
(٥) «حلية الأولياء» (٣/ ٢٤٣)، «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٢٧).

قلت، فقال أبو حازم: إنَّ الله قد أخذ الميثاق على العلماء ليُبيِّنَنَّه للنَّاس ولا يكتمونه، ثمَّ سأله سليمان: وكيف لنا أنْ نُصلح؟فقال: تدعون الصلف، وتمسكون بالمروءة، وتقسمون بالسوية[1].

- مالك بن أنس، روى عن يحيى بن سعيد، عن عبادة بن الوليد، عن أبيه، عن عُبادة بن الصامت ﷺ قال: بَايَعْنَا رسولَ اللهِ ﷺ على السَّمعِ والطَّاعَةِ في المنْشَطِ والمكْرَه، وألَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وأنْ نَقُومَ أو نَقُولَ بالحَقِّ حَيْثُما كُنَّا، لا نَخَافُ في اللهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ[2].

ولم يكن الإمام مالك متزلفاً للسلطة في عصره، بل كان مصادماً لها في مواقفه وفتاويه[3]، فأنكر على أبي الزناد دخوله في شيء من عمل السلطان[4]، وأفتى بالخروج مع محمد بن الحسن (النفس الزكية)، فقيل له: إن في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنما بايعتم مكرهين، وليس على مُكره يمين[5].

وأما الأحاديث التي زعم الطاعنون أنها من وضع المحدثين فهي:

- **الحديث الأول: حديث حذيفة بن اليمان ﷺ**، حيث قد طعن فيه بأمرين:

الأمر الأول: أنه من وضع فقهاء السلطان، وهذا سبقت مناقشته آنفاً.

الأمر الثاني: الانقطاع بين أبي سلام الحبشي وحذيفة، وأيضاً أبو سلام شامي من موالي بني أمية، وكل الأحاديث المسوغة للاضطهاد شامية كما زعم حسن المالكي.

---

(١) «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٣٣)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٢٢).
(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٧٧) رقم (٧١٩٩).
(٣) انظر: (ص ٨٥٧) في مواقف مالك من السلطة في عصره.
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٠٤).
(٥) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ٢٣).

وهذا الطعن يناقش من جهات ثلاث:

أولاً: الانقطاع بين أبي سلام وحذيفة، وهذا الإعلال صحيح، فأبو سلام لم يسمع من حذيفة، قال الدارقطني: «أبو سلام لم يسمع من حذيفة ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق؛ لأن حذيفة توفي بعد قتل عثمان بليال، وقد قال فيه: قال حذيفة، فهذا يدل على إرساله»[1].

وممن نصَّ على عدم سماعه: النووي[2]، والعلائي[3]، والذهبي[4].

فالرواية من طريق أبي سلام فيها انقطاع، لكنها صحَّت من طريق غيره، عن حذيفة، فرواها عن حذيفة: أبو إدريس الخولاني، وسُبَيْع بن خالد اليَشْكُري، وأبو الطُفَيل عامر بن وَاثِلة، وعبدالله بن الصامت، وغيرهم، وبعضها في الصحيحين كما سيأتي تفصيله، فأصل الحديث إذاً لا شك في ثبوته، وإعلال طريق أبي سلام لا يعني تضعيف الحديث كما هو معلوم.

وأما إخراج مسلم لرواية أبي سلام فهو قد أخرجها في المتابعات، وليس في الأصول، فأخرج أولاً رواية أبي إدريس الخَوْلاني[5]، ثم أورد بعدها رواية أبي سلام، قال النووي - بعد تضعيفه لطريق أبي سلام -: «لكنَّ المتن صحيح متصل بالطريق الأول، وإنما أتى مسلم بها متابعة كما ترى»[6].

---

(١) «الإلزامات والتتبع» (ص ١٨٢).
(٢) «شرح صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٧).
(٣) «جامع التحصيل» (ص ٣٥٣) رقم (٧٩٧).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٥٥).
(٥) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٥) رقم (١٨٤٧).
(٦) «شرح صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٧).

فإعلال المالكي يُسلَّم به لو كان أبو سلام قد تفرَّد بالحديث عن حذيفة، أَمَا وقد رواها عن حذيفة عدد كبير من أصحابه، فليس إعلال طريق واحد منها يوجب رد أصل الحديث، وهذا أمر يدركه كل مشتغل بعلوم الحديث ودراسة الأسانيد.

هذه الانتقائية التي يتعامل بها المالكي مع الأسانيد ليست مسلك من يطلب الحق، ويتجرد له، فهذا الكاتب الذي انتقى رواية أبي سلام وقد عَرَف إرسالها من خلال الرجوع إلى كتب العلل لا أحسب أنه خفيت عليه الروايات المتصلة من طريق أبي إدريس الخولاني وغيره، فهي في نفس مصدر رواية أبي سلام (صحيح مسلم)، بل هي قبلها مباشرة، فهل هذا من الأمانة العلمية، والتجرد للحقيقة!!.

لا أحسب إلا أن هذا مسلك من يترك المحكم، ويتعلق بالمتشابه، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧].

ثانياً: أَنَّ أبا سلام شامي، وكل الأحاديث المسوِّغة للاضطهاد، ومنها: «أحاديث الطاعة» شامية، وهذا القول فيه مجازفة لا تليق بباحث؛ إذ يلزم منه لوازم لا بدَّ منها، من ذلك:

١) اتِّهام أبي سلام بالكذب، وهذا قول لم يقل به أحد من أئمة الجرح والتعديل، بل وثقه العجلي، والدارقطني، وابن حبان[1].

٢) ٢- الطعن في رواة أهل الشام، وأنهم مع السلطة في تسويغ الاضطهاد، ولو كان بوضع الرِّوايات على لسان النَّبيِّ ﷺ، وهذا القول لم يقل به أحد من أهل العلم، نعم كان أهل الشام مع السلطة في نصرتهم لها، وبالأخص الدولة الأموية، لكن لم يصل ذلك إلى وضع الأحاديث لصالحها، وقد وقف علماء من أهل الشام في

(١) ينظر: «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٤٨٤)، «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٦٢).

وجه السلطة، وصدعوا بالحق أمامهم، ولو سلّمنا بقول المالكي للزم منه ردُّ جميع مرويات أهل الشام؛ لأن من كذَب مرَّة ترد روايته بالكلية، وأرض الشام كانت مقرَّ كثير من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وكان يُشد إليها الرِّحال في طلب الحديث، وجمع حديث أهلها النقاد وصيارفة الحديث، فلو كانوا يضعون الأحاديث لمصلحة السياسة، ومنها أحاديث الطاعة لما خفي ذلك على أهل الاختصاص.

ثم إن أهل الشام - الذين كانوا موالين للسلطة - كان لهم معارضون، فلو وضعوا النُّصوص لصالح السُّلطة لما سكت عنهم خصومهم، وبالذات في أعظم مثلب يمكن أن يؤلبوا الأمة به عليهم؟

٣) أن المالكي يوهم بعبارته أن حديث حذيفة ﷺ إنما نشره أهل الشام، وهذا تلبيس على القارئ، فقد روى هذا الحديث عن حذيفة رواةٌ من غير أهل الشام، منهم:

- أبو الطُّفَيل عامر بن وَاثِلة الليثي، وهو صحابي، سكن الكوفة، ومات بمكة، روى حديثه البزار[1].

- وسُبَيع بن خالد اليَشْكُري، عراقي من أهل البصرة، ورواه عنه جمع من أصحابه ليسوا من أهل الشام، وسيأتي تخريج أحاديثهم.

- وعبدالله بن الصامت الغِفاري، عراقي من أهل البصرة، روى حديثه من طريقه عن حذيفةَ ابنُ حبان[2].

فهؤلاء الثلاثة ليسوا شاميين، ورووا عن حذيفة هذا الحديث الذي يكرس الاضطهاد في ادِّعاء المالكي وزعمه.

---

(١) «البحر الزخار» (٧/ ٢٢٦) رقم (٢٧٩٨)، وسنده صحيح.
(٢) «صحيح ابن حبان» (١/ ٣٢٣) رقم (١١٧).

ثالثاً: أن اللفظة التي ربما يؤخذ منها إفادة الحديث للاضطهاد، هي قوله: «**وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ**»، وهي زيادة مختلَف فيها، والذي أراه أنَّها شاذة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

١) مَنْ ذكروا الزيادة من أصحاب حذيفة ﷺ، وهم: أبو سلام ممطور، وسبيع بن خالد اليَشْكري، (على اختلاف عليه كما سيأتي).

- أما حديث أبي سلام، عن حذيفة ﷺ، فرواه عنه زيد بن سلام[1]، وسلام بن أبي سلام[2].

وأبو سلام هو ممطور الحبشي، ثقة يرسل[3].

- وأما حديث سبيع بن خالد عن حذيفة ﷺ فرواه عنه نصر بن عاصم الليثي، وهو ثقة رُمي برأي الخوارج، وصحَّ رجوعه عنه[4]، واختلف على نصر بن عاصم فيها على وجهين:

الوجه الأول: رواه حميد بن هلال العدوي، عن نصر بن عاصم، واختلف فيه على حميد بن هلال: فرواه سليمان بن المغيرة القيسي، عن حميد، عن نصر بن عاصم[5] (بدون ذكر الزيادة).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٦) رقم (١٨٤٧).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٣/ ١٩٠) رقم (٢٨٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٥٠١) رقم (٨٥٣٣)، من طريق يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن سلام بن أبي سلام، عن أبي سلام وهذا الطريق ضعيف، قال ابن معين: لم يلق يحيى بن أبي كثير زيد بن سلام، وقدم معاوية ابن سلام عليهم، فلم يسمع يحيى بن أبي كثير منه شيئاً، أخذ كتابه عن أخيه، ولم يسمعه، فدلَّسه عنه، «تاريخ الدوري» (٤/ ٢٠٧) رقم (٣٩٨٣).

(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٦٨٧٩).

(٤) المصدر السابق رقم (٧١١٣).

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (١/ ٣٥٣) رقم (٤٤٣)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٣١٦) رقم (٢٣٢٨٢)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٤٩٧) رقم (٤٢٤٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧) رقم (٧٩٧٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ٥٩٨) رقم (٥٩٦٣).

ورواه أبو عامر صالح بن رستم الهاشمي، عن حميد، عن عبدالرحمن بن قُرْط[1] (بدون ذكر الزيادة).

وسليمان بن المغيرة ثقة، ثقة[2]، وأبو عامر صالح بن رستم مجهول[3].

فتكون رواية سليمان بن المغيرة هي الأصح، وهو الذي رجَّحه المزي[4].

وحميد بن هلال ثقة، عالم[5].

الوجه الثاني: رواه قتادة بن دعامة السدوسي، عن نصر بن عاصم[6]، بذكر هذه الزيادة، وقتادة بن دعامة ثقة، ثبت[7].

فهذا الاختلاف كما نراه بين حميد بن هلال، وقتادة في ذكر هذه الزيادة، وليس لدي مرجِّح في تصويب الطريق الأصح على نصر بن عاصم - والله أعلم -.

وتابع نصر بن عاصم في روايته عن سبيع بن خالد اليشكري كل من:

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٣١٧) رقم (٣٩٨١)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٨) رقم (٧٩٧٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٣١) رقم (٨٣٣٠).
(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٢٦١٢).
(٣) المصدر السابق رقم (٢٨٦٠).
(٤) «تهذيب الكمال» (١٧/ ٣٥٣).
(٥) «تقريب التهذيب» رقم (١٥٦٣).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١/ ٢٤١) رقم (٢٠٧١١)، وعنه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٤٢٤) رقم (٢٣٤٢٩)، ورواه أبوداود في «سننه» (٢/ ٤٩٦) رقم (٤٢٤٤)، والبزار في «مسنده» (٧/ ٣٦١) رقم (٢٩٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٣١) رقم (٨٣٣٢).
(٧) «تقريب التهذيب» رقم (٥٥١٨).
ملاحظة: نصر بن عاصم من أهل البصرة، ورمي برأي الخوارج، ورواه عنه حميد بن هلال، وقتادة، وهما بصريان، ورواه نصر بن عاصم عن شيخه سبيع بن خالد، وهو بصري، فليت شعري هل خفي هذا على حسن فرحان حين زعم أن الحديث شامي؟! وهل هذا منه جهل؟ أو تجاهل؟.

- صخر بن بدر[1] (وفيها ذكر الزيادة).

- وعلي بن زيد بن جدعان[2] (ولم تذكر فيها الزيادة)،

وصخر بن بدر هو العجلي البصري، مقبول[3]، وعلي بن زيد بن جُدعان ضعيف[4].

وعلى هذا فلم يصح من طريق سبيع بن خالد إلا رواية نصر بن عاصم الليثي، وقد اختلف عليه فيها، ولم يتبين لي رجحان أحد الوجهين.

وسبيع بن خالد هو اليشكري، مقبول[5].

ولم أقف على متابع لرواية سبيع بن خالد (في ذكر هذه الزيادة) سوى متابعة أبي سلام ممطور، وهي منقطعة كما سبق، ولا تقويها رواية سبيع بن خالد للاختلاف بين الرواة فيها.

٢) من لم يذكر الزيادة من أصحاب حذيفة ﷺ، وهم: أبو إدريس الخولاني، وعبدالله ابن الصامت، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، والسَّفْر بن نُسير.

- أما رواية أبي إدريس الخولاني، عن حذيفة ﷺ فقد رواها عنه بسر بن عبيدالله الحضرمي[6].

---

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/ ٣٥٤) رقم (٤٤٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥/ ٨) رقم (٣٨٢٦٨)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٤٢١) رقم (٢٣٤٢٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٤٣٩) رقم (٢٣٤٤٩).

(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٢٩٠٣)، «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٦٠) رقم (٧١٦).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٤٧٣٤).

(٥) المصدر السابق رقم (٢٢١٠).

(٦) رواه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٩) رقم (٣٦٠٦)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٥) رقم (١٨٤٧).

وأبو إدريس الخولاني متفق على توثيقه[١].

- وأما رواية عبدالله بن الصامت، عن حذيفة ﷺ فقد رواها عنه عمرو بن مرَّة الجَمَلي[٢].

وعبدالله بن الصامت هو الغفاري البصري، ثقة[٣].

- وأما رواية أبي الطفيل، عن حذيفة ﷺ، فرواها عنه فرات القزاز[٤] وأبو الطفيل هو الصحابي عامر بن واثلة ﷺ[٥].

- وأما رواية السَّفْر بن نُسير، عن حذيفة ﷺ، فرواها عنه صفوان بن عمرو السَّكْسَكِي[٦].

والسَّفْر بن نُسير هو الحمصي، ضعيف[٧].

فيتضح مما سبق أنه صح أن ثلاثة من أصحاب حذيفة ﷺ الثقات، وهم: أبو الطفيل عامر بن واثلة، وأبو إدريس الخولاني، وعبدالله بن الصامت، يروونه عن حذيفة ﷺ بدون ذكر الزيادة: (**وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ**)، فيكون هذا الوجه هو المحفوظ، لما يلي:

---

(١) ينظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٧٤).
(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١/ ٣٢٣) رقم (١١٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٣٢٧) رقم (١٧٩١)، وسنده صحيح.
(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٣٣٩١).
(٤) رواه البزار في «مسنده» (٧/ ٢٢٦) رقم (٢٧٩٩) بسند حسن.
(٥) ينظر ترجمته في: «أسد الغابة» (١/ ٥٦٧)، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٢٤١)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٧/ ٢٣٠).
(٦) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٣٥٣) رقم (٢٣٣٢٨).
(٧) «تقريب التهذيب» رقم (٢٤٣٤).

١) أنهم أكثر عدداً، حيث لم تذكر الزيادة إلا في رواية أبي سلام المنقطعة، وجاءت من طريق سُبيع بن خالد، وهي طريق اختلف عليه فيها في ذكر الزيادة.

٢) أنهم أوثق، حيث إنَّ فيهم الصحابي عامر بن واثلة، وأبا إدريس الخولاني الملقَّب بعالم الشام، وعبدالله بن الصامت ثقة، وأما رواية الزيادة فرواها اثنان: أبو سلام ممطور، وهو وإن كان ثقة إلا أنَّ روايته منقطعة، وسبيع بن خالد، وهو مجهول الحال.

وممن ضعف طريق أبي سلام: الدارقطني، حيث قال: «وهذا عِندي مُرْسَلٌ، أبو سَلَّامٍ لم يسمع من حذيفة، ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق؛ لأن حُذيفة تُوفي بعد قتلِ عثمان، رضي الله عنه، بليال، وقد قال فيه: قال حُذيفة، فَهذا يَدُلُّ على إرسالِه»[1].

ووافقه النووي، فقال: «وهو كما قال الدارقطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول»[2].

وعلى ما تقدم فرواية حذيفة بدون الزيادة ليس فيها ما يُستنكر، فمعناها يتوافق مع معاني أحاديث الطاعة الأخرى.

- **الحديث الثاني: حديث العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ ﷺ.**

فقد طعنوا فيه بأنه أحدثه أهل الشام، وأنَّ أكثر رواته من أهل حمص، الذين هم أنصار معاوية ﷺ، وأشد أعداء علي ﷺ على حدِّ زعمهم[3].

---

(١) «الإلزامات والتَّتبُّع» (ص١٨٢).
(٢) «شرح صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٧).
(٣) سبق إيراد أقوالهم في (ص ٤٣٨).

ويمكن مناقشة هذا الطعن بما يلي:

أولاً: ثبوت هذا الحديث من جهة الإسناد، ولا إشكال فيه من جهة المعنى - كما سيأتي.

حيث رواه عن العرباض جماعة من التابعين، وقد صحَّ سنده من طريق، وجاء حسناً من ثلاثة طرق[1]، وقد صححه عدد من الأئمة، منهم:

- الترمذي، حيث قال عنه: «حسن صحيح»[2].

- وقال الحاكم: «قد استقصيت في تصحيح هذا الحديث بعض الاستقصاء على ما أدَّى إليه اجتهادي»[3].

- وقال أبو نعيم: «هذا حديث جيد من حديث الشاميين»[4].

- وقال أبو ذر الهروي: «هذا من أجود حديث أهل الشام»[5].

وممن صحَّح الحديث: ابن تيمية[6]، والذهبي[7]، وابن رجب[8].

ثانياً: النظر في حُجَّة الطاعنين:

حُجة الطاعنين لا تتعدى كونها إقليمية، فالحديث في نظرهم روَّجه أهل الشام المعروف ولاؤهم لمعاوية، ومعاداتهم لعلي - رضي الله عنهما - على حدِّ زعمهم.

---

(١) للباحث دراسة مطولة في جمع طرق الحديث أوردها في أصل البحث، وتركناها هنا اختصاراً.
(٢) «السنن» (٥/ ٤٥).
(٣) «المستدرك» (١/ ٩٧).
(٤) «الضعفاء» (ص ٥).
(٥) «ذم الكلام وأهله» (٣/ ١٢٢).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٠٩).
(٧) «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٨٣).
(٨) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٢٥٩).

وهذه الحجة يمكن أن تناقش بما يلي:

١) أنَّ هذه الدعوى لم تحدِّد من هو المتَّهم؟، فهل هو واحد، أو جماعة، فأين المتهم بالكذب على النبي ﷺ؟ فهل هو الصحابي العِرْباض بن سارية ﷺ أو أصحابه من التابعين، أو من هو دونهم؟ ثم ما الدليل على صحة هذه الدعوى؟.

ولا شك أنَّ رمي الرواة بلا أدلة، وبلا تحديد للمتَّهم مما يزيد التُّهمة ضعفاً وبطلاناً.

٢) أنَّه لا يمكن أن يجتمع هذا العدد الكبير من أهل الشام أو من غيرهم على الكذب على النبي ﷺ، كيف وفيهم من هو من أهل العلم والديانة والورع، وإذا كان أهل الحديث قد كشفوا كذب راوٍ، وفي قضية محددة لا تتعلق بأمر العامة، فهل سيخفى عليهم اجتماع عدد من الرواة في الكذب على النبي ﷺ في قضية تمسُّ العامة، ويتعلق بها حكم للجميع؟.

٣) أنَّه يلزم من هذا القول الطعن في جميع رواة أهل الشام، وأنهم مُتَّهمون، وهذا قول لم يقل به أحد من أهل العلم ممن هو مختص بالحديث أو بغيره، ويلزم من ذلك أيضاً ردُّ روايات جميع هؤلاء المطعون فيهم؛ لأنَّ مَنْ كَذَبَ على النبي ﷺ فهو ساقط العدالة، وهذا يعني رد جانب كبير من مرويات السنة التي رواها أهل الشام.

٤) وأما كون الحديث اشتهر عن أهل الشام، وتفردوا به، فهذا صحيح، وسبب ذلك أن الذي تفرد بروايته هو العِرْباض بن سارية، وقد سكن الشام، واستقرَّ بها، فليس بمستغرب أن يأخذ عنه أهل الشام هذا الحديث، وينفردوا به، والعِرْباض من الصحابة ﷺ الذين أجمعت الأمة على عدالتهم، ويستحيل أن ينزل العرباض

إلى مستوى الكذب على النبي ﷺ[1].

٥) أنَّ شبهة الكذب لصالح السياسة ليست ظاهرة في نص الحديث، فلو أراد الرواة الكذب لمصلحة السياسة لأتوا بنصٍّ أكثر وضوحاً وتحديداً تستفيد منه السلطة، كالثناء عليها، أو تسويغ أفعالها.

٦) أن نص الحديث يحثُّ على التأسي بالخلفاء الراشدين، وفيهم علي ﷺ الذي ادَّعى الطاعنون أنَّ الشاميين كانوا أشد أعدائه، فكيف يعادونه، ثم يضعون النَّص في فضله؟.

٧) أنَّ حديث العِرْباض يتَّفق في ألفاظه مع معنى أحاديث الطاعة الأخرى، فليس في ألفاظه معنى أو حكم زائد لم يأت في الأحاديث الأخرى، فعلى سبيل المثال:

- قوله: «أُوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالْسَّمْعِ وَالْطَّاعَةِ» يتفق مع نص القرآن، ومع الأحاديث الآمرة بالسمع والطاعة.

- وقوله: «وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُم عَبْدٌ...» صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «اسْمَعُوا وَأَطِيْعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[2].

- وقوله: «فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي» يوافق قوله ﷺ: «تَرَكْتُ فِيْكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ عَلَى الحَوْضِ»[3].

---

(١) سيأتي الكلام مفصلًا عن العرباض، واتّهامه بالكذب لمصالح السياسة، انظر: (ص ٧٢٤).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٢) رقم (٧١٤٢).

(٣) رواه البزار في «مسنده» (٢/ ٤٧٩) رقم (٨٩٩٣)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٤٥) رقم (١٤٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٣) رقم (٣١٩)، والبيهقي في «السنن الكبير» (١٠/ ١١٤) رقم (٢٠٨٣٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١/ ٥٦٦) رقم (٢٩٣٧).

- قوله: «وَسُنَّةُ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي» صحَّ عنه ﷺ أنه ستكون بعده خلافة على نهج النبوة، وفي هذا تزكية لها، ومعناها يدل على التمسك بما كانوا عليه؛ لأنه وصَفَهم بقوله: «على نهج النبوة»، فقال ﷺ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيْكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ إذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ...»[1]، وكحديث سفينة: «الخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً»[2].

- وقوله: «وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ...» يتوافق في التحذير مع نهيه ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[3].

فهذا يُؤكِّد أن حديث العِرْباض ﷺ في ألفاظه قد خرج من مشكاة النبوة، وليس في لفظ من ألفاظه ما يستنكر، فضلاً عن أن يُدَّعى أنَّ الحديث كلَّه وضع لصالح السلطة السياسية.

٨) أنَّه لو كان هذا الحديث قد روّجه الشاميون لصالح الأمويين، فلماذا يرويه خصوم الأمويين؟ فقد رواه عن عبدالرحمن بن عمرو السُّلمي عن العرباض: عوف بن أبي جميلة الأعرابي، وهو «ثقة رُمي بالقدر، والتشيع»[4]، والقدرية والشيعة من خصوم الأُمَويين عند أصحاب التفسير السياسي، فمثل هذا الراوي الذي جمع خصلتين اثنتين كيف يروي حديثاً فيه تأييد للأمويين في سياستهم؟.

وكيف يعارضهم ثم يروي الأحاديث المؤيدة لهم؟ فهذا يدل على أن هذا الحديث - وغيره كثير - لم يفهم منه رواة الأثر دخوله في أي صراع سياسي.

---

(١) رواه الطيالسي في «مسنده» (١/ ٤٣٩) رقم (٤٣٩)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ٣٥٥) رقم (١٨٤٠٦)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٣٤) رقم (٥).

(٢) سيأتي تخريجه في (ص ٦٣٢).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٨) رقم (١٨٣٧).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٥٢١٠).

وأيضاً فالحديث صححه الحاكم - كما تقدَّم - وفيه تشيع[1]، فلو كان الحديث يخدم الأمويين لما رواه وصححه، وهو يخدم خصومه.

٩) لو قيل تنزلاً: إنَّ أحاديث الطاعة - ومنها حديث العرباض - وضعها وروَّج لها أهل الشام، لما سكت عنهم علماء ذلك الزمان المشهود لهم بقوة الحق أمام السلطة، فإنكارهم على من هو دون السلطة سيكون أسهل بكثير، فأين هي أقوالهم في هذا؟.

١٠) أن الأمويين كان لهم خصوم، فلو كان الحديث فيه إشارة إلى وجود يد للسياسة لما سكت عنهم خصومهم، وبالأخص أن هذا أمر يتعلق بالدين، فسيجد فيه الخصوم فرصة لتأليب الناس على السياسة الأُموية، بل سيعد هذا أعظم مثلب يمكن أن تضرب به هذه السياسة، وهو مصادمتها مع الدين، ومعلوم أن الأمويين كان لهم خصوم في الكوفة التي اشتهر فيها التشيع، ولم ينقل عن علماء ذلك الزمان اتِّهام الأمويين بوضع الأحاديث، بل شهدوا لمعاوية - وهو أول خلفاء الأُمويين - أنه كان مؤتمناً في روايته[2].

---

(١) قال الذهبي: «كان من بحور العلم على تشيع قليل فيه» «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٦٥).
(٢) سيأتي ذكر ذلك في (ص ٦٩٧).

المطلب الثاني

الأحاديث الدالة على تأثيم الخروج، ومعاقبة المعارضين

قبل الشروع في ذكر الأحاديث ومناقشتها يحسن التمهيد بأنَّ الشريعة الإسلامية هي شريعة العدل، فقد جاءت بالعدل في جميع شؤون الحياة، وأوجبته، ومن ذلك العدل مع الرَّعية، وإذا كان النبي ﷺ قد أُمر بالعدل في قوله - تعالى -: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥]، وهو - عليه الصلاة والسلام - قد تمثل أعلى درجات العدل، فكيف بمن هو دونه؟ لذا جاءت ألفاظ السُّنَّة النَّبوية مؤكِّدة هذا المعنى، مبيِّنة فضل الإمام العادل، ومنها:

- حديث: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُم اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إلا ظِلُّه؛ إِمَامٌ عَادِل، ...»(١).

- وحديث: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِيْنِ الرَّحْمَنِ - عَزَّ وَجَلَّ -، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِيْنٌ، الَّذِيْنَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيْهِم وَمَا وُلُّوا»(٢).

- وحديث: «ثَلَاثَةٌ لَا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَالصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ تُحْمَلُ عَلَى الْغَمَامِ، وَتُفْتَحُ لهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ..»(٣)، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على فضل الحاكم العادل، وهذا الفضل يدل على اتصاف الحاكم المسلم بالعدل، ويدل - أيضاً - على أنَّ الأمة مطالبة باختيار الحاكم العادل الذي يسوس الرعية بما يصلح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٣) رقم (٦٨٠٦)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧١٥) رقم (١٠٣١).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥٨) رقم (١٨٢٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٣/ ٤١٠) رقم (٨٠٤٣)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٦٧٢) رقم (٢٥٢٦)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٥٥٧) رقم (١٧٥٢)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٤/ ٤٠٦) رقم (١٧٩٧).

فهذا هو الأصل أنَّ الشريعة جاءت باختيار الحاكم العادل ابتداءً، ولم تأت الشريعة باختيار غير العدل، سواء أكان ظالماً أم فاسقاً، لكنَّها أرشدت الأمةَ في حالة ما لو تملَّك أمرهم غيرُ العدل كيف يتعاملون معه بما يخدم مصلحة الأُمة - كما سيأتي -؟.

يُقال هذا التَّمهيد حتى لا يقال: إنَّ الشريعة جاءت بتشريع ولاية غير العدول ابتداءً، ومع صحَّة ولاية غير العدل إلا أنَّها ليست هي الأصل، بل استثناء، أقرَّته الشريعة، وحرمت مخالفته، ليست لأجل الحاكم، وإنما لأجل مصلحة المحكومين.

لأجل ذلك رأى الباحثُ التَّمهيدَ لهذا المطلب بمسائل عدَّة قبل الشروع في مناقشة طعونهم على الأحاديث الدَّالة على تأثيم الخروج، ومعاقبة المعارضين.

المسألة الأولى: تعريف الخروج لغة واصطلاحاً:

- الخروج في اللغة يطلق على عدَّة معان:

فيطلق ويراد به الإِصْحاء، يقال: خرجت السماء إذا أصحت بعد إغامتها[(١)]، والخروج من أسماء يوم القيامة[(٢)]، وتأتي بمعنى ظهور النَّجابة، يقال: فلان خرجت خوارجه: إذا ظهرت نجابته، وتوجُّه لإبرام الأمور[(٣)]، والخروج نقيض الدُّخول[(٤)]، ويطلق الخروج على يوم العيد[(٥)].

---

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري (٢/ ٤١٤).
(٢) «لسان العرب» (٢/ ٢٤٩)، «تهذيب اللغة» (٢/ ٤١٤)، «تاج العروس من جواهر القاموس» (٥/ ٥١٤).
(٣) «القاموس المحيط» (٢٣٧) مادة خرج.
(٤) «لسان العرب» (٢/ ٢٤٩).
(٥) المصدر السابق (٢/ ٢٤٩).

- الخروج اصطلاحاً:

لفظ الخروج مصطلح شرعي ورد في النصوص النبوية في وصف الخوارج[1]، وفي وصف مَنْ فارق جماعة المسلمين، وخرج عن طاعة أميرهم الذي بايعوه[2].

ومصطلح الخروج استخدمه العلماء في كتب العقائد في وصف من خرج على الإمام بالسِّلاح.

ويدخل في وصف الخوارج أيضاً من يجيز الخروج، ويُحسِّنه، ويحث عليه، ولكنه لا يباشره، وهؤلاء عرفوا بالخوارج القعديَّة[3].

وقد عرَّف الإمام محمد بن عبد الوهاب الخروج بقوله: «السَّعي في حَلِّ عَقْدِ البيعة التي حصلت لذلك الأمير، ولو بأدنى شيء»[4].

فالخروج إذاً مصطلح شرعي، وليس مصطلحاً سياسياً صِرْفاً، أو اجتماعياً، وعليه فيفهم مِنْ خلال دلالات النصوص بعيداً عن مؤثرات السياسة في واقعة ما.

لذا فالخروج هو مناهضة إمام المسلمين بالسِّلاح، أو التَّحريض بحلِّ بيعته باللسان، أو نَزْعِ الطَّاعة الكاملة له، واعتقاد عدم صحَّة ولايته[5].

---

(١) منها حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً: «... يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ رَطْبَاً لا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُم، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ...»، رواه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٦٣) رقم (٤٣٥١)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٤٢) رقم (١٠٦٤).

(٢) كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الجَمَاعَةِ فَمَاتَ؛ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً»، رواه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٧).

(٣) ينظر: «فتح الباري» (١/ ٤٣٢)، «الإصابة» (٥/ ٢٠٣).

(٤) «الكبائر» (ص ١٩٦).

(٥) ينظر «مفهوم الطاعة والعصيان» للدكتور عبد الله الطريقي (ص٢٧) بتصرف.

وهذا الفعل يُعدُّ مفارقةً لجماعة المسلمين، وإنْ كان صاحبه يعيش بين ظهرانيهم.

وإذا تقرَّر هذا فليس كل معارضة للسُّلطة تعدُّ من قبيل الخروج، وعليه فثمَّة صور لا تدخل في مصطلح الخروج، منها:

١) الإنكار على السُّلطة باللسان، فهذا يدخل في القيام بالحق الذي أخذه النبي ﷺ على الأنصار في بيعة العقبة الأولى (كما تقدَّم).

٢) عصيان السُّلطة في أوامرها، والعصيان نقيض الطاعة، والطاعة عرفها الحافظ ابن حجر بقوله: «الإتيان بالمأمور به، والانتهاء عن المنهي عنه، والعصيان بخلافه»[١].

فالعصيان يقال: هو ترك المأمور به، وإتيان المنهي عنه.

وعصيان الحاكم يكون بعدم الاستجابة لما يأمر به من المعروف، أو بمباشرة وإتيان ما نهى عنه.

وعلى ضوء ما سبق فليس كل من عصى السلطان يعتبر خارجاً عليه، فقد يعصيه لهوى في نفسه في قضية معينة، وربَّما قضايا، مع إقراره بأصل الطاعة له، وهذا يقع كثيراً عند آحاد المسلمين في مخالفتهم للإمام، ولم يقل أحد: إنهم من الخوارج.

الخلاصة: أنَّه ليس كل عصيان يُعدُّ خروجاً، لكن الخروج هو أعلى درجات العصيان[٢].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١١٢).

(٢) ينظر في الفرق بين العصيان والخروج كتاب «مفهوم الطاعة والعصيان» (ص٢٩).

٣) المعارضة السلمية التي لا يرفع فيها السلاح، ولا يذكر فيها قتال السلطة، وهو ما يسمى في لغة العصر بالمظاهرات، والاعتصامات، وما شاكلها[١].

إنَّ هذا الاحتجاج السِّلْمي نوع من المعارضة للسلطة، ووسيلة من وسائل الضغط على الحاكم، - في وجهة نظر من أصَّل لها -، وقد تكون بحقٍّ كالمطالبة بأمر شرعي، أو المطالبة بحقوق دنيوية مشروعة للرعية، وواجبة على الحاكم، فهذا من القيام بالحق، والقيام بالحق عام، فيدخل فيه القيام به باللسان، وبالمكاتبة، وقد يأتي في صور ووسائل متجددة، مثل التجمعات السلمية للمطالبة بحق متعين، أو رفع ظلم نازل.

وقد تكون المعارضة بغير حقٍّ ومحرمة شرعاً، كالمطالبات المناهضة للشريعة، أو المطالبة بأمور دنيوية لم تراعَ فيها المصلحة العامة.

فهذه الصور لا تُعدُّ من قبيل الخروج على الحاكم المسلم - بغض النظر عن مشروعيتها أو منعها -، ويستثنى من ذلك ما إذا كانت المعارضة تطالب بإزالة الحاكم المسلم بلا مبرر شرعي، فهذا نوع من الخروج وإن لم يُرفع فيها السلاح؛ لأنها خروج عن طاعة الإمام بغير وجه حق.

(١) المراد هنا بيان أن هذه المظاهرات التي لا يرفع فيها السلاح، ولا يُطالب فيها بحل عقد بيعة الإمام بلا وجه حقٍّ لا تُعدُّ خروجاً؛ إذ المقصود تحرير صورة الخروج فقط، حتى لا يختلط بغيره، وليس مقصود الباحث الحديث عن جواز المظاهرات أو منعها، فهذه قضية كتبت فيها دراسات شرعية ما بين مجيز ومانع، ينظر: «أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي» لمروان الضمور، «موقف الفقه الإسلامي من التظاهر وآثاره» لجمال الأكشه، «الأحكام الشرعية للنوازل السياسية» لعطية عدلان، «المظاهرات في ميزان الشريعة» لعبد الرحمن الشثري.

المسألة الثانية: تأثيم الخروج على الحاكم المسلم:

الخروج على الأئمة المسلمين أثَّمته الشَّريعة الإسلامية، وزجرت عنه لمفاسد كبرى مُتحققة، وهذا التأثيم جاء في صور عدة في الألفاظ النبوية، من ذلك:

1) أنَّه مخالفة لأمر النبي ﷺ في السَّمع والطَّاعة لهم، والنهي عن خلع بيعتهم[1]، ولا شك أنَّ الخروج هو أعلى درجات المخالفة.

2) النَّهي الصريح عن قتالهم، ورفع السلاح عليهم إلا في حالتين: الكفر البواح[2]، وتركهم المطلق لإقامة الصلاة[3].

3) أمره ﷺ بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم[4]، ونهيه الصريح عن فتنة المسلمين من

---

(١) من ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «مَنْ خَلَعَ يَدَاً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيسَ في عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّة»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٨) رقم (١٨٥١).

وفي حديث عوف بن مالك ﷺ مرفوعاً: «مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ، فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئاً مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدَاً مِنْ طَاعَةٍ»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨٢) رقم (١٨٥٥).

(٢) من ذلك: حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: «دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ، فَقَال فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: أَنْ بَايَعْنَاهُ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وأَلَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحاً، عِنْدَكُمْ مِن اللهِ فِيه بُرْهَانٌ»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).

(٣) جاء في حديث عوف بن مالك ﷺ مرفوعاً: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُم الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُم، وَتُصَلُّونَ عَلَيهم، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونكُم، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونكُم»، قيل: يا رسولَ اللهِ أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ قال: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُم الصَّلَاة»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨١) رقم (١٨٥٥).

(٤) من ذلك حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «مَنْ رَأى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئَاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرَاً فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّة»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٤). =

خلال الخروج على الحاكم، حتى ولو أدى ذلك إلى قتل الساعي إلى هذه الفتنة بتفريق جماعتهم[1].

٤) وصْفُ حال من خرج، ونزع البيعة، ومات على ذلك، بأنه مات ميتة جاهلية[2]، هذا في الدنيا، وفي الآخرة لا حجة له[3]، أي: لا حُجَّة له في فعله، ولا عذر له ينفعه[4].

ولا شك أنَّ وصف الفعل بالجاهلي فيه ذم له، وتخطئة لصنيعه الموجب للإثم.

فتبين مما سبق أن فعل الخروج على الحاكم المسلم في أصله محرم، قال ابن تيمية: «فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتالهم، مع إخباره أنهم يأتون أموراً منكرة، فدلَّ على أنه لا يجوز الإنكار عليهم بالسيف كما يراه من يُقاتل ولاة الأمور»[5].

=وفي حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في سُؤَالِهِ النَّبِيَّ ﷺ عن الفِتن وفيه: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قال: «تَلْزَمُ جَمَاعَةَ المُسْلِمِينَ وَإِمَامَهم»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٩) رقم (٣٦٠٦)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٥) رقم (١٨٤٧).

(١) من ذلك حديث عَرْفَجة الأسْلمي رضي الله عنه مرفوعاً: «إِنَّها سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهُمْ جَمِيعٌ، فَاضرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنَاً مَنْ كَانَ»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٩) رقم (١٨٥٢).
وفي لفظ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوه»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨٠) رقم (١٨٥٢).

(٢) من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الجَمَاعَةِ فَمَاتَ، مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّة»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٧٦) رقم (١٨٤٨).

(٣) جاء في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «مَنْ خَلَعَ يَدَاً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ القِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٨) رقم (١٨٥١).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٢٤٠).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٨٧).

المسألة الثالثة: أنواع الخارجين على الأئمة المسلمين:

الخروج على السلطة منعته الشريعة، وحرمته من حيث الأصل، وذمَّت فاعله، إلا أن الخارجين على الأئمة ليسوا سواء، فهم يختلفون بحسب أحوالهم، وسبب خروج، أو مقصدهم من الخروج.

وقد قسَّم بعض الباحثين الخارجين على الأئمة إلى قسمين[1].

- النوع الأول: قوم خرجوا على الإمام بغير وجه شرعي، وهؤلاء فئات:

الفئة الأولى: الخوارج، وهم من كفَّر بالكبيرة، واستحل دماء المسلمين وأموالهم، وخرج عليهم.

قال ابن حجر: وسمُّوا بالخوارج لخروجهم عن الدِّين، وخروجهم على خيار المسلمين[2].

الفئة الثانية: قُطَّاع الطُّرُق، أو المحاربون، وهم الذين يتعرضون للنَّاس بإشهار السِّلاح وسَلْبِ الأموال، وهؤلاء لا شكَّ أنَّهم خارجون عن طاعة الإمام، وخارجون عن جماعة المسلمين.

الفئة الثالثة: البغاة، وهم من خرجوا على الإمام بتأويل غير سائغ، وكانت لهم شوكة، كمن يقاتل الإمام المسلم لأجل معصيته، أو ظلم يقع فيه.

- النوع الثاني: قوم خرجوا على الإمام بوجه شرعي، أي: يوجد ما يسوِّغ خروجهم من الناحية الشرعية، وهؤلاء فئات:

الفئة الأولى: الخارجون على الأنظمة الكفرية، فهؤلاء خروجهم في الأصل

---

(١) ينظر: «مفهوم الطاعة والعصيان» للدكتور عبد الله بن إبراهيم الطريقي (ص ٦١).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٣).

صحيح، ومأذون فيه شرعاً، كما جاء في حديث عُبادة ﷺ: «إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً، عِنْدَكُمْ فِيهِ مِنَ اللهِ بُرْهَانٌ»، ويبقى تقدير المصلحة والمفسدة في حكم الخروج من حيث الحال والمآل.

الفئة الثانية: الخارجون على الأئمة بتأويل سائغ، كمن يقاتل الإمام لظنه تقصيره في تنفيذ شرع الله، أو لأجل تسلُّطه على المسلمين بالقتل، وموالاته لأعداء الدين، فمن قام بالإنكار على السلطة بالقتال، وكانت لهم شوكة فهم يُعدُّون من البغاة، ويمكن أنْ يمثل له بقتال ابن الأشعث ومن معه للحجَّاج بن يوسف.

وأردت إيراد هذه المسألة لبيان أنَّه ليس كل خروج يُعدُّ صاحبه خارجياً، فالفعل يصحُّ تسميته خروجاً، لكنْ ليس كل من خرج يُسمَّى خارجياً، وقد خرج خيار المسلمين - كما سيأتي - على أئمة الجور، ولم ينعتهم العلماء بوصف الخوارج.

فالخوارج وصف أطلقه العلماء على من كفَّر بالمعصية، أو استحل دماء المسلمين، واستباح أموالهم، وخرج عن جماعتهم.

فمن خرج على السُّلطة الظالمة، وهو لا يُكفر بالمعصية، ولم يستبح دماء المسلمين ويخرج عن جماعتهم، هذا مع الاتفاق على تحريم فعله لا يُسمَّى خارجياً، بل يدخل في الأوصاف الأخرى التي سبق الإشارة إليها، وهي: المحاربون (قطاع الطرق)، أو البغاة، سواء بتأويل شرعي أو بلا تأويل.

دعت الحاجة إلى إيراد ما تقدَّم - ولو بإيجاز - لأنَّه سهل إطلاق لفظ الخوارج على كل من خرج على السلطة وقاتلها، ولو كان بوجه حقٍّ، بل يُطلَق على من أنكر على السُّلطة لوقوعها في كفر متَّفَقٍ عليه، أو منكر ظاهر لا يُختلف فيه.

المسألة الرابعة: الشَّريعة الإسلامية لم تمنع الخروج مطلقاً:

بل أذنت به حال توافر شروطه[1]، وهي كما قال العلامة ابن عثيمين أربعة[2]، جمعها قول النبي ﷺ: «إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً عِنْدَكُمْ فِيه مِن اللهِ بُرْهَانٌ»، وهي:

١) أن تروا، فلا بدَّ من علم، فمجرد الظن لا يجيز الخروج.

٢) أن يكون كفراً، لا فسقاً، فالفسوق مهما كان حجمه لا يُجيز الخروج.

٣) بواحاً، أي كفراً صريحاً، والبواح الشيء البين الظاهر[3]، وهو الذي لا تأويل فيه ولا شبهة ولا احتمال، فأما ما يحتمل التأويل فلا يجوز معه الخروج عليهم، مثال الكفر البواح: لو قال: الخمر حلال، أو الزنى حلال، فهنا يجب على الرعية إزالته، ولو بالقتل.

٤) عندكم فيه من الله برهان، يعني دليل قاطع على أنَّ هذا كفر، فإن كان الدليل ضعيفاً في ثبوته، أو في دلالته، فلا يجوز الخروج.

ويمكن أنَّ يُضاف شرطٌ خامس (على ما ذكره الشيخ ابن عثيمين)، وهو القدرة على إزالته، فإن لم تكن هناك قدرة فلا يجوز إلقاء النفوس إلى التهلكة، وفي محكم التنزيل: ﴿وَلا تُلْقوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

---

(١) قال القرطبي: «ثم إن كانت تلك المعصية كفراً وجب خلعه على المسلمين كلهم، وكذلك لو ترك إقامة قاعدة من قواعد الدين، كإقام الصلاة، وصوم رمضان، وإقامة الحدود، ومنع من ذلك، وكذلك لو أباح شرب الخمر والزنى، ولم يمنع منهما لا يُختلف في وجوب خلعه...»، «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (١٢/ ١٨٩).
وينظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٨).

(٢) ينظر بتصرف: «شرح رياض الصالحين» (٤/ ٥١٤).

(٣) ينظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٨)، و«نيل الأوطار» للشوكاني، و«أضواء البيان» للشنقيطي (٣/ ٣٩).

قال ابن حجر: «إذا وقع من السُّلطان الكفر الصَّريح، فلا يجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها»[1].

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «إذا رأى المسلمون كفراً بواحاً، عندهم من الله فيه برهان، فلا بأس أن يخرجوا على هذا السلطان، إذا كان عندهم قدرة، أما إذا لم يكن عندهم قدرة فلا يخرجوا، أو كان الخروج يُسبِّب شراً أكثر، فليس لهم الخروج؛ رعاية للمصالح العامة، والقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه (لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه)، بل يجب درء الشر بما يزيله أو يُخفِّفه»[2].

والتكاليف الشرعية الفردية مرتبطة بالقدرة، فإذا عجز العبد عن القيام بواجب شرعي فإنه يسقط عنه، كما لو عجز عن القيام في الصلاة، فإنه يسقط عنه وجوب القيام، وكذا لو عجز عن الصيام لمرض لا يرجى برؤه، فإن الشريعة جاءت بالتيسير على المكلفين، ومثل ذلك لو عجزت الأمة عن هذا الواجب، وهو إزالة الحاكم الذي أتى بالكفر البواح فإنها معذورة عند الله، وقد كان قدوة الخلق ﷺ في مكة يرى الكفر البواح، والإيذاء الذي لا يطاق، وقريش كان لها الأمر والقوة في مكة، ومع ذلك لم يُؤذن له في القتال؛ للحال التي كان عليها.

ثم إنَّ مَنْعَ الخروج حال عدم توافر القدرة لا يعني ترك القيام بالأمر والنهي والتغيير والإصلاح لمن قدر عليه - كما سبق -، بل تجب مجاهدة السلطة باللسان والحُجَّة والبيان.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٧).
(٢) «الفتاوى» (٣/ ٢٠٣).

المسألة الخامسة: موقف السلف من الخروج على أئمة الجور المسلمين:

ينقل بعض الباحثين المعاصرين[1] أن الخروج على أئمة الجور أجمع السلف على منعه، ويؤيد قوله بنقول عن النووي وابن القطان والشوكاني - كما سيأتي ذكرها -، وهذا النقل للإجماع محمول على المتأخرين، أما علماء السَّلف فقد اختلفوا في حكم الخروج على أئمة الجور، بل قد شارك بعضهم في هذا الخروج، فليس في المسألة إجماع عند السَّلف، وإنما هي من المسائل التي فيها راجح ومرجوح، ظهرت نتائجه السَّيئة، ثم استقر الأمر على خلافه.

والخروج على السُّلطة الجائرة كان مذهباً سائداً في عصور السَّلف، من عصر أواخر الصحابة إلى منتصف القرن الثالث تقريباً، وهذا الخروج حصل في أماكن متفرقة في العراق والشام والحجاز، وهذا يدل على انتشاره، وأنه ليس رأي أهل قِطْرٍ مُعيَّن.

ومن نماذج خروج السَّلف:

- خروج الحسين بن علي ﷺ على يزيد بن معاوية، واستشهاده في العراق في أرض كربلاء[2].

- خروج أهل المدينة على يزيد بن معاوية، فقتل منهم الآلاف في وقعة الحرة سنة (٦٣هـ)[3].

---

(١) ينظر: «فقه السياسة الشرعية» لخالد العنبري (ص١٧١).

(٢) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» للطبري (٤/ ٥٩٦)، «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٣/ ٣٨٣)، «البداية والنهاية» (٦/ ٢٦٠)، (٨/ ١٧٥).

(٣) ينظر: «الكامل» (٣/ ٤٥٥)، «البداية والنهاية» (٦/ ٣٦١)، «العبر» (١/ ٥٠).

- خروج عبد الرحمن بن الأشعث ومعه القُرَّاء وخيار السَّلف على الحجَّاج بن يوسف في العراق سنة (٨٢هـ)[١].

- خروج زيد بن علي بن الحسين على هشام بن عبدالملك في العراق سنة (١٢٢هـ)[٢]، وأفتى وقتها أبو حنيفة للنَّاس بمبايعته ونصرته[٣].

- خروج محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الملقَّب بذي النَّفس الزَّكية على أبي جعفر المنصور بالمدينة سنة (١٤٥هـ)[٤]، وأفتى أبو حنيفة بالخروج معه[٥]، وأمر الإمام مالك بمبايعته، فقيل له: إنَّ في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنَّما كنتم مُكْرَهين، وليس لمكرَهٍ بيعة[٦].

- خروج إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر المنصور بالبصرة، سنة (١٤٥هـ)[٧].

- خروج أحمد بن نصر الخُزَاعي على الواثق لبدعته سنة (٢٣١هـ) في العراق[٨]، قال ابن كثير: «انتظمت البيعة لأحمد بن نصر الخزاعي في السِّر على القيام بالأمر

---

(١) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٦٣١)، «الكامل» (٤/ ٢٠٢)، «تاريخ الإسلام» (٦/ ٨)، «البداية والنهاية» (٩/ ٤٩).
(٢) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٤/ ١٩٣)، «الكامل» (٤/ ٤٤٣)، «تاريخ الإسلام» (٨/ ١٠٥ - ٩٠٦)، «شذرات الذهب» (١/ ١٥٨).
(٣) «شذرات الذهب» (١/ ١٥٩).
(٤) ينظر: «الكامل» (٥/ ١٤٧)، «المختصر في أخبار البشر» (١/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٨٩).
(٥) «تاريخ الخلفاء» للسيوطي (١/ ٢٢٩).
(٦) «الكامل» (٥/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٩٠).
(٧) ينظر: «الكامل» (٥/ ١٦٨)، «المختصر في أخبار البشر» (١/ ١٤٩)، «البداية والنهاية» (١٠/ ٩٣).
(٨) ينظر: «تاريخ الرسل والملوك» (٥/ ٢٨٢)، «الكامل» (٦/ ٨٦)، «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٨٦)، «شذرات الذهب» (٢/ ٧٠).

بالمعروف والنهي عن المنكر، والخروج على السُّلطان لبدعته، ودعوته إلى القول بخلق القرآن، ولما هو عليه، وأُمراؤه وحاشيته من المعاصي والفواحش وغيرها»[1].

فهذه اجتهادات حصلت لسلف الأمة، رأوا فيها أنهم لا يسعهم السكوت على انحراف السُّلطة، فقاموا غيرةً لله ولدينه بالتغيير بالسيف، وحاشا لهؤلاء الأئمة وسادات الأمة أن يوصفوا بالخوارج، بل كانوا من أهل الدِّيانة والورع والعلم، وكان لهم من الزهد في الدنيا، ما يُنزَّهون به عن الأطماع الدنيوية، والسعي للملك بالوسائل المحرمة.

وخروجهم كان قضايا حكمها الزمان والمكان والواقع، فهم قد رأوا ما لم يره غيرهم، واجتهدوا في ضوء علمهم ومعرفتهم بواقعهم إلى هذا الموقف، فهم متأولون مجتهدون، أرادوا الحق ونصرته، لا أنَّهم تعمَّدوا مخالفة السُّنَّة.

وموقف الباحث حين عرض هذا الواقع الذي مرَّ في عصر السَّلف هو من باب التوصيف لا التصنيف والحكم على الأعيان.

وحين يذكر نفي الإجماع عند السَّلف، ووقوع الخلاف في المسألة فلا يعني هذا تهوين قضية الخروج، وأنَّ لكل من جاء بعدهم أنْ يختار من مذاهب السَّلف ما يراه، ولا - أيضاً - تَضليلَ وتبديع مَنْ خالف، فقد خالف أئمة أعلام، ولم يوصفوا بالبدعة والخروج، وإنَّما المراد بيان أنَّ هذه المسألة حصل فيها اجتهاد، وهو اجتهاد خاطئ لأمرين:

1) جاءت السُّنَّة ناهية عن الخروج على الحاكم المسلم، إلا في حالة ظهور الكفر البواح الذي لا يُختلف عليه، ولا يكون للسُّلطة عذر بتأويل، أو وجود شبهة تمنع من إطلاق الكفر عليها.

(1) «البداية والنهاية» (10/ 334).

نعم لهذه الأسماء السَّلفية قاماتها واحترامها، لكنَّ من المتَّفق عليه بين أهل العلم قاطبة الرَّد إلى الله ورسوله عند حصول الاختلاف في وجهة النَّظر، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

٢) ظهور النَّتائج السَّيئة، والثَّمرة المرَّة من هذا الخروج، من إراقة الدِّماء، واقتتال المسلمين (وكل سلطة لها أنصارها من المسلمين)، وانتشار الفوضى، وذهاب نفوس بريئة، وانعدام الأمن، إلى غير ذلك من المفاسد الكبرى التي تَهُون عندها مفسدة انحراف السلطة.

وهذه المفاسد المترتبة على الخروج ليست محتملة، بل متحقَّقة، فما خرجت جماعة على إمام ظالم إلا حصل من المفاسد بخروجهم ما يزيد على مفسدة قبول ولايته، ومن الفقه الذي قرَّره أهل العلم ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما.

وتحقق المصلحة العامة في إزالة الحاكم الجائر لا شكَّ فيها، لكن إمكانية إزالته ظنية، فمن الممكن أنْ يُغْلَب، ومِن المحتمل أنْ يَغْلِب، بيد أنَّ مِن المتيقَّن أنْ ستُسفك دماء، وتقع فرقة وخوف جرَّاء هذه الإزالة، وإذا لم تتضح الرؤية في تقدير أيِّ الأُمور أصلح: الخروج عليه، أم الصبر، واحتمالُه دفعاً لمفسدة الخروج؟ فلا شك أنَّ الشريعة تختار أقلَّ الضررين، فالشريعة جاءت لجلب المصالح للعباد وتكثيرها، ودفع المفاسد عنهم وتقليلها.

قال ابن عبدالبر: «الصبر على طاعة الجائرين من الأئمة أولى من الخروج عليه؛ لأنَّ في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأنَّ ذلك يحمل على هراق الدماء، وشنِّ الغارات، والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه،

والأصول تشهد، والعقل والدين أنَّ أعظم المَكْرُوهَيْنِ أولاهما بالترك»[1].

وقال ابن تيمية: «الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال، ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»[2].

وقال ابن القيم: «إنَّ النبي ﷺ شرع لأمَّته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى رسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه، ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كلِّ شرٍّ وفتنة إلى آخر الدهر»[3].

ووقائع التاريخ تؤكد صدق ما أمر به النبي ﷺ أمته، وأوصاهم به حال وجود السلطة الظالمة، وهو الصبر عليهم، الذي يعني ترك قتالهم، فنبي الرحمة ﷺ اختار لأمته الأصلح لها، لعلمه أن من طبائع البشر الظلم، وحب الملك، والأثرة.

ولا شك أن التاريخ عبرة، وحوادث الأيام دروس، فالإنسان يستفيد من تجارب غيره، ليأخذ منها الصواب، ويجتنب الخطأ، والتاريخ ينطق أن الخروج على الحاكم المسلم، كان له من الآثار السيئة أضعاف بقائه على السُّلطة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو من أعلم النَّاس في معرفة مواقف السَّلف وأقوالهم -: «.. ولعله لا يكاد

---

(١) «التمهيد» (٢٣/ ٢٧٩)، وقال ابن الوزير اليماني: «فقد قدَّمنا نصَّ القاضي عياض على أنه لا يصح نصب الفاسق ابتداء، ولا حرَّموا الخروج عليه، إلا إذا غلب على الظن أن المفسدة في الخروج أعظم من مفسدة ولايته، وقد أجمع العقلاء، وأطبق أهل الرأي على وجوب احتمال المضرة الخفيفة متى كانت دافعة لما هو أعظم منها، ولذلك وجب قطع العضو المتآكل متى غلب على الظن أنه إن لم يُقطع سرى إلى الجسد، وكان سبب الهلاك»، «الروض الباسم» (١/ ٧٢).

(٢) «منهاج السنة» (٣/ ٢٣١).

(٣) «إعلام الموقِّعين» (٣/ ٤ - ٥).

يُعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»[1].

وقال أيضاً - رحمه الله -: «وقلَّ من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولّد على فعله من الشرِّ أعظم مما تولّد من الخير، كالذين خرجوا على يزيد بالمدينة، وكابن الأشعث الذي خرج على عبد الملك بالعراق، وكابن المهلب الذي خرج على ابنه بخراسان، وكأبي مسلم صاحب الدعوة الذي خرج عليهم بخراسان أيضاً، وكالذين خرجوا على المنصور بالمدينة والبصرة، وأمثال هؤلاء، وغاية هؤلاء إما أن يَغلبوا، وإما أن يُغلبوا، ثم يزول ملكهم، فلا يكون لهم عاقبته، فإن عبد الله بن علي وأبا مسلم هما اللذان قتلا خلقاً كثيراً، وكلاهما قتله أبو جعفر المنصور، وأما أهل الحرَّة وابن الأَشْعث وابن المهلَّب وغيرهم فهُزموا، وهُزم أصحابهم، فلا أقاموا ديناً، ولا أبقوا دنيا، والله - تعالى - لا يأمر بأمر لا يحصل به صلاح الدين وصلاح الدنيا، وإن كان فاعل ذلك من أولياء الله المتقين، ومن أهل الجنَّة فليسوا أفضل من علي وعائشة وطلحة والزُّبير وغيرهم، ومع هذا لم يُحمدوا ما فعلوه من القتال، وهم أعظم قدراً عند الله، وأحسن نيَّة من غيرهم، وكذلك أهل الحرّة فيهم من أهل العلم والدين خلق، وكذلك أصحاب ابن الأشعث كان فيهم خلق من أهل العلم والدين، والله يغفر لهم كلِّهم، وقد قيل للشَّعبي في فتنة ابن الأشعث: أين كنت يا عامر؟ قال: كنت حيث يقول الشاعر:

عوى الذِّئْبُ فَاستَأْنَسْتُ بِالذِّئْبِ إِذْ عَوَى
وَصَوَّتَ إِنْسَانٌ فَكِدْتُ أَطِيرُ

أصابتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء؛ ولا فجرة أقوياء...»، إلى أن قال: «وكان أفاضل المسلمين ينهون عن الخروج والقتال في الفتنة كما كان عبدالله بن عمر،

---

(١) «منهاج السنة» (٢/ ٢٣١).

وسعيد بن المسيَّب، وعلي بن الحسين، وغيرهم ينهون عام الحرة عن الخروج على يزيد، وكما كان الحسن البصري ومجاهد وغيرهما ينهون عن الخروج في فتنة ابن الأشعث....» إلى أن قال: «.... ومن تأمل الأحاديث الصَّحيحة الثابتة عن النَّبي ﷺ في هذا الباب، واعتبر - أيضاً - اعتبار أولي الأبصار، علم أنَّ الذي جاءت به النُّصوص النبوية خير الأمور، ولهذا لما أراد الحسين ﷺ أنْ يخرج إلى أهل العراق لما كاتبوه كتباً كثيرة، أشار عليه أفاضل أهل العلم والدِّين كابن عمر وابن عباس وأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ألَّا يخرج، وغلب على ظنِّهم أنَّه يُقتل، حتى إنَّ بعضهم قال: «أستودِعُك اللهَ مِنْ قَتِيل»، وقال بعضهم: «لولا الشَّفاعة لأَمْسَكْتُك»، ومصلحة المسلمين والله ورسوله إنَّما يأمر بالصلاح لا الفساد، لكن الرَّأي يصيب تارة، ويخطئ أخرى، فتبيَّن أنَّ الأمر على ما قاله أولئك، ولم يكن في الخروج لا مصلحة دين، ولا مصلحة دنيا، بل تمكَّن أولئك الظلمة الطغاة من سبط رسول الله ﷺ حتى قتلوه مظلوماً شهيداً، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن حصل لو قعد في بلده، فإن ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء، بل زاد الشرُّ بخروجه وقتله، ونَقَص الخير بذلك، وصار ذلك سبباً لشرٍّ عظيم، وكان قَتْلُ الحسين مما أوجب الفتن، كما كان قتل عثمان مما أوجب الفتن، وهذا كلُّه مما يبين أنَّ ما أمر به النبي ﷺ من الصَّبر على جور الأئمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح للعباد في المعاش والمعاد، وأنَّ مَنْ خالف ذلك متعمِّداً أو مخطئاً لم يحصل بفعله صلاح، بل فساد، ولهذا أثنى النبي ﷺ على الحسن بقوله: «**إنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَسَيُصْلِحُ اللهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِن المُسْلِمينَ**»، ولم يُثْنِ على أحد لا بقتال في فتنة، ولا بخروج على الأئمة، ولا نزع يد من طاعة، ولا مفارقة للجماعة»[1].

---

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٣١٣ - ٣١٧)، وإنما نقلته بطوله لنفاسته.

فتبين مما سبق أنَّ مسألة الخروج على أئمة الجور قد حصلت في عصر السَّلف، وكان مسلكاً جانبه الصَّواب، وظهرت مفاسده[1]، ولهذا استقر مذهب السلف على عدم الخروج للنصوص أولاً، ولظهور النتائج السيئة ثانياً، قال ابن تيمية: «استقرَّ أمر أهل السُّنَّة على ترك القتال في الفتنة»[2].

وذكر ابن حجر العسقلاني أن الخروج على أئمة الجور مذهب للسَّلف قديم، استقرَّ الأمر على ترك ذلك لمَّا رأوه قد أفضى إلى أشد منه[3].

وأما متى استقر مذهب السَّلف، فالذي يبدو - والله أعلم - أنَّ للإمام أحمد - رحمه الله - أثراً واضحاً في استقرار هذا الرَّأي، ودوراً كبيراً في تقريره ونصرته، ويُمكن أنْ يُؤَرَّخَ لعصر الإمام أحمد بأنَّه العصر الذي استقرَّ فيه مذهب السَّلف على ترك الخروج، حيث كان الإمام أحمد - وهو المضطهد من السُّلطة - يكره التَّحديث بالأحاديث التي كان ظاهرها الخروج على السُّلطان[4]، وكان - رحمه الله - ينهى بشدة عن الخروج على خلفاء زمانه، مع أنَّهم قالوا: ببدعة القول بخلق القرآن، بل وامتحنوا النَّاس بها، وقد كان الإمام أحمد يرى أنَّ هذا من البدع المكفِّرة[5]، ومع ذلك رأى عدم الخروج؛

(١) انتصر الدكتور حاكم المطيري في كتابه «الحرية أو الطوفان»، لموقف السلف في الخروج على أئمة الجور، وأبرز هذا الرأي بصورة جليَّة، لكنه أغفل قضيتين:
أولاً: الرد إلى النُّصوص، فحيث ثبت النَّص فهو مهيمن على أي خلاف، وفوق كلِّ اجتهاد.
ثانياً: حوادث التاريخ التي أثبتت الضَّرر البالغ للخروج، وندم من خرج على السُّلطة من الأئمة حين رأى المفاسد الكبرى.

(٢) «منهاج السنة» (٤/ ٣١٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٥٠).

(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٢٥).

(٥) روى عبدالله بن الإمام أحمد عن أبيه أنه قال: «من قال: القرآن مخلوق فهو كافر عندنا»، «السُّنَّة» (١/ ١٠٣)، وكذا نقل إسحاق بن إبراهيم البغوي عن الإمام أحمد القول بتكفيره، «الشريعة» للآجري (١/ ٥٠٥)، بل ذكر اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» (٢/ ٣٦١) عن عدد من أئمة الحديث ومنهم الإمام أحمد إطلاق القول بكفر من توقف في القرآن.

مراعياً الآثار والنتائج السَّيئة للخروج، فحين اجتمع عنده فقهاء بغداد في ولاية الواثق، وشكوا إليه إظهار خلق القرآن من السُّلطة، قال لهم الإمام أحمد: فما تريدون؟ قالوا: أنْ نشارك في أنَّا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه، فناظرهم ساعة، وقال: «عليكم بالنُّكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم، انظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح برٌّ، أو يُستراح من فاجر»، ثم قال حنبل: يا أبا عبد الله هذا عندك صواب؟ قال: لا، هذا خلاف الآثار[1].

فيفهم مما ورد هنا أنَّ الإمام أحمد ربط الناس بالاستطاعة، وهو الإنكار بالقلب، مع رؤيته للمآلات المترتبة على الخروج، وهو شق عصا المسلمين وفرقتهم، وحصول الدماء بينهم، ثم أرشدهم إلى الصبر.

ورؤية الإمام أحمد في هذه القضية ليس منطلقها الرأي، بل هي منطلقة من السُّنة، وهو الصبر على جورهم وانحرافهم[2]، والإنكار بالقلب[3]، ولذا حين سأله حنبل: هذا عندك صواب؟ أرشد إلى أن قوله ليس مجرد رأي، بل هو الذي دلَّت عليه النصوص.

فالإمام أحمد فهم من مجموع النصوص الصبر على السلطة حال جورها، وبعدها عن المنهج الحق، ولذا استنكر - رحمه الله - حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ ،وَيَقْتَدُونَ**

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١/ ١٣٤).

(٢) كحديث: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شيئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِر...»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٧٧) رقم (١٨٤٨).

(٣) كحديث عوف بن مالك: «خِيَارُ أَئِمَّتِكم الذين تُحبُّونَهم، ويُحبُّونَكم، وتُصلُّون عليهم، ويُصلُّون عليكم، وشِرارُ أَئمَّتِكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم، وتَلْعَنُونهم، ويَلْعَنُونكم»، قالوا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لَا، مَا أَقَامُوا فيكم الصَّلاةَ، لَا، مَا أَقَامُوا فيكم الصَّلاة، أَلَا مَنْ وَلِيَ عَليه والٍ، فَرَآه يَأْتي شيئاً مِنْ مَعصية الله فليكره ما يأتي من معصية...»، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨٣) رقم (١٨٥٥).

بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّها تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ فَيَقُولونَ مَا لَا يَفْعلُونَ، وَيَفْعَلُونَ ما لا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهدَهُمْ بِيدِه فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُو مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُو مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[١].

قال ابن رجب: «وقد استنكر الإمام أحمد هذا الحديث في رواية أبي داود، وقال: «هو خلاف الأحاديث التي أمر رسول الله ﷺ بالصبر على جور الأئمة». وقد يجاب عن ذلك بأن التغيير باليد لا يستلزم القتال، وقد نصَّ على ذلك أحمد - أيضاً - في رواية صالح، فقال: التغيير باليد ليس بالسيف والسلاح، فحينئذ جهاد الأمراء باليد أن يُزيل بيده ما فعلوه من المنكرات»[٢].

فتحصَّل مما سبق أنَّ تحريم الخروج على أئمة الجور هو الذي استقرَّ عليه مذهب السلف، وهو الذي اشتهر واستفاض بعد ذلك، وذكر في كتب العقائد؛ لمخالفة الخوارج في هذا الأصل، وللآثار السيئة المترتبة على الخروج، ومن أقوالهم المذكورة في كتب العقائد:

- قول أبي بكر الإسماعيلي عن مذهب السلف: «ولا يرون الخروج بالسيف عليهم»[٣] أي: الأئمة.

- وقال الطحاوي: «ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ، إلا من وجب عليه السيف، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٦٩) رقم (٥٠).
(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٣٢٢)، وقال ابن حجر: «وممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان»، «فتح الباري» (١/ ٢٢٥).
(٣) «اعتقاد أئمة الحديث» (ص ٣٠).
(٤) «العقيدة الطحاوية» (ص ٤٧).

- وقال الصابوني: «ولا يرون الخروج عليهم بالسيف»[1].

- وقال أبو القاسم التيمي: «ولا يُخرج على الأمراء بالسيف»[2].

ونقل بعض العلماء الإجماع على هذا الرأي، ومقصود ناقله إجماع المتأخرين وليس المتقدمين.

وممن نقل هذا الإجماع:

- النووي حيث قال: «وأمَّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين»[3].

- وقال أبو الحسن بن القطَّان: «وأجمعوا على أن الفضل في الصبر عليهم، وأن الصواب ترك الخروج عليهم»[4].

- وقال ابن حجر: «وقد أجمع العلماء على وجوب طاعة السلطان المتُغلِّب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه»[5].

المسألة السادسة: فقه السلف في حكم الخروج قائم على تقدير المصلحة للأمة:

تقدم عند الحديث على «أحاديث الطاعة» أن السلف راعوا المصالح الشرعية والدينية المتعلقة بالأمة في المقام الأول، وكذلك يقال في مسألة الخروج، ففقه السلف ومواقفهم منحازة لصالح الأمة، وليس محاباة للسلطة، ويتضح ذلك فيما يلي:

---

(١) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص ٧٨).
(٢) «الحجة في بيان المحجَّة» (٢/ ٢٨٥).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١٢/ ٢٢٩).
(٤) «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٢).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٧).

١) أن السلف الذي منعوا الخروج على الحاكم الظالم لم يوجبوا الوقوف مع السلطة حال وجود الخروج، ولو أوجبوا الوقوف مع السلطة حتى في ظلمها أو في قتالها على من خرج عليها لأمكن احتمالية أن يقال: إن موقفهم كان لصالح السلطة.

ولو أخذنا مثلاً: فتنة ابن الأشعث، باعتبار أنها من أشهر ثورات الخروج على الحاكم، وكانت في زمن وجود عدد من الصحابة، والذين خرجوا كانوا من العلماء، ومن تلاميذ الصحابة، ولم يكن رأياً فردياً، بل خرج عدد كبير منهم، حتى سميت بثورة القُراء؛ لكثرتهم مع الخارجين[1].

فلو نظرنا إلى هذه الحادثة وموقف المعارضين من الخروج لرأينا أنَّ من عارض نظر إلى مصالح الأمة، لا إلى مصلحة الحاكم، فمثلاً كان من أبرز المعارضين لهذا الخروج الحسن البصري، ولم يكن الحسن البصري حَسَنَ الرَّأي في حكّام زمانه، بل كان يمقتهم ويذمُّهم[2]، لكن حين حصل الخروج نهى عن ذلك مراعياً الأصلح للنَّاس، وهو حفظ دينهم ودنياهم لهم، ولو كان رأيه تمالأ مع السلطة لأفتى للنَّاس بوجوب الوقوف معها، فحين سأله رجل بحضور رجال من أهل الشام - وأهل الشام عرفوا بالتعاطف مع الأمويين -: يا أبا سعيد ما تقول في الفتن بمثل يزيد بن المهلَّب، وابن الأَشْعث؟ قال: لا تكن مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب الحسن، ثم قال بيده، فخطر بها، ثم قال: ولا مع

(١) قال العجلي: «لم ينج بالبصرة من فتنة ابن الأشعث إلا مطرف بن عبدالله، ومحمد بن سيرين، ولم ينج منها بالكوفة إلا خيثمة بن عبدالرحمن الجعفي، وإبراهيم النخعي»، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٨٩).

وقال مالك بن دينار: «خرج مع ابن الأشعث خمسمئة من القُرَّاء، كلهم يرون القتال»، «تاريخ خليفة بن خياط» (١/ ٢٨٧).

(٢) ستأتي دراسة مطولة عن الحسن البصري في الرواة المطعون فيهم سياساً (ص ٧٩٩).

أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ قال: نعم، ولا مع أمير المؤمنين [1].

٢) مما يدل على أنَّ فقه السَّلف قد راعى الأصلح للأُمة: أنَّ السَّلف الذين حرَّموا الخروج على الحاكم المسلم، أجازوا حكم المسلم المتغلِّب على السُّلطة، وأوجبوا طاعته، ما لم يَرتكب كفراً بَواحاً [2]، مع أن فعله ابتداءً كان محرماً، فهذا يدل على أنَّ السلف رحمهم الله كانوا يتعاملون مع واقع فَرَضَ نفسه، فهم بين خيارين:

إما أن يوجبوا قتال المتغلِّب والخروج عليه، فتحصل بذلك دماء أخرى، وفتن لا يعلم نهايتها، وإما أن يقبلوا بحكم المتغلِّب، حقناً لمفاسد كبرى أعظم من مفسدة سطوته على الحكم بغير اختيار النَّاس.

ففقهاء السلف إذن لم يُشرِّعوا لفعل المتغلِّب، ولم يقولوا بجوازه، وإنَّما تعاملوا معه كواقع فرض نفسه بما يقتضي المصلحة العامة والراجحة للنَّاس.

مع أنَّ موقفهم في وجوب طاعة المتغلِّب لا يصبُّ في مصلحة السُّلطة السَّابقة، بل يعاكسها ويناهضها.

ومن المهم إيضاح أنَّه لا يمكن أن يحمل قول السَّلف في حادثة المتغلِّب على محاباة كل سلطة تأتي، فالسلف لم يقولوا بأنَّ التغلُّب طريق مشروع، بل حرَّموه، لكن

---

(١) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ١٦٧).

(٢) قال الإمام أحمد: «ومن غلب عليهم بالسَّيف حتى صار خليفة، وسُمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً»، «الأحكام السلطانية» (ص- ٢٣).
وقال ابن بطَّال: «والفقهاء مجمعون على أنَّ طاعة المتغلب واجبة ما أقام على الجمعات والأعياد، وأنصف المظلوم في الأغلب، فإن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من تسكين الدهماء، وحقن الدماء»، «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٢/ ٣٢٨).
وقال ابن قدامة: «ولو خرج رجل على الإمام فقهره، وغلب الناس بسيفه حتى أقرُّوا له، وأذعنوا بطاعته وتابعوه، صار إماماً يحرم قتاله»، «المغني» (١٠/ ٤٩).

إنْ بُلي به النَّاس، فالأصلح لهم التعامل معه بما يخدم مصلحتهم من السَّمع والطاعة بالمعروف، وحقن الدماء.

ولو سأل سائل: لماذا هذا الموقف من المتغلب؟.

فالجواب[1]: أنَّ التغلّب كان عُرْفاً عاماً ونظاماً سائداً في الدول الإسلامية وغيرها، فالواقع هو الذي جاء به، وليس العلماء والفقهاء، وموقف الفقيه أن يفتي للناس كيف يتعاملون مع واقعهم بما يخدم دينهم، ويحفظ لهم أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، بل إنَّ من خرج على السلطة الجائرة - ومنهم أفاضل السلف كما تقدّم - كان يدعو للبيعة لنفسه، ولا يمكن أن يصل للسلطة إلا بالتغلب.

على أن الفقهاء جزء من النسيج الاجتماعي، وهم تبع للناس، فالناس حين عجزوا عن المتغلب ومنعه، لم يكن لهم إلا الخضوع له، والفقهاء تبع للناس، فطاعتهم للمتغلب هي بعد انقياد عموم الناس له، مما سيكون له أثر في استقرار الأمور، وحفظ الحقوق، وانتظام الحياة، ولهذا كان ابن عمر يقول حين تولى يزيد الخلافة: إن بايع الناس بايعت[2].

وبايع ابن عمر عبد الملك بن مروان لما اجتمع عليه الناس، وقال: قد بلغني أن المسلمين اجتمعوا على البيعة لك، وقد دخلت فيما دخل فيه المسلمون[3].

وقال ابن عباس وابن الحنفية لابن الزبير لما طلبهما للبيعة: لا، حتى يجتمع الناس على رجل[4].

---

(١) الجواب مقتبس بتصرف من أطروحة «الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة» للدكتور فهد بن صالح العجلان (ص٢٠٥).
(٢) «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٢٧٢)، «الكامل في التاريخ» (٣/ ٣٧٩).
(٣) «الطبقات الكبرى» (٤/ ١٥٢).
(٤) «تاريخ دمشق» (٢٨/ ٢٠٤).

وقال ابن الحنفية للحجاج حين دعاه لبيعة عبدالملك بن مروان: إذا بايع الناس بايعت[1].

ولما دعي لبيعة ابن الزبير في المدينة قال سعيد بن المسيب: لا، حتى يجتمع الناس[2].

ففقهاء السلف إذاً دخلوا في عموم النَّاس الذين فرض عليهم الواقع حاله - أي بقوة المتغلِّب - ولو خالف الفقهاء عموم النَّاس فموقفهم ضعيف عند إرادة غالب النَّاس لذلك، فرأوا الدُّخول في عموم النَّاس حفظاً للجماعة، ومنعاً من تصديع وحدة المسلمين وزيادة انشقاقهم.

٣) مما يدل على أنَّ فقه السَّلف في مسألة الخروج لا يصبُّ في مصلحة الحاكم: أنَّ الفقهاء يشترطون في قتال البغاة الذين خرجوا على السُّلطة أن تُزال مظلمتهم، ولا يُبْدؤون بالقتال حتى يُنظر في أمر نقمتهم على السُّلطة، ولو كان الفقه السَّلفي مع السُّلطة على أية حال لأمر وحرَّض بقتال البغاة مباشرة، لكنَّه يضع وسائل للحلول؛ حقناً للدماء، ودفعاً لمفاسد الاقتتال.

فقد نصَّ الفقهاء على أنَّ الإمام «تلزمه مراسلة البغاة، وإزالة شبههم، وما يدَّعونه من المظالم، فإن رجعوا، وإلا لزمه قتالهم، ويجب على رعيته معونته، وإذا ترك البغاة القتال حرم قتلهم، وقتل مدبرهم، وجريحهم، ولا يغنم مالهم، ولا تُسبى ذراريهم، ويجب رد ذلك إليهم، ولا يضمن البغاة ما أتلفوه حال الحرب، وهم في شهادتهم وإمضاء حكم حاكمهم كأهل العدل»[3].

---

(١) «الطبقات الكبرى» (٥/ ١١١).
(٢) «تاريخ الرسل والملوك» (٣/ ٦٦٦).
(٣) «دليل الطالب لنيل المطالب» لمرعي الكرمي الحنبلي (ص ٥١٥)، وينظر: «شرح فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ٩٤)، «روضة الطالبين» للنووي (٧/ ٢٧٧)، «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» لابن عبدالبر (ص ٢٢٢).

٤) مما يدل على أنَّ فقه السلف هو لمصلحة الأمة لا الحاكم: أنَّ العلماء حين نهوا عن الخروج على الحاكم الفاسق أوجبوا عزله حال الكفر، قال أبو بكر بن الطيب: «أجمعت الأمة أنه يُوجِبُ خلع الإمام، وسقوط فرض طاعته: كُفْرُه بعد الإيمان، وترك إقامة الصلاة، والدعاء إليها»[١].

وأما حال الفسق والظلم والاستئثار فالجمهور على عدم خلعه، بل يجب وعظه وتخويفه، وترك طاعته في غير المعروف[٢].

وذهب الشافعي وغيره: إلى أنَّ الإمام ينعزل بالفسق[٣].

وقال مالك: من قام على إمام يريد إزالة ما بيده، إن كان مثل عمر بن عبد العزيز وجب على النَّاس الذبُّ عنه، والقيام معه، أما غيره فلا، دعه وما يراد منه، ينتقم الله من ظالم بظالم[٤].

قال ابن بطال: «وأما من رأى شيئاً من معارضة الله ببدعة أو قلب شريعة، فليخرج من تلك الأرض ويهاجر منها، وإن أمكنه إمام عدل، واتفق عليه جمهور الناس فلا بأس بخلع الأول، فإن لم يكن معه إلا قطعة من الناس أو ما يوجب الفرقة فلا يحل له الخروج»[٥].

وقال الغزالي: «والإمام لا ينعزل بالفسق على الأصح للمصلحة، ولكن إن أمكن الاستبدال به من غير فتنة فَعَله أهل الحل والعقد»[٦].

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/ ٣١٥).
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٨/ ٢١٥)، وينظر - أيضاً -: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٢٢٩).
(٣) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للملا علي قاري (١١/ ٣٠٤)، وينظر: «الأحكام السلطانية» (ص- ٥٤)، «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٦٤).
(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٥٣).
(٥) «شرح صحيح البخاري» (٨/ ٢١٥).
(٦) «الوسيط في المذهب» (٤/ ٤٨٤).

وقال الداودي: «والذي عليه العلماء في أُمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر»[١].

وقال زكريا الأنصاري: «الإمام الأعظم لا ينعزل بالفسق لحدوث الفتن، واضطراب الأحوال بانعزاله، ولتعلق المصالح الكليَّة بولايته، لكن يستبدل به غيره إن أُمنت الفتنة»[٢].

والعلماء الذين قالوا بالعزل إن لم يكن ثمة فتنة ولا مفاسد، استصحبوا مصلحة الناس، بل إنَّ من منع عزل الحاكم لفسقه يرى أن انحراف السلطة منكر، وإنما ترك تغيير هذا المنكر خشية الوقوع في منكر أعظم منه.

فمصلحة الأمة إذاً هي المقدَّمة في نظر أهل العلم، ولذا كانت عباراتهم حين يتحدثون عن عزل الحاكم ينصُّون على الفتنة، وأمر الفتنة يتعلق بالأمة، لا بأفراد الحكام أو الأمراء.

وبعد هذا التمهيد بمسائله السِّتة نأتي إلى ذكر الطعون المتعلقة بالأحاديث الدالة على تأثيم الخروج، ومعاقبة المعارضين، من تلك الأحاديث:

١) **حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئاً فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلطَانِ شِبْرَاً مَاتَ مِيْتَةً جَاهلِيَّة» متفق عليه**[٣].

حيث ذهب عبد الجواد ياسين إلى أنَّ هذا النصَّ وظِّف لتكريس سكوت المحكومين على ظلم الحكام الواقع لا محالة، وقال مستدلاً على تشكيكه في صحَّة

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨).
(٢) «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٣/ ٦٨).
(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٣)، «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٨) رقم (١٨٤٩).

الحديث: «وفي كلتا الروايتين فقد عنعن ابن عباس ولم يُصرِّح بالتحديث أو السماع من النبي ﷺ، ومن المعروف أنَّ ابن عباس رغم كونه من الرواة المكثرين لم تطل صحبته للنبي ﷺ، فهو ممن أسلموا بعد فتح مكة، ومات النبي ﷺ وهو صبي لم يبلغ مبلغ الرجال، ولذلك فمن المفهوم أن تكون رواياته معنعنة، ومع ذلك فالقاعدة في علم الحديث التقليدي أن عنعنة الصحابي لا تضر من منطلق أنه يروي غالباً عن الصحابة، وهم عدول جميعاً، وأحياناً عن كبار التابعين، وهم قريبون من هذه الرتبة، وهو ما يعني أن تدليس الصحابة مأمون من وجهة نظر جمهور أهل الحديث بقيادة البخاري، الذي لم ير في عنعنة ابن عباس مخالفة لشرطه الشهير (شرط اتصال السند بثبوت السماع)[1].

٢) حديث عَوْفِ بنِ مَالك الأَشْجَعِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُم الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ، وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذينَ تُبْغِضُونَهُمْ، وَيُبْغِضُونكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ، وَيَلْعَنُونَكُمْ»، قِيلَ: يا رسولَ الله أَفَلَا نُنَابِذُهم بالسَّيْفِ؟ فقال: «لا، مَا أَقَامُوا فِيكُم الصَّلاة، وإِذا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلاتِكُم شَيْئاً تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدَاً مِنْ طَاعَةٍ»، رواه مسلم[2].

صرَّح الكاتب عبد الله الحامد أنَّ لفظة: «مَا أَقَامُوا فِيْكُمُ الصَّلاةَ»، دُسَّت على المحدِّثين، وذكر أن من السلف من ركب مطية الاضطرار، فهادنوا، ورأوا طاعة السلطان الجائر ما أقام الصلاة، وأنهم حصروا جواز الخروج عليه بحالة الكفر البواح بترك الصلاة[3].

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٩٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٨١)، رقم (١٨٥٥).

(٣) «مجلة العصر الإلكترونية» مقال بعنوان: (السلفية ليست محصورة بالإصلاح الروحي) وينظر: «غطِّ وجهك يا حرمة» (ص ١٩٩).

٣) حديث أنس بن مالك ﷺ أَنَّ نَاسًا كانَ بِهِمْ سَقَمٌ قالوا: يَا رسولَ الله آوِنَا، وَأَطْعِمْنَا، فَلَمَّا صَحُّوا قالوا: إنَّ المدينةَ وخِمَةٌ، فأنزلهم الحرَّة في ذَوْدٍ لَه، فقال: «اشْرَبُوا أَلْبَانَهَا»، فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعيَ النَّبيِّ ﷺ، وَاسْتَاقُوا ذَوْدَهُ، فَبَعَثَ في آثَارِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدِمُ الأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ، قال سَلَام: فَبَلَغَنِي أَنَّ الحَجَّاجَ قَال لأَنَسٍ: حَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبيُّ ﷺ، فَحَدَّثَهُ بِهَذا، فَبَلَغَ الحْسَنَ، فقال: وَدِدْتُ أَنَّه لمْ يُحَدِّثْهُ بهذا. متفق عليه[1].

استبعد محمد التيجاني صحَّة الحديث؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن المُثْلة، فكيف يقوم بها؟ ثم زعم أن روايات موضوعة من جهة الأمويين وأتباعهم وضعت ليرضوا بها الحكَّام الأُمويين الذين لا يتورعون عن قتل الأبرياء عند الظن والتُّهمة، ويمثلون بهم، ثم قال: ويُشمُّ من الرواية رائحة الوضع لإرضاء الحجاج بن يوسف الذي عاث في الأرض فساداً، وقتل من شيعة أهل البيت الأبرياء، ومثَّل بهم، ومثل هذه الرِّواية تُبرِّر أعماله[2].

» المناقشة والنقد:

قبل مناقشة كل حديث نشير إلى أنه قد تقدَّم في مناقشة أحاديث الطاعة المطعون فيها سياسياً ذكر خطأ هؤلاء، وبعدهم عن الصواب في طعونهم، فما قيل هناك يصح قوله هنا، فالأمر بالطاعة بالمعروف يفيد - أيضاً - النهي عن العصيان، وأعلى درجات العصيان هو الخروج المسلَّح على السلطة[3]، ولذا يمكن إجمال ما قيل هناك فيما يلي:

---

(١) «صحيح البخاري» (٧/ ١٢٣) رقم (٥٦٨٥)، «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٩٦) رقم (١٦٧١).
(٢) «فاسألوا أهل الذكر» (ص ٢٦٢).
(٣) ينظر (ص ٤٦٢).

١) أنَّ النهي عن الخروج أمر بالطاعة، والذي جاء الأمر الإلهي به صريحاً في القرآن.

٢) ورود الأحاديث في النهي عن الخروج لا يُفيد الدفاع عن السلطة، بقدر ما يدل على حفظ الأمة من الفتن والمفاسد المتحققة، فأحاديث النهي عن الخروج هي لمصلحة الأمة، وإن استفادت منها السُّلطة السِّياسية[1].

٣) من المقاصد التي جاء بها الدِّين، وأكدها القرآن قضية الاجتماع، والخروج على السُّلطة لا شك أنَّه أبرز أنواع الفرقة والاختلاف، واضطراب الأحوال، وتشتت الناس، وحصول النفرة بينهم.

٤) أن الأحاديث لم تنه عن الخروج مطلقاً، ولو كانت من صنيع السلطة أو من باع دينه للسلطة لجاء النهي عن الخروج مطلقاً على أي صورة كانت، بل حدَّدت تلك الأحاديث حالة جواز الخروج، وهي «الكفر البواح»، و«ما أقاموا فيكم الصلاة»، ومعلوم أنَّ من خرج على السلطة من الممكن أن يستدل على خروجه بوجود هذا الكفر، فلماذا تسمح السلطة التي تضع الأحاديث بوجود مبرِّر للخروج؟!.

٥) لو كانت أحاديث النهي عن الخروج موضوعة من جهة السلطة لوضعت قدراً زائداً على النهي، وهو تحريم المعارضة، أو تسويغ أفعال الأمراء وسياستهم، وقد جاءت الأحاديث الأخرى بالأمر بالقيام بالحق - كحديث عبادة ﷺ -، ويدخل فيه القيام به أمام السلطة.

---

(١) قال ابن تيمية: «الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فساد، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته...»، «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٢٣١).

٦) أن الأحاديث حين نهت عن الخروج أمرت بالصبر عليهم، والصبر إنما يكون على أمر مكروه، ويدل على خطأ هذا الأمر، فالأحاديث فيها إشارة إلى تخطئة السلطة وذمِّها، لكنها أشارت إلى طريق العلاج في التعامل مع انحرافها، وهو الصبر، والأمر بالصبر يعني عدم الخروج المسلح عليها، ولا يعني الرضا بها، والسكوت على أخطائها.

٧) ٧- يقال - أيضاً - لمن شكَّك في أحاديث النهي عن الخروج: هل تُقِرُّون بصحتها لو نُزِّلت على الأئمة العدول، فإن أجابوا بنعم، فقد أقرَّوا بصحة معناها وعدم إشكاليتها، وإن أنكروا تنزيلها على غير العدل يقال: النص أباح الخروج في حالة واحدة، وهي الكفر البواح، فيدخل في النهي عن الخروج ما كان دون الكفر البواح من الفسق والظلم، وولاة الجور يدخلون لغة في عموم قوله - تعالى -: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، ومن أخرجهم من هذا العموم فعليه بالدليل.

وإن أنكروا مبدأ منع الخروج مطلقاً يقال: النصوص لم تنه عن الخروج مطلقاً.

٨) ثم إن أهل كل عصر أدرى بعصرهم من غيرهم، وقد كان في عصور السلف أئمة قاموا بالحق، وصادموا السلطة، بل حملوا السلاح في مواجهتها، فلو كانت السلطة تضع هذه النصوص لما سكتوا عنها، ولعدُّوا ذلك مثلباً عظيماً، وفرصة لتحريض الناس عليها.

٩) أنَّ أئمة الحديث درسوا المتون والأسانيد، وتكلموا في الرواة ديانة، وعدَّلوا وجرَّحوا، وأنشؤوا علم العلل الدقيق، فهل سيغيب عنهم روايات موضوعة استخدمتها السُّلطة؟ ومعلوم أن السلطة جهة عليا تتوافر الألسن على نقل أخبارها، فحديثهم سيكون أوسع انتشاراً، فغياب هذه الأحاديث عن المحدثين يُعد أمراً بعيداً، إن لم يكن مستحيلاً.

١٠) لو قبلنا قول الطاعنين لأمكن أن يقال: إن الأحاديث التي جاءت بذم ولاة السوء، والقيام بالحق أمامهم، هي من وضع خصوم السلطة، وهذا عبث وجناية على السنة.

١١) لو قيل: إن أحاديث النهي عن الخروج وضعتها السلطة الأموية أو بعض من يواليها، وغاب ذلك عن المحدثين في عصرهم، فأين هم العلماء والمحدثون الذين جاؤوا بعد زوال الأمويين؟

١٢) أنَّ أحاديث النهي عن الخروج رواها صحابة، وتابعون، وأئمة عدول عاشوا في زمن سلطات عدَّة، ولم يذكروا أي إشارة إلى الأثر السياسي، ولو كان الوضع من جهتهم فهذا مسقط لعدالتهم، فيلزم من هذا رد بقية مروياتهم الأخرى.

١٣) أحاديث النهي عن الخروج تناقلها الرواة في زمن فتن داخلية، وصراع سياسي، فلو كان فيها شبهة الوضع لبينها أهل الدِّراية، ولما سكت عنها خصماء السُّلطة، فسكوتهم عنها دال على أنَّ تلك الأحاديث لم تدخل في تلك الصِّراعات.

١٤) وتبقى أن هذه دعوى لم يقم عليها دليل، وفي قوانين البشر، وفي الشرائع السماوية لا تقبل الدَّعاوى إلا بالأدلة الواضحة، وأن كل جريمة لا بدَّ لها من فاعل، فأين الجهة أو المسؤول الذي وضع هذه الأحاديث؟! فعدم تسمية من وضع مما يزيد التهمة بطلاناً وضَعْفاً.

وأما الأحاديث المطعون فيها، فهي ثلاثة أحاديث كما سبق، وهي كالتالي:

أولاً: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -:

حيث طُعن فيه بأنَّه وظِّف لخضوع المحكومين حيال ظلم الحكَّام، كما ذهب عبدالجواد ياسين.

ويمكن مناقشة هذا الطعن بما يلي:

١) أنَّ عبدالجواد ياسين لا يتحدث عن نص ثابت استغلته السلطة لمصلحتها، وإنَّما أورد هذا النَّص ضمن عدة نصوص مشككاً في صحة ثبوتها[1]، فهو وإن لم يصرح بضعفها، واختراع السُّلطة لها، إلا أنه يذكرها في سياق دور السُّلطة في صياغة بعض ألفاظ النصوص النبوية، وكما قلنا سابقاً: هناك فرق بين استغلال السُّلطة للنصوص الصحيحة في تبرير موقف ما، وبين التشكيك في صحة هذه النصوص، فنقد عبدالجواد هو للثاني، وليس للأول.

٢) حديث ابن عباس ﷺ غاية ما فيه النهي عن الخروج، وقد ذكرنا سابقاً أنَّ الطاعة معلم قرآني، ومقصد شرعي لحفظ كيان الأمة، وتحقيق مصالحها، ولازم الطاعة هو عدم الخروج، الذي من آثاره الفرقة والاختلاف الذي جاء القرآن الكريم صريحاً في النَّهي عنه، فهذا الحديث لا يعدو كونه يُؤكد أمراً قد قرَّره القرآن العظيم.

على أن بعض معارضي النُّصوص النبوية يلجؤون في تضعيف المرويات وردِّها إلى عموميات الآيات، فهل سيلجؤون هنا إلى عموم الآيات الدالة على النهي عن الفرقة والاختلاف؟ والتي هي نتيجة متوقَّعة - إنْ لم تكن متيقَّنة - من الخروج.

٣) ليس في الحديث ما يُفيد ما ذهب إليه عبدالجواد ياسين (سكوت الرعية على ظلم السلطة)، وإنما فيه إشارة إلى مسلك من مسالك التعامل مع السلطة حال انحرافها، وهو الصبر، والمراد بالصبر كما - سبق بيانه - هو عدم القتال، وليس السكوت باللسان، وأحاديث وجوب الطاعة، وتحريم الخروج تفهم بمجموعها، لا أن يؤخذ منها نص واحد، ويبنى عليه حكم عام، وقد سبق أن

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٩٢).

الأحاديث جاءت بالإنكار على السلطة بالحق، بل وجعل الأجر الكبير لمن قام به، كحديث: «خَيْرُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ، وَرَجُلٌ قَامَ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ، فَأَمَرَه ونهاه، فقتله»[1]، وحديث: «يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ، فَتَعْرِفُونَ، وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ»[2].

وبعبارة أخرى يقال: إنَّ عبد الجواد حين يرد الحديث لأنَّه يرى عدم السكوت على السلطة حال ظلمها، فإن أراد بعدم السكوت سكوت اللسان، يقال له: كذلك النصوص النبوية جاءت بهذا، وإن أراد بعدم السكوت أن السلطة تُقاتَل حال ظلمها، ولا يُسكت عنها، فهنا تبقى الإشكالية مع عبد الجواد، ليس في هذا النَّص، وإنما في بقية النصوص النبوية في النهي عن الخروج، بل وفي غيرها من أحاديث الطاعة؛ لأنَّ الخروج مناقض للطاعة التي أمر بها القرآن.

٤) أنَّ الحديث يُقرِّر ما قرَّرته أحاديث الطاعة وأحاديث النهي عن الخروج، وذلك لتحقيق المحافظة على الجماعة، فأمر بالصبر حتى لا تحصل الفرقة بالاقتتال، ولذا جاء في الحديث إشارة إلى أهل الجاهلية، الذين اجتمعت فيهم صفتان: الفرقة والاختلاف، وعدم وجود الأمراء عليهم، فقوله: «إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» أي كما يموت أهل الجاهلية، حيث لم يكن في أعناقهم بيعة[3].

٥) في الحديث إشارة إلى ذمِّ الحكَّام، وهو أنه تصدر منهم أفعال تكرهها الرعية، ولا ترضاها، ولذا أمر الحديث بالصبر عليهم حال صدور هذا الفعل المشين منهم، والأمر بالصبر قد تكرر في حديث آخر بلفظ: «إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً

---

(١) تقدم تخريجه (ص ٤١٨).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٨١)، رقم (١٨٥٤).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٧).

فَاصْبِرُوا...»[1].

فهل السلطة ستضع النصوص في ذمها؟.

٦) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» عن مسدد بن مسرهد، عن عبد الوارث ابن سعيد، عن الجعد بن دينار، عن أبي رجاء العطاردي، عن ابن عباس.

وإذا نظرنا في ترجمة كل راو من هؤلاء لم نجد في سيرته ما يُشير إلى قربه من السلطة السياسية في عصره، على أن عبد الوارث بن سعيد اختلف في قوله بالقدر، قال الذهبي: «قدري مبتدع»[2]، وقال ابن حجر: «رمي بالقدر، ولم يثبت عنه»[3]، والقدرية كانوا خصوماً للسلطة السياسية عند أصحاب التفسير السياسي كما مرَّ معنا[4].

٧) وأما تشكيكه في الحديث بعنعنة ابن عباس له، ومن ثَمَّ غمزه لمنهج المحدِّثين بوصفه له بالتقليدي، وإشارته إلى تناقض البخاري[5]، (حيث يشترط لصحة الاتصال بثبوت السماع، وهو لم ير في عنعنة ابن عباس مخالفة لشرطه)، فهذا برهان واضح على أنَّ هؤلاء الطاعنين في السُّنن واللامزين لمنهج المحدثين بعيدون عن هذه الصنعة، وليسوا من أهل الاختصاص والدراية فيها، وغاية علمهم جدليات استحسنتها عقولهم أو أهواؤهم، ولو عرف عبد الجواد منهج البخاري في اشتراط السماع لما قال بهذا، فالبخاري - رحمه الله - لا يشترط لصحة الاتصال ثبوت السماع في كلِّ حديث، بل يكتفي بثبوت السماع مرة واحدة،

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ٧٣٨) رقم (١٠٦١).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٣٠١).

(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٤٢٥١).

(٤) ينظر (ص ٢٢٢).

(٥) من أقوى الردود في إسقاط حُجَّة المخالف: أن تنسب إليه التناقض، وهذا ما حاول أن يفعله عبد الجواد مع إمام المحدثين البخاري، فنسب إليه تناقضه في منهجه، ولم يدرِ أن هذه التُّهمة عليه، لا له.

ليحكم بالاتصال على كل حديث يرد بذلك السند معنعناً[1].

قال الإمام مسلم عارضاً لرأي مخالفه: «إن الحُجَّة لا تقوم عنده بكل خبر جاء هذا المجيء، حتى يكون عنده العلم بأنهما قد اجتمعا من دهرهما مرةً فصاعداً، أو تشافها بالحديث بينهما، أو يرد خبر فيه بيان اجتماعهما وتلاقيهما، مرةً من دهرهما فما فوقها»[2].

ويؤكد هذا الفهم قول ابن حجر: «وذلك أن مسلماً كان مذهبه على ما صرَّح به في مقدمة صحيحة، وبالغ في الرَّدِّ على من خالفه أن الإسناد المعنعن له حكم الاتصال إذا تعاصر المُعنعِن ومن عنعن عنه، وإن لم يثبت اجتماعهما إلا إن كان المعنعِنُ مدلِّساً، والبخاري لا يحمل ذلك على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرَّة، وقد أظهر البخاري هذا المذهب في «تاريخه»، وجرى عليه في «صحيحه»، وأكثر منه، حتى إنَّه رُبَّما أخرج الحديث الذي لا تعلُّق له بالباب جملة، إلا ليبين سماع راوٍ من شيخه؛ لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً مُعنعَناً»[3].

وابن عباس - رضي الله عنهما - قد سمع من النبي ﷺ غير ما حديث، منها حديث: «**احْفَظِ الله يَحْفَظْكَ**»[4]، على أن مراسيل الصحابة قد قبلها أهل الحديث، ولم يروا أن هناك أيَّ إشكال في عنعنة الصحابي[5].

---

(١) ينظر: «موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللُّقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين» للدكتور خالد بن منصور الدريس (ص ١٣١).

(٢) «مقدمة» «صحيح مسلم» (١/ ٢٨).

(٣) «هدي الساري» (ص ١٤).

(٤) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٨٧) رقم (٢٧٦٣)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٦٦٧) رقم (٢٥١٦)، وغيرها، وحسَّنه ابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٨٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (١/ ٤١٧) رقم (١٣٩١٧).

(٥) ينظر: «الكفاية» للخطيب (ص ٣٨٥)، «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» (١/ ١٢٢).

ثانياً: حديث عوف بن مالك ﷺ:

حيث طُعن فيه بأن عبارة: «مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ»، قد دُسَّت على المحدِّثين، وأن الخروج محصور في حالة الكفر بترك الصلاة كما ذهب الكاتب عبدالله الحامد.

ويمكن مناقشة هذا الرأي بما يلي:

١) أنَّ هذه دعوى لم يُقدِّم فيها الكاتب أيَّ دليل علمي على صحة دعواه، خاصة أنَّ الحديث المردود في «صحيح مسلم»، وأحاديث الصحيحين قد تلقَّتها الأُمَّة بالقبول[1]، ولا يمكن قبول أي طعن فيهما أو في أحدهما ما لم يُبْنَ على برهان.

٢) أنَّ الكاتب لا يتَّهم راوياً محدداً بأنه ذكر هذه الزيادة، أو (دست عليه) بحسب تعبيره، ولو حدد اسم راوٍ لأمكن النظر في حكمها من حيث الشذوذ من عدمه، وإنَّما ادعى أنها دُسَّت على المحدِّثين، فهو لا يقول: إنَّها دُست على أحدهم أو بعضهم - مع أنَّه اتِّهام لا يمكن قبوله بلا بيِّنة -، وإنما يزعم أنها دُست على أهل الحديث جميعاً، ولم يشعروا بهذا الدِّس!!.

وهذا ما لا يمكن قبوله مطلقاً، وكما أنَّ أهل العلم نصُّوا في التواتر أنَّه يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، فكذا هنا يقال: يستحيل أنْ تُدسَّ هذه اللفظة على جميع المحدِّثين، ولا يوجد واحد منهم على الأقلِّ علم بهذه الزيادة، أو فَطِنَ إليها.

٣) لو ورد الحديث في بعض طرقه بدون هذه الزيادة لأمكن أن يقال: إن أحد الرواة خالف غيره، فحفظ هو، وزيدت اللفظة عند غيره (طبعاً هذا الكلام يقال تنزُّلاً لقول المخالف، وإلا فالأصل أنَّ للترجيح طرقه المعروفة حال الاختلاف)، بيد

(١) «التقييد والإيضاح» للعراقي (ص ٤٣)، «النكت على كتاب ابن الصلاح» لابن حجر (١/ ٣٧٢).

أن الكاتب لم يذكر ولو طريقاً واحداً جاء فيه هذا الحديث بدون ذكر الزيادة.

٤) أنَّ الكاتب لم يُبين الجهة التي دَسَّت هذه اللفظة، هل هي السلطة السياسية أو غيرها؟ وإذا كانت هي السُّلطة السِّياسيَّة فأي السُّلطات يعني؟ هل السُّلطة الأُموية، أو العباسية؟ وإذا كانت الأُموية فلماذا سكتت عنها السُّلطة التي تليها أو العلماء الذين أتوا بعدها؟.

إن رمي التُّهم إلى جهة مجهولة لا يزيد الطعن إلا ضعفاً واطِّراحاً - كما سبق -.

٥) أنَّ قول الكاتب هذا فيه إساءة لأهل الحديث وإلى منهجهم، وأنه يسهل على الآخرين الزيادة عليهم، بل لأمكن أن يقال أيضاً على رأيه هذا: إنَّ الأحاديث الواردة في القيام بالحق أمام السُّلطان دُسَّت على المحدِّثين من المعارضين للسُّلطة، وهذا لا شك أنه عبث بالسُّنَّة، وقول لا يقوله من اطَّلع على منهج المحدثين، وعرف دقتهم في قبول الأخبار وردِّها.

وحين ادّعى بشر المريسي أنَّ الزَّنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديث دلَّسوها على المحدِّثين، كان ردُّ عثمان بن سعيد الدارمي – وهو أحد نُقَّاد السُّنَّة، وصاحب صنعة واختصاص -: (فدونك أيها الناقد البصير الفارس النِّحرير فأوجدنا منها اثني عشر حديثاً، فإن لم تقدر عليها فلم تهجن العلم والدِّين في أعين الجهال بخرافاتك هذه!؟ لأنَّ هذا الحديث إنَّما هو دين الله بعد القرآن، وأصل كلِّ فقه، فمن طعن فيه فإنَّما يطعن في دين الله – تعالى –)[1].

٦) أنَّ هذا الطعن لم يقل به أحد – فيما وقفت عليه –، فهل سيخفى هذا على نُقَّاد الحديث وصيارفته الذين نقدوا الألفاظ، وحدَّدوا مواطن الشذوذ فيها،

(١) «نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد؛ على المريسي الجهمي العنيد» (٢/ ٦٣٩).

والاختلاف بينها؟ كيف يخفى عليهم هذا، ثم لا يخفى على من ليس من أهل الاختصاص والشأن؟!

٧) أنَّ لفظة: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيْكُمُ الصَّلَاةَ» استثناء بعد تحريم، وهي جملة مُبيِّنة في المعنى، تُبين حالة الجواز من عدمها، وقد جاءت مكرّرة في بعض طرق الحديث[1]، وعلى هذا فلا يُمكن أن يُظن أنَّه يَسهل دَسُّها، ولو كانت اللفظة غير مؤثرة في المعنى أو الحكم لأمكن أن يقال: زيد في لفظ الحديث (وهذا الكلام يقال تنزُّلاً للخصم)، وأما في مثالنا هذا فيستحيل قبول أنها مدسوسة؛ لأنها استثناء في معنى الحديث، وقد جاء في بعض طرق الحديث عند مسلم: قال عبد الرحمن بن يزيد بن جابر: فقلت لزريق حين حدثني بهذا الحديث: آلله يا أبا المقدام لحدثك بهذا، أو سمعت هذا من مسلم بن قرظة يقول: سمعت عوفاً يقول: سمعت رسول الله ﷺ؟ قال: فجثا على ركبتيه، واستقبل القبلة، فقال: إي والله الذي لا إله إلا هو، لسمعته من مسلم بن قرظة، يقول: سمعت عوف ابن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ.

فهذا يدلُّ على تدقيق الرواة وحرصهم على التثبت من صحَّة السَّماع، والتأكُّد من صحَّة اللفظ، مما يدلُّ على أنَّ هذه الرِّواية استوقفتهم، فهل يمكن بعد ذلك قبول مقولة: إنَّها مدسوسة؟.

٨) لو قيل: إن هذه اللفظة دُسَّت على المحدثين فماذا يقول الكاتب في الرواية الأخرى: «إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً عِنْدَكُمْ مِنَ الله فِيْهِ بُرْهَانٌ»؟ فهل سيقول بأنها مدسوسة؟.

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٨٢)، رقم (١٨٥٥).

بل إنَّ الكفر البواح قد يسهل ادِّعاء أنَّها مدسوسة أكثر من لفظة: «**مَا أَقَامُوا فِيْكُمْ الْصَّلَاةَ**»، فإنَّ الكفر قد يختلف في تنزيله على واقع أو حادثة معينة، فيرى البعض أنه كفر، ويرى آخرون أنه ليس بكفر، ولن تعدم كل سلطة أن تجد من يدافع عنها في أمر تكفيرها، أما ترك الصلاة فإن الكفر فيه واضح، ولا يختلف عليه، بمعنى أن الخروج على السلطة لأنها تاركةٌ للصلاة مبرَّر عند من يخرج أكثر من الخروج على سلطة وقعت في فعلٍ فسر بأنه كفر بواح، فقد يُفسره المناهضون لها بأن هذا الفعل لا يصل إلى درجة الكفر.

٩) أنَّ هذا الحديث يفيد ما أفادته الأحاديث الأخرى من الطاعة بالمعروف وتحريم نزع اليد من الطاعة، ويزيد عليها حالة جواز الخروج (ترك الصلاة)، فهل يعقل أن تزيد السلطة لفظة سيجد المعارضون لها مبرراً للخروج عليها؟.

١٠) وأما اعتراضه على الرواية بأنَّ الكفر محصور بترك الصلاة فهو اعتراض في غير محله، فليس في الرواية حصر، وإنما فيها حالة جواز الخروج، وقد جاء صريحاً في رواية أخرى جواز الخروج في قوله: «**إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»، فهذه اللفظة عامة، يدخل فيها حالات من الكفر البواح، وأما رواية عوف بن مالك ﷺ فهي حددت حالة واحدة من الكفر البواح الذي يجوز معه الخروج، وهو ترك الصلاة، وترك الصلاة أمر قد اجتمع الصحابة على اعتبار أنَّه كفر صريح، كما قال عبدالله بن شقيق: «لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»[١].

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٥/ ١٤)، رقم (٢٦٢٢)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٩٠٥) رقم (٩٤٨).

وهو قول أكثر أهل الحديث، قال أيوب السختياني: ترك الصلاة كفر لا يُختلف فيه[1].

١١) يظهر أنَّ الكاتب لديه إشكالية في السَّمع والطاعة للحاكم الظالم، ولذا فهو لا ينازع في الطاعة للحاكم العدل، وإنَّما اعتراضه على غير العدل، فماذا يقول الكاتب عن بقية الأحاديث الآمرة بالسَّمع والطاعة، والصبر على الأثرة والظلم، وعدم منازعة الأمر أهله، فهل سيردها كما رد هذا الحديث؟ فيلزمه أن يقول فيها ما قال في حديث عوف بن مالك ﷺ.

١٢) لو كان للسُّلطة يدٌ في الزيادة فيه لأمرت بشيء يخدم مصلحتها، أو فيه ثناء على سياستها، وتبرير لأفعالها، وهذا ما لم يرد في الحديث، بل فيه ذمٌّ لولاة السوء في قوله: «وَشِرَارِ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهم وَيُبْغِضُونكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونكُمْ».

١٣) لو قيل: إن اللفظة دُسَّت على المحدثين - ومنهم الإمام أحمد -، وأنهم فهموا عدم الخروج إلا في حالة ترك الصلاة، أو الكفر البواح، فلماذا لم يخرج الإمام أحمد - وهو من أشد المحدِّثين تمسكاً بالآثار - حين رأى امتحان السُّلطة للنَّاس بخلق القرآن، وهو أمر قد صرَّح الإمام أحمد بكفر قائله، فكيف بمن يُكره الناس على القول به!؟

فموقف الإمام أحمد ليس متناقضاً أو جبناً، وحاشاه أن يكون كذلك، فلقد أوذي وابتلي من أجل دينه حتى لا يغتر النَّاس بهذه البدعة، وإنَّما كان موقفه أنَّه ينطلق من خلال النَّظر في المصالح والمفاسد.

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٢٣)، وينظر في بسط هذه المسألة وأدلة القائلين بها في: «الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/ ٤٨)، «الصلاة وحكم تاركها» لابن القيم (ص ٤٦)، «شرح رياض الصالحين» لابن عثيمين (١/ ٢٤٤).

١٤) لو قيل: إنَّ اللفظة مدسوسة، وإنَّ الحاكم الجائر لا بدَّ للأمة من خلعه، يقال: هذا الخلع لا يخلو من أمرين، لا ثالث لهما:

الحالة الأولى: أن يزال بلا مفاسد، وهذا أمر قد قرره الفقهاء - كما سبق -[١].

الحالة الثانية: أن يزال لكن مع مفاسد متحققة من ذهاب ألوف الأرواح، وانعدام الأمن، وحصول الافتراق، إلخ.

فأيهما أعظم مفسدة، مفسدة بقاء الحاكم الجائر، أم هذه المفاسد الكثيرة؟ وهي ليست مفاسد محتملة، بل متحققة، والتاريخ واعظ صامت للأجيال التي تعتبر، وإذا كان الكاتب لا يرى هذه المفاسد، أو لا يتوقع حصول هذه المفاسد فغيره من أهل العلم والبصيرة يرونها مفاسد عُظمى، وفتناً كبرى لا يُدرى متى نهايتها وعاقبتها؟.

ثالثاً: حديث أنس بن مالك ﷺ:

حيث طُعن فيه بأنَّه معارض بحديث النَّهي عن المُثْلة، وأنَّ الأمويين وُضِعَت لهم روايات ليقتلوا الأبرياء، ويمثلوا بهم.

وهذا الطعن تضمَّن تهمتين:

التُّهمة الأولى: أنَّ الأُمويين وضِعَتْ لهم الرِّوايات (إما وضعوها، أو وضعها لهم محدثون) لقتل الأبرياء، وهذا التُّهمة سبق الحديث عنها[٢].

التُّهمة الثانية: ادِّعاء معارضة حديث عوف بن مالك ﷺ لحديث النَّهي عن المُثْلة.

وهذا يناقش بما يلي:

١) أنَّ التيجاني لم يردَّ الحديث لأجل معارضته فقط لحديث النَّهي عن المثلة،

(١) انظر (ص ٤٨٥) وما بعده.
(٢) ينظر (ص ٤٣٠، ٤٣٨).

وإنَّما جعل هذه المعارضة وسيلة لإثبات دعواه أنَّ الأُمويين وضعوا الرِّوايات في تبرير سياستهم وتمريرها، فالهدف ليس نقد الحديث، وإنَّما الوصول إلى هذه النتيجة والغاية.

٢) أنَّ هناك قضيتين منفصلتين، الأولى: صحَّة الحديث، والثانية: استغلال الأُمويين له، ولا ترابط بينهما، بمعنى أنَّه لو كان التيجاني ردَّ الحديث لمعارضته لنصوص أخرى لأمكن مناقشته مناقشة علمية، ولكن الإشكالية عنده في طريقة التعامل مع النُّصوص وردها حسب الأهواء.

٣) لا يُمكن فصل هذا الطعن عن موقف الشيعة - ومنهم التيجاني المتشيع - من الأُمويين، وإذا كان الطعن في الأحاديث الصحيحة - وبالأخص ما في الصحيحين - لا يُقبل إلا بدليل، فكيف والتُّهمة حاضرة هنا؟! فكذب الشيعة وتجنيهم على الأُمويين أشهر من أن يذكر، ومنها اتهامهم للأمويين بوضع الأحاديث[1].

٤) وأما ادِّعاء معارضة حديث عوف بن مالك لحديث النهي عن المثلة، فيقال: نعم ظاهرهما التعارض، ولذا كان للعلماء مسالك في الجمع بينهما، منها:

- أنَّ بعضَهم حمل النهي عن المثلة بأنَّه نهي تنزيه، وليس نهي تحريم[2].

- وقيل: التمثيل باق على حكمه، ويكون في حقِّ من تغلظت جرائمه في الجملة[3]، وإليه ذهب ابن عقيل الحنبلي، ونقل ابن المنذر عن بعض أهل العلم قوله: فحُكْم النبي ﷺ في العُرَنيين ثابت لم ينسخه شيء، وقد حكم الله في كتابه بأحكام، فَحَكَم النبي ﷺ بها، وزاد في الحكم ما لم يُذكر في كتاب الله[4]، وقد حرَّقَ الصحابة

(١) ينظر مبحث تاريخ التهمة السياسية عند الشيعة وطرف من أقوالهم (ص ١٩٢).
(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٠)، «عمدة القارئ» (٥/ ٩٧).
(٣) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٣٩٨)، وينظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق(ص٤٣٩).
(٤) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/ ٤٢٣).

بالنَّار في مواضع متفرقة[١].

- وقيل: من فعل مثل فعلهم يُصنع به مثل ذلك، وروي هذا عن أبي قلابة[٢]، وهو رواية عن أحمد، ونقل ابن الجوزي أنَّ فِعْلَ النبي ﷺ بالعُرَنيين وقع على سبيل القصاص، لما عند مسلم من حديث سليمان التيمي، عن أنس ﷺ قال: إنَّما سمل النبي ﷺ أعينهم لأنَّهم سَمَلوا أعين الرُّعاة[٣].

- وقيل: إنَّ فعل النبي ﷺ بالعُرَنيين كان قبل نزول الحدود[٤]، قال ابن سيرين: كان شأن العرنيين قبل أن تنزل الحدود[٥]، ولذا اقتصَّ النبي ﷺ بأشد القصاص؛ لغدرهم، وسوء مكافأتهم حين أحسن إليهم، وهذا قول ابن قتيبة[٦].

- وقيل: حديث العُرَنيين منسوخ بالنَّهي عن المثلة[٧]، منها حديث عمران بن حصين: ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً إلا أمرنا بالصَّدقة، ونهانا عن المثلة[٨].

قال ابن شاهين: هذا الحديث ينسخ كل مثلة في الإسلام[٩].

واستدلوا بأنَّ أبا هريرة ﷺ حضر التعذيب بالنَّار، ثم حضر نسخه من النهي عن التعذيب بالنار، وكان إسلام أبي هريرة متأخراً عن قصة العرنيين، والقول بالنسخ هو

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٣٩٨).
(٢) «صحيح البخاري» (٨/ ١٦٣) رقم (٦٨٠٥).
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣)، «إحكام الأحكام» لابن دقيق (ص ٤٣٩)، «جامع العلوم والحكم» (١/ ٣٩٨)، «فتح الباري» (١/ ٣٤٠)، «عمدة القارئ» (٥/ ٩٧).
(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣).
(٥) «إحكام الأحكام» (ص ٤٣٩)، «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤١).
(٦) «تأويل مختلف الحديث» (ص ١٦٦).
(٧) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣)، «فتح الباري» (١/ ٣٤٠)، «عمدة القارئ» (٥/ ٩٧).
(٨) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٩٠).
(٩) «إحكام الأحكام» (ص ٤٤٠)، «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤١).

قول الشافعي[1]، وهو الذي رجحه الحافظ ابن حجر[2] والعيني[3].

هذه أشهر أقوال أهل العلم في الجمع بين الحديثين، ولم يقل أحد منهم: إن حديث عوف بن مالك فيه إشارة للتُّهمة السياسية، فإعراضهم عن هذه التُّهمة المزعومة دليل على استبعاد حصولها، أو الشَّك فيها، مع أنَّه ورد ذكر الحجَّاج فيها، وهو أحد أمراء الأُمويين، وكان مشهوراً بطغيانه، ولذا قال الحسن: «وددت لو أنه لم يُحدِّث بهذا».

ويظهر من سياق الحديث احتفاء الحجَّاج بظاهر الحديث على سياسته وأفعاله، ومع هذا لم يُشر أحد من أهل العلم إلى وجود تُهمة سياسية تتعلق بالحديث.

٥) أنَّ أنس بن مالك ﷺ ندم على التَّحدث بهذا الحديث عند الحجاج، فقال بعد ذلك: «ما ندمت على شيء ما ندمت على حديث حدَّثت به الحجاج»[4].

فكيف يَضع له الحديث أو يضع له من دونه، ثم يخبره بندمه على هذا الفعل.

٦) أنَّ نَدَم أنس بن مالك ﷺ على تحديثه إنما هو لأجل الحجاج، فكلام أنس فيه إشارة صريحة إلى ذم الحجَّاج وأفعاله، وقد كان أحد ولاة بني أمية، وليس في حديثه تبرير سياسته القمعية كما قيل، فكيف يجعل قول أنس الذي فيه دلالة واضحة على ذَمِّ الحجَّاج وسيلة إلى تبرير فعله شرعاً؟!.

٧) أنَّ الحديث رواه عن أنس عدد من الرواة، منهم: قتادة بن دعامة[5]، وثابت

---

(١) «البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير» (٩/ ٤٠٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٤١).
(٣) «عمدة القارئ» (٣٠/ ١٩٦).
(٤) رواه الإسماعيلي - كما في «فتح الباري» (١٠/ ١٤٢) -.
(٥) «صحيح البخاري» (٢/ ١٣٠)، رقم (١٥٠١).

البُناني[1]، ومعاوية بن قُرَّة[2]، وأبو قِلابة عبدالله بن زيد الجَرْمي[3]، وهؤلاء جميعهم بصريون[4].

ورواه عن ثابت سَلَام بن مِسْكين[5]، وهو بصري[6].

ورواه عن أبي قلابة الحجَّاج بن أبي عثمان[7]، وهو بصري[8].

وأهل البصرة اشتهر فيهم القول بالقَدَر[9]، بل صرّح أبو داود أنَّ سلام بن مسكين كان يذهب إلى القَدَر[10].

وأهل القدر في نظر أصحاب التفسير السِّياسي كانوا خصماء للسُّلطة، فهل يُعقل أن يكونوا من خصوم السُّلطة، ثم ينشروا الأحاديث التي فيها تبرير لأفعال السُّلطة السِّياسية في انحرافها!؟

أنَّ الحديث رواه إسماعيل بن إبراهيم الأسدي كما عند البخاري[11]، وهو

(١) المصدر السابق (٧/ ١٢٣)، رقم (٥٦٨٥).
(٢) «مسند أبي عوانة» (٤/ ٨٩)، رقم (٦١٢٣).
(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ٩)، رقم (٦٨٩٩).
(٤) ينظر: «تقريب التهذيب» رقم (٥٥١٨)، (٨١٠)، (٦٧٦٩)، (٣٣٣٣).
(٥) «صحيح البخاري» (٧/ ١٢٣)، رقم (٥٦٨٥).
(٦) «تقريب التهذيب» رقم (٢٧١٠).
(٧) «صحيح البخاري» (٩/ ٩)، رقم (٦٨٩٩).
(٨) «تقريب التهذيب» رقم (١١٣١).
(٩) قال وهيب بن خالد: جلست إلى ابن طاووس، فقال: ممن أنتم؟ قلنا: من أهل البصرة، قال: لعلكم من هذه القدرية؟ قال: قلنا: نحن أصحاب أيوب، قال: رحم الله أيوب، لم يكن بقدري، «موسوعة الإمام أحمد في الجرح والتعديل» (١/ ٢٨٤).
(١٠) «تهذيب الكمال» (١٢/ ٢٩٧).
(١١) «صحيح البخاري» (٩/ ٩)، رقم (٦٨٩٩).

بصري ولي ببغداد المظالم في آخر خلافة هارون الرشيد العباسي[1]، والعباسيون كانوا خصوماً للأمويين، فهل هذا الراوي - الذي كان عاملاً عند العباسيين - سيتولى الدفاع عن الأُمويين في سياستهم، وهم خصوم لدولته؟! وهل صنيعه هذا سَيَرْضَى العباسيون عنه؟! وهل سيسكتون عنه؟!

هذا مما يدل على أنَّ التُّهمة السِّياسية التي توهَّمها من توهَّم لم تكن حاضرة عند رواة السُّنَّة، ولا عند السِّياسيين أنفسهم.

(١) «تهذيب الكمال» (٣/ ٣١).

المطلب الثالث

أحاديث الفتن وفساد الزمان

يحسن قبل الولوج في هذا الموضوع العرض بإيجاز لمعنى الفتنة في اللغة، والاستعمال الشرعي.

- الفتن في اللغة:

قال ابن فارس: الفاء والتاء والنون أصل يدل على ابتلاء واختبار[1].

قال القاضي عياض: ثم صارت الفتنة في عرف الكلام لكل أمر كشفه الاختبار عن سوء[2].

قال ابن حجر: أصل الفتنة الاختبار، ثم استعملت فيما أخرجته المحنة والاختبار إلى المكروه، ثم أطلقت على كل مكروه، أو آيل إليه كالكفر، والإثم، والفضيحة، والفجور، وغير ذلك[3].

فالفتنة إذاً تطلق من حيث الأصل على الابتلاء، وقد جاءت النصوص بذكر ألوان من الفتن التي يبتلى بها العبد كفتنة المال والأولاد والنساء وغيرها.

وتطلق الفتنة - أيضاً - على الأمر المكروه كفتنة الاختلاف والهَرْج والقتل.

- الفتنة في استعمال الشرع:

أشارت النُّصوص إلى أنَّ الفتنة نوعان، أحدهما: فتنة خاصة، تختصُّ بالرجل في نفسه، والثاني: فتنة عامة، تعمُّ الناس.

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٤٠٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» (٢/ ١٧١)، وقال ابن رجب: «وغلب في العرف استعمال الفتنة فيما يسوء»، «فتح الباري» (٣/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣).

فالفتنة الخاصة: ابتلاء الرجل في خاصة نفسه بأهله وماله وجاره ونحوها.

وأما الفتن العامَّة فهي التي تموج موج البحر، وتضطرب، ويتبع بعضها بعضاً[1].

فالمراد بأحاديث الفتن الأحاديث المتعلِّقة بالفتن العامة، والتي فيها إخبار عن أمر مكروه، أو تغيير في الأمة يحدث، أو فساد في الزمان يحصل، وفساد الزمان جزء من الفتن التي تمر بالأمة، وهو من الابتلاء والامتحان لأهل ذلك الزمان.

لقد أخبر النبي ﷺ عن تَغيُّر سيحصل، وفتن تتقاطر، وهذا الإخبار جزء من نبأ الغيب الذي أخبر به النبي ﷺ، وتلقته منه الأُمة بالقبول والتسليم، إذا صحَّ به الخبر عن سيد البشر ﷺ، وقد كان لأهل العلم والحديث عناية برواية وجمع هذه الأحاديث، منهم من أفردها بالتصنيف[2]، ومنهم من ضمَّنها في كتابه[3].

فأحاديث الفتن تناقلها الرُّواة كما تناقلوا أحاديث الإيمان والحلال والحرام وغيرها، وكانت روايتهم لها واعتناؤهم بها لمعرفة طبيعة الفتن وخطرها، ومن ثَمَّ معرفة السبيل الصحيح لتوقِّيها، والبعد عنها، وقد سأل عمر رضي الله عنه في مجلسه - وكان يجتمع فيه الصحابة والتابعون -: «أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ في الفتن؟»[4].

وإذا كانت أحاديث الفتن المستقبلية من أنباء الغيب، فإنَّ أخبار الغيب مبناها على التسليم، ولذا لم يكن أهل العلم والدراية يتوقَّفون عند تلك الأخبار بعرضها على

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٣٥).

(٢) من ذلك كتاب «الفتن» لنعيم بن حماد، وكتاب «السنن الواردة في الفتن وغوائلها، والساعة، وأشراطها» لأبي عمرو الداني، وغيرهم من أهل العلم، ينظر للاستزادة: «فقه الفتن» للدكتور عبدالواحد الإدريسي (ص- ٨٢ - ٨٦).

(٣) مثلًا في «صحيح البخاري» كتاب الفتن (٩/ ٤٦) أورد فيه ما يزيد على ثمانين حديثاً، موزَّعة على ثمانية وعشرين باباً، وكذا عنون مسلم في «صحيحه» بكتاب الفتن (٤/ ٢٢٠٧)، وكذا الترمذي في «سننه» (٤/ ٤٥٩)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٢٩٤).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ١٣٠) رقم (١٤٤).

العقل، أو إمرارها على النظريات الفلسفية، وكذا لم يكن من منهجهم التشكيك في هذه الأحاديث لأجل السياسة إذا لم تكن ثمَّة أدلة واضحة، وبراهين غير محتملة تدل على صحَّة هذه الدعوى.

ومما وقفت عليه مِنْ أحاديث الفتن وفساد الزَّمان التي طُعن فيها سياسياً ما يلي:

الحديث الأول:

حديث عمران بن حصين ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، قال الرَّاوي: فَلَا أَدْرِي أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ قَرْنَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةً؟» أخرجه البخاري ومسلم[1].

الحديث الثاني:

حديث أنس بن مالك ﷺ أنَّه شكا إليه نَفَرٌ مَا يَلْقَوْنَهُ مِنَ الحَجَّاج، فقال: «اصْبِرُوا، فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي عَلَيْكُم زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوا رَبَّكُمْ»، سَمِعْتُه مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ. أخرجه البخاري[2].

الحديث الثالث:

حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «بَدَأَ الإِسْلَامُ غَرِيباً، وَسَيَعُودُ غَرِيباً كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ». أخرجه مسلم[3].

الحديث الرابع:

حديث جابر بن عبدالله ﷺ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «إِنَّ النَّاسَ دَخَلُوا فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً،

---

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ١٧١) رقم (٢٦٥١)، «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٦٤) رقم (٢٥٣٥).
(٢) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٩) رقم (٧٠٦٨).
(٣) «صحيح مسلم» (١/ ١٣٠) رقم (١٤٥).

وَسَيَخْرُجُونَ مِنْهُ أَفْوَاجاً»، أخرجه الإمام أحمد[1].

أورد محمد عابد الجابري هذه الأحاديث، وادَّعى أنها تُكرِّس الإحباط، ثم قال: من السهل التشكيك في صحتها، فأثر السياسة يشم منها بوضوح[2].

» المناقشة والنقد:

1) أن عمدة حجَّة الجابري اتهام السلطة بوضع الأحاديث، وهذه التُّهمة سبق نقاشها[3].

2) أنَّ حديث عمران بن حصين وأنس بن مالك - رضي الله عنهما - في الصحيحين اللذين تلَّقت الأمة أحاديثهما بالقبول[4]، ولذا فإن ردَّ أحاديثهما أو بعض ألفاظهما لا بدَّ أن يكون بالدليل العلمي الواضح، وهذا ما لم يقدّمه الجابري، فأحاديث الصحيحين لم تبلغ هذه الدرجة عند أهل الاختصاص إلا بعد اختبارها من حيث النَّظر في عدالة الرُّواة، والاتصال، والسَّلامة من الشُّذوذ والعِلَّة، فهي نظرة فاحصة مبنية على النظر في السَّند والمتن، وأهل الصنعة لهم في قبول الأحاديث أو ردِّها ونقدها آليات دقيقة، ولذا من نقد بعض أحاديث الصَّحيحين أو بعض ألفاظ فيها من المحدِّثين كالدارقطني[5]، نقدها بآليات المحدِّثين، ولم ينقدها بمنهج خارج عن منهج المحدِّثين، والجابري لم يُثبت دعواه

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٣/ ٤٧) عن معاوية بن عمرو، عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري عن الأوزاعي، عن أبي عمار شداد بن عبد الله القرشي، عن جار لجابر بن عبد الله، عن جابر ﷺ، وسنده ضعيف؛ لجهالة جار جابر بن عبد الله.

(2) «في نقد الحاجة إلى الإصلاح» (ص ٢٥).

(3) ينظر (ص ٤٣٠).

(4) ينظر (ص ٥١٧).

(5) في كتابه «الإلزامات والتتبع».

بدليل وحجة من آليات النقد عند المحدِّثين، لا في أمر يتعلق بالسند، ولا بالمتن، فلم يقدم وجه النكارة في المتن، ولا حتى لمخالفته لأحاديث أخرى، والدَّعاوى إذا لم تكن مبنية على حُجج صحيحة، فلا قيمة لها في الميزان العلمي.

٣) أنَّ غاية ما ذكره الجابري أنَّ الحديث تشم منه رائحة السِّياسة، ومن ثم سهل التشكيك به، وما هكذا تردُّ الأحاديث ولا تُعلُّ، وهل إعلال الأحاديث يكون بالشَّم؟!.

ثم ما موقفه من الأحاديث الأخرى التي جاءت صريحة في أمر يتعلق بالسِّياسة؟ هل سيشم منها الجابري رائحة السِّياسة؟.

فالجابري الذي رد هذه الأحاديث، وشمَّ منها رائحة السياسة لأجل استفادة السلطة منها، ماذا سيقول عن الأحاديث التي ستستفيد منها السُّلطة صراحة، كأحاديث الطاعة، والنَّهي عن الخروج؟.

ويلزم من كلام الجابري أنَّ كل حديث يَشُمُّ منها باحث أنَّ له ارتباطاً بالسياسة يُردُّ لأجل هذا الشكِّ المُتَوَهَّمِ، وهذا عبث بالسُّنَّة النَّبويَّة، حين تخضع للأهواء والظُّنون المتوهَّمة.

٤) أنَّ الذي نقل هذه الأحاديث ونشرها هم رواة السُّنَّة، وليس السُّلطة السِّياسية، وقول الجابري هذا فيه إساءة لرواة السُّنَّة والصحيحين على وجه الخصوص، الذين جاوزوا القنطرة - على ما قاله الذهبي، وهو من أهل السَّبر والدِّراية-، والجابري وإن لم يقل بهذه الإساءة إلا أنَّ لازم قوله يُفيد ذلك، وهو أنَّ رواة هذه الأحاديث أو بعضهم كان له دور في وضع هذه الأحاديث وتمريرها لصالح السِّياسة!!.

ثم مَنْ مِنَ الرواة وضع هذه الأحاديث التي شمَّ منها الجابري رائحة السِّياسة؟فإطلاق التهمة هكذا بالعموم فيه إساءة لرواة سند هذه الأحاديث جميعهم، وبالأخص أنَّنا نجد في سند هذه الأحاديث أَئمَّة مِنْ أهل السُّنَّة والأثر ممن كانت لهم مواقف مناهضة ومصادمة للسِّياسيين، كشعبة بن الحجاج[١] الذي روى حديث: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ...»[٢].

٥) ليس في ألفاظ الأحاديث المطعون فيها ما يشير إلى الثناء على السُّلطة، ولا في التَّثبيط عن الإصلاح - ومنه الإصلاح السِّياسي الذي لا تريده السُّلطة -، وإنما غاية ما في هذه الأحاديث تفضيل القرون الثلاثة الأولى، أو فساد الزمان بعد عصر النبوة.

وتفضيل القرون الأولى من علامات النبوة[٣]، وهو أمر يشهد له التاريخ، فالحال التي كان عليها أهل ذلك الزمان في عمومهم من حيث الصلاح والاستقامة على الدين أفضل وأخير، فالتاريخ يشهد أن جيل الصحابة خير من التابعين، وجيل التابعين خير من أتباع التابعين، ولذا فإنَّ الكذب في السُّنَّة لم يكن في جيل الصحابة ولا التابعين، وإنما ظهر بعد عصرهما[٤]، وهذا يدل على خيرية أهل تلك الفترة.

---

(١) ينظر (ص ٤٤٣).

(٢) روى حديثه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢) رقم (٣٦٥٠)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣).

(٣) قال ابن بطال: «حديث أنس من علامات النبوة، لإخبار النبي ﷺ بتغير الزمان، وفساد الأحوال، وذلك غيب لا يُعلم بالرأي، وإنما يعلم بالوحي»، «شرح صحيح البخاري» (١٠/ ١٤).

(٤) أشار الذهبي إلى قلَّة الرواة الضعفاء في المئة الأولى، وعامتهم ثقات، باستثناء عدَّة من رؤوس أهل البدع من الخوارج والشيعة والقدرية، كعبد الرحمن بن ملجم، والمختار بن أبي عبيد، ومعبد الجهني، ثم كان في المئة الثانية جماعة تكلم فيهم من قِبَل حفظهم أو بدعتهم، فلما كان عند انقراض عامَّة التابعين في حدود الخمسين ومئة تكلم طائفة من الجهابذة في التوثيق والتضعيف، «ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل» (ص١٧٥).

ثم إن لازم كلام الجابري رد جميع الأحاديث الواردة في فساد الزمان، وهي كثيرة[1]، بدعوى الإحباط.

٦) أن هذه الأحاديث التي نقدها الجابري هي توصيف لزمان، ولم يذكر فيها من قريب ولا من بعيد القعود عن الإصلاح، والذي ربما لا تريده السياسة، فأين في ألفاظ الحديث ما يُشير إلى القعود عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الإصلاح)؟ ولذا كان سلف الأمة، ورواة هذه الأحاديث قوَّامين بهذا الأصل، وواجهوا السلطة في عصرهم بأخطائها، ولم يروا أن في هذه الأحاديث تركاً للإصلاح وقعوداً عن تقويم الأخطاء.

٧) قول الرَّاوي في حديث أنس ﷺ: «فشكونا لأنس ما نجد من الحجاج» فيه إشارة إلى ظلم الحَجَّاج وتعدِّيه، فإذا كان الوضع من جهة السلطة الأموية فكيف تضع هذه السلطة حديثاً فيه ذَمٌّ لبعض ولاتها؟!

وإذا كان الوضع من جهة السلطة العباسية فالحديث فيه ذم لها، وتفضيل للأمويين عليهم، فزمن الأمويين سابق عليهم، فهل يُعقل أن تضع السلطة العباسية أحاديث تفضل زمن الأمويين عليهم؟.

٨) أن حديث عمران بن حصين بلغ درجة التواتر، قال ابن حجر: «وتواتر عنه ﷺ قوله: خير النَّاس قَرْني، ثمَّ الذين يَلُونَهُمْ...»[2].

ويستحيل أن يصل الحديث لدرجة التواتر وهو حديث مكذوب، فإذا كان أهل

---

(١) أورد الدكتور سلمان العودة بعضها في كتابه «العزلة والخلطة» (ص ٧٦)، وأبان عن شيء من معناها وفقهها.
(٢) «الإصابة» (١/ ٨).

الحديث نصوا في وصف المتواتر على أنه يستحيل تواطؤهم على الكذب، فكذلك يستحيل أن يتناقل المحدثون الحديث من طبقة إلى أُخرى، ويحظى بينهم بالقبول، ثم لا يَتبين لأحدٍ أنه حديث مكذوب، ولذا فإن الأحاديث الموضوعة لا تحظى بالقبول عند المحدثين، فهم يعرفون وضْعها من جهة تفرد أحد الوضاعين، أو وجود كذاب في سندها، ويَنَصُّون على أنَّ آفته من جهة هذا الوضاع.

٩) أن نقد الجابري يؤكد مصداق حديث النَّبيِّ ﷺ: «**لَا يَأْتِي زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ...**»[١]، فسلف الأمة رووا هذا الحديث وغيره، ولم يُشَكِّكُوا فيها؛ لقوَّة تسليمهم للنص النبوي، وكثير من الإشكالات التي تُصادَم بها النصوص نتيجة لضعف التسليم للنص، وكلما بَعُدَ الزمان عن نور النبوة زادت إثارة الشبهات والإشكالات المتوهَّمة على كلام النبي ﷺ، إمَّا لِقِلَّةِ العلم، أو بسبب ضغط واقع معين، أو لضعفٍ في الديانة، واتِّباعٍ للهوى.

الحديث الخامس:

حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**سَتَكُونُ فِتَنٌ، الْقَاعِدُ فِيها خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيها خَيْرٌ مِنَ المَاشِي، وَالمَاشِي فِيها خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، مَنْ تَشَرَّفَ لهَا تَسْتَشْرِفْهُ، وَمَنْ وَجَدَ فِيهَا مَلْجَأً فَلْيَعُذْ بِهِ**»، متفق عليه[٢].

ذهب أبو ريَّة إلى أن أبا هريرة ﷺ روَّج لهذا الحديث، وجعله من أسلحته في مناصرة معاوية ﷺ، وذلك حين خرجت الخوارج على علي ﷺ، فجعل يروي هذا الحديث لتثبيط الناس عن القيام معه[٣].

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٩٨)رقم (٧٠٦٨).
(٢) «صحيح البخاري» (٩/ ٥١) رقم (٧٠٨١)، «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢١١) رقم (٢٨٨٦).
(٣) «شيخ المضيرة» (ص ٢٥٢).

» المناقشة والنقد:

١) أن موضوع كتاب أبي رية هو الطعن في أبي هريرةﷺ، وبالتالي فنقد أبي ريَّة ليس لذات الحديث، وإنما لراوية الإسلام أبي هريرة، والذي ملأ أبو ريَّة كتابه بالتجني والبهتان عليه.

فمشكلة أبي ريَّة ليست مع حديث واحد، ولا حديثين وإنَّما مع الصحابي أبي هريرة ﷺ، والذي يلزم من طعن أبي ريَّة ردُّه لجميع روايات أبي هريرة ﷺ ؛ لاتِّهامه له في غير ما موضع بالكذب على النبي ﷺ، وهذا الطعن لم يَقُلْ به أحد من علماء المسلمين، وإنَّما هو قول خصوم أهل السُّنَّة من الشيعة، والمستشرقين، ومن تأثَّر بهم كأبي ريَّة.

لذا ونحن نناقش الطعن في هذا الحديث لا يمكن أن نعزله عن أصل الموضوع الذي ينطلق منه أبو ريَّة، وهو الطعن في أبي هريرة ﷺ.

٢) أن أبا ريَّة ينظر إلى أحاديث أبي هريرة ﷺ من خلال توظيفه لها في سياقها السِّياسي أو الفتن التي عاصرها أبو هريرة ﷺ، فيجعل الموقف السِّياسي هو سبب رواية الحديث، بينما الحقيقة أنَّ الحديث سابق للموقف السِّياسي، ولا ارتباط له بحدث سياسي محدد، بدليل أنَّ الصحابة كانوا يروون الحديث، ويستشهدون به في فتن سياسية سابقة لعهد معاوية، من ذلك أنَّ سعد بن أبي وقاص ﷺ قال عند فتنة عثمان بن عفان ﷺ: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّها سَتكُونُ فِتْنَةٌ، القَاعِدُ فِيها خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، وَالْقَائِمُ خَيْرٌ مِنَ الماشِي، وَالمَاشِي خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي...**»[1].

٣) أنَّ لازم قول أبي ريَّة أنَّ أبا هريرة ﷺ كذَّاب، وغير عدل، وهذا القول مخالف لإجماع أهل السُّنَّة في ثبوت عدالة الصحابة، وأنَّهم منزَّهون عن الكذب على النبي ﷺ، ومؤتمنون في جانب الرِّواية.

(١) سيأتي تخريج حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ (ص ٥١٧).

قال البيهقي: «كل من روى عن النبي ﷺ ممن صحبه أو لقيه فهو ثقة، لم يتهمه أحد ممن يُحسن علم الرواية فيما روى»[1].

٤) إذا كان هذا الحديث كما عبَّر أبو رية مفتعلاً لأجل تثبيط النَّاس عن علي ، في قتاله ضد الخوارج، فكذلك يمكن أنْ ينزَّل على قتال معاوية للخوارج، ويمكن على رأيه أنْ يُقال فيه مثلما قيل عن علي .

ثمَّ لو كان أبو هريرة من أسلحة معاوية - كما يزعم أبو رَّية -، فأين هي رواياته في الوقوف مع معاوية ضدَّ الخوارج؟ فحاجته إليها أشدّ من حاجته إليها في قتال علي للخوارج، فإنه هنا في مقام الدفاع والذَّب عن السُّلطة التي يواليها[2].

٥) مما يبطل دعوى أبي ريَّة من أساسها أنَّ أباهريرة لم يتفرد برواية الحديث حتى يُتَّهم بالكذب، بل رواه صحابة آخرون، وبعضهم كان ممن اعتزل الفتن، فلم يكن في حزب معاوية، فمن الصحابة الذين رووا الحديث:

- أبو بكرة [3]، وأبو بكرة كان ممن اعتزل الفتن، ولم يشارك فيها[4].

- أبو موسى الأشعري [5]، وهو ممن لم يشارك في الفتنة، واعتزل عنها[6]، قال

---

(١) انظر: «تحقيق منيف الرتبة» للعلائي (ص ١٠٥)، وتقدَّم الكلام حول عدالة الصحابة (ص ٢٢٩).
(٢) سيأتي بحث هذه المسألة في (ص ٦٧٤) وما بعده.
(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢١٢) رقم (٢٨٨٧).
(٤) سيأتي الحديث بتوسع عن أبي بكرة في قسم الرواة المتَّهمين سياسياً (ص ٧٥٩).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٥/ ١١) رقم (٣٨٢٧٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢٢/ ٤٣٢) رقم (١٩٦٦٢)، (٣٢/ ٥٠٤) رقم (١٩٧٣٠)، واللفظ له، وأبو داود في «سننه» (٤/ ١٦٤) رقم (٤٢٦٤)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ١٣١٠) رقم (٣٩٦١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ٢٩٧) رقم (٥٩٦٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٣٩) رقم (٨٣٦٠)، وصححه الألباني في عدد من كتبه، ينظر: «صحيح ابن ماجه» (٢/ ٣٥٦) رقم (٣٩٥١).
(٦) ينظر: «البداية والنهاية» (٧/ ٣٠٦).

الذهبي: «ما قاتل مع علي، ثم لمَّا حكمه على نفسه عزله، وعزل معاوية، وأشار بابن عمر»[1].

- سعد بن أبي وقاص ﷺ[2]، وسعد بن أبي وقاص كان ممن اعتزل الفتنة، قال الذهبي: «اعتزل سعد الفتنة، فلا حضر الجمل، ولا صفين، ولا التحكيم»[3].

- عبدالله بن حوالة الأَزْدي ﷺ[4].

٦) أنَّ حديث أبي هريرة ﷺ الذي زعم أبو ريَّة أنَّه نتاج السِّياسة قد روي في الصحيحين، وأحاديث الصحيحين تلقتها الأمة بالقبول، فلا يقبل نقد من ينقد إلا بدليل وحجة صحيحة، كيف والحجة باطلة، ومبنية على موقف مخالف لإجماع أهل السنة في عدالة أبي هريرة ﷺ، وإلصاق التهم فيه بالبهتان؟!.

٧) أن حديث أبي هريرة ﷺ يَردُّ على زعم أبي ريَّة، ويفيد عكس ما ذهب إليه، ورماه به، ففي بعض طرق الحديث أن أبا هريرة ﷺ روى هذا الحديث في فتن بعض أمراء بني أُمية، ويشير إلى ذمِّهم، قال عمير بن إسحاق: سمعت أبا هريرة يقول: «وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ، أَظَلَّتْ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ أَظَلَّتْ، وَاللهِ لَهِيَ أَسْرَعُ إِلَيْهِمْ مِنَ الْفَرَسِ الْمُضَمَّرِ السَّريع، الفِتْنَةِ العَمْيَاءِ المشبهة، يصبح الرَّجل فيها على

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥/ ٧) رقم (٣٨٢٦٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٥٦) رقم (١٤٤٦)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ١٦١) رقم (٤٢٥٩)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٤٨٦) رقم (٢١٩٤)، وأبو يعلى في «مسنده» (٢/ ٩٥) رقم (٧٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٤٠) رقم (٨٣٦٢)، والحديث حسَّنه الترمذي، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٩٦).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١/ ١٢٢).

(٤) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٥٧٧) رقم (١٣٤٥)، وصحّح سنده البوصيري «إتحاف الخيرة المهرة» (٨/ ٦) رقم (٧٣٦٩).

أمر، ويُمسي على أمر، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من السَّاعي، ولو أُحدِّثكم بكل الذي أعلم لقطعتم عُنقي من هاهنا»، وأشار عبدالله - أي ابن عوف - إلى قفاه بحرف كفِّه يَحُزُّه، ويقول: «اللهمَّ لَا يُدْرِكْ أبا هُريرةَ إِمْرَةُ الْصِّبْيَانِ»(١).

قال ابن حجر: «وفي هذا إشارة إلى أنَّ أولَّ الأُغَيْلَمَةِ كان في سنة ستين، وهو

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥/ ٥٥) رقم (٣٨٤٠٦)، (١٥/ ١٨٦) رقم (٣٧٨٢)، ورجاله ثقات إلا عمير بن إسحاق، فهو مختلف فيه، وثَّقه ابن معين في رواية عثمان الدارمي، «تاريخ عثمان الدارمي» (ص- ١٦٢).

وقال النسائي: ليس به بأس، «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٣٧٠).

وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٢٥٤).

وقال فيه ابن معين في رواية الدوري: لا يساوي شيئاً، يكتب حديثه، «تاريخ الدوري» (٤/ ٢٥٠).

وقال ابن عدي: لا أعلم يروي عنه غير ابن عون، وهو ممن يكتب حديثه، وله من الحديث شيء يسير، «الكامل» (٥/ ٦٩) رقم (١٢٤٧).

وقال ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» رقم (٥١٧٩).

قلت: لعل الراجح من حاله أنَّه صدوق، حسن الحال كما قال النسائي، أما تضعيف ابن معين فهو معارض بتوثيقه له في الرواية الأخرى، ثم إنَّ ابن معين يطلق عبارة (لا يساوي شيئاً)، و(ليس بشيء) على معان عدة:

- فيطلقها على الرَّاوي الذي قلّت روايته، فلم يرو حديثاً كثيراً، قاله ابن القطَّان، «هدي الساري» (ص ٤٤١).
- وقد تحمل على أنَّه أراد به في حديث بعينه سُئل عنه، «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).
- وقد تحمل على أنَّه ليس له من الحديث ما يُشتغل به، قاله الحاكم، «فتح الباري» (٦/ ٤١٠).
- وقد يستعملها في الضعيف الذي يعتبر به.

وقد يستعملها في الضعف الشديد.

ينظر للاستزادة: مقدمة كتاب التاريخ ليحيى بن معين، تحقيق الدكتور أحمد نور سيفا (١/ ١١٥).

فقول ابن معين هنا في رواية الدوري محمول على أنَّه أراد به قلّة روايته، وهو فعلاً قليل الرواية كما نص ابن عدي، ولو أراد ابن معين الضعف الشديد لما قال: يُكتب حديثه، وعلى هذا فالأثر حسن؛ لأجل عمير بن إسحاق.

كذلك فإنَّ يزيد بن معاوية استُخلف فيها، وبقي إلى سنة أربع وستين»[1].

٨) أنَّ أبا هريرة ﷺ لم يكن مصطفاً مع معاوية في قتاله، ولا موالياً للأمويين، بل كانت علاقته بهم يكتنفها التوتر والمصادمة، وكانت علاقته مع خصوم الأُمويين من أهل البيت - عند أصحاب التفسير السياسي - علاقة مودة ومعرفة ما لهم من الفضل، وسيأتي ذكر الأمثلة الدالة على هذا وذاك[2].

٩) أنَّ ادعاء أن أبا هريرة ﷺ كان من أعوان معاوية ﷺ، واستخدمه في وضع الحديث، مجرد دعوى لا دليل عليها، وصحابة النبي ﷺ أرفع وأنزه من النزول لهذا الحضيض في الكذب على النبي ﷺ لأجل نصرة سلطة قائمة، أو التلذذ بدنيا زائلة، وحُذَّاق النقد أهل الصنعة والدراية تلقَّوا أحاديث أبي هريرة ﷺ بالقبول والاحتفاء، وعرفوا له فضله في تبليغ السُّنَّة ونشرها، ولم يَطْعن فيه أحد منهم بطعن يسير، فكيف برميه بالتُّهم العظام، ومنها الكذب على النبي ﷺ، وإنَّما صدر هذا البهتان من خصماء السُّنَّة الذين افتعلوا هذه المثالب في أبي هريرة ﷺ لإسقاط مروياته، وسيأتي مبحث مستقل في تفنيد هذه الشبهة في موضعها[3].

الحديث السادس:

روى سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص قال: كنت جالساً مع أبي هريرة في مسجد النَّبيِّ ﷺ بالمدينة، ومعنا مروان، قال أبو هريرة: سمعت الصَّادق المصدوق يقول: «**هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدِ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ**»، فقال مروان: لَعْنةُ اللهِ عليهم غِلْمَةٌ، فقال أبو هريرة: لو شئتُ أَنْ أقولَ: بَني فلان، وبَني فلان لَفَعَلْتُ. قال عمرو بن يحيى بن

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٠)، وينظر أيضاً (١/ ٢١٦).
(٢) في مبحث الرواة المطعون فيهم بالتُّهمة السياسيَّة (ص ٦٧٧) و(ص ٦٧٩).
(٣) (ص ٦٦٨).

سعيد بن عمرو بن سعيد: فكنتُ أَخرجُ مع جدي - وهو سعيد بن عمرو- إلى بَني مروان حين مُلِّكوا بالشَّام، فإذا رآهُم غِلْماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا: أنت أعلم، رواه البخاري[1].

طعن عبدالجواد ياسين في هذا الحديث، وأن هذا النص وغيره أُريد به أن يُوظَّف ضد بني أُمية، مستدلاً على ذلك بوجود سعيد بن عمرو بن سعيد الأشدق، الذي قتل عبد الملك بن مروان والده عمرو بن سعيد، ثم تساءل: هل تقبل رواية الموتور في موضوع ترته؟.

ثم قال: والراوي عن سعيد بن عمرو حفيده عمرو بن يحيى، ولكي يتمكن عمرو من سماع جدِّه فلا بدَّ أن يكون جدُّه قد حدَّث بذلك في أواخر دولة بني أمية، وهو ما يعني أن بين سماع الجد من أبي هريرة، وتحديث حفيده مدة تقارب ثلاثة أرباع القرن، كما أن الحفيد نفسه لم يُحدث بهذا الحديث إلا بعد سبعين سنة أخرى، وذلك حتى يتمكن موسى بن إسماعيل من السماع منه، وفق رواية الإسماعيلي.

ثم تساءل: هل كان البخاري يفطن إلى الأثر التضعيفي الذي يمكن لهذه الفجوات الزمنية أن تتركه على «شرط السماع» شرط البخاري الشهير؟.

ثم تعجَّب عبد الجواد: كيف يُقدِّم الحديث طاعة السلطان الجائر على مصلحة الأمة؟ فهو لم يأمر بالخروج على السلطة الغاشمة غير الشرعية، رغم أن على يديها هلاك الأمة، فكأن هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة، فهل يسمح بهذا معقول، أو منقول؟![2].

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٨).

(٢) «السلطة في الإسلام» (ص ٣٠٣ - ٣٠٤).

» المناقشة والنقد:

طَعْن عبد الجواد ياسين في الحديث وتشكيكه فيه مبني على ثلاثة أمور:

- أولاً: اتِّهام سعيد بن عمرو بن سعيد.

- ثانياً: استبعاده سماع الرواة بعضهم من بعض.

- ثالثاً: كيف يكون هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة؟.

وسنتناول بالمناقشة كل طعن على حدة:

أولاً: اتِّهامه لسعيد بن عمرو بن سعيد، يجاب عنه بما يلي:

١) أن هذه الدعوى تظل مجرد دعوى ظنية، وشك لم يُبْنَ على دليل صريح، ولا يجوز شرعاً، ولا يصح قانوناً إلصاق التُّهم بآحاد الناس بلا بينة، فالأصل براءة الراوي من هذه الوصمة، كيف والأمر يتعلق باتِّهامه بأمر يطعن في عدالته؟ إذ الكذب على النبي ﷺ مسقط للعدالة.

٢) أن سعيد بن عمرو حظي بالتعديل عند أئمة الشأن، فوثَّقوه، وقبلوا روايته، قال عنه أبو زرعة: ثقة[١]، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: صدوق[٢]، وقال الكِناني عن أبي حاتم: ثقة[٣]، وقال النسائي: ثقة[٤]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٥]، وقال ابن حجر: ثقة[٦].

---

(١) «الجرح والتعديل» (٤/ ٤٩).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٤٩).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٦١).
(٤) «تهذيب الكمال» (١١/ ١٩).
(٥) «الثقات» (٤/ ٢٧٧) رقم (٢٨٨٦).
(٦) «تقريب التهذيب» رقم (٢٣٧٠).

قال الذهبي: «وكل من خُرِّج له في «الصحيحين» قد قفز القنطرة، فلا معدل عنه إلا ببرهان بيِّن»[1].

وسعيد بن عمرو من رجال الصحيحين، فلا يقبل فيهم نقد من انتقد إلا ببينة صريحة، ودليل قاطع.

٣) لو سلَّمنا بقول عبد الجواد ياسين لَلَزِمَ منه رَدُّ جميع مرويات سعيد بن عمرو في الصحيحين، وفي السُّنن، وهذا قول لم يقل به أحد من علماء الحديث، ونقَّاد الرِّواية.

٤) أنَّ علماء الحديث كالمزِّي وغيره ذكروا في ترجمة سعيد بن عمرو أنَّ والده قتله عبدالملك بن مروان، فلم يَغب عنهم هذا الحَدَث، ولو كانوا يرون أنَّ هذا الحدث مؤثر في رواية سعيد بن عمرو لشكَّكوا، أو توقَّفوا في رواياته المتعلقة بالأُمويين.

٥) مما يدلُّ على براءة سعيد بن عمرو من هذا الظَّن المتوَهَّم، أنَّ سعيد بن عمرو لم يتفرد بالرِّواية عن أبي هريرة ﷺ، بل تابعه عدد من الرواة، منهم: مالك بن ظالم[2]، ويزيد بن شريك[3]، وأبو صالح عبدالله بن ذكوان[4]، وهؤلاء نصُّوا في حديثهم على ذكر مروان وقصته مع أبي هريرة ﷺ، ورواه أبو زرعة بن عمرو بن جرير البجلي، وعمار بن أبي عمار عن أبي هريرة ﷺ، بدون ذكر مروان.

---

(١) «الموقظة في علم المصطلح» (ص ١٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١٣/ ٢٥٥) رقم (٧٨٧١)، والنسائي في «السنن الكبير» - كما في «تحفة الأشراف» (١٠/ ٣١٣) رقم (١٤٣٤٠) -، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ١٠٨)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٦٩) رقم (٨٤٥٠)، وسنده ضعيف، فيه مالك بن ظالم، مجهول الحال، لم يوثقه إلا ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٣٨٧)، وهو متساهل، لكن الحديث صحيح بطرقه الأخرى.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٦/ ٤٣٠) رقم (١٠٧٣٧)، ويزيد بن شريك هو العامري، جاءت تسميته عند أحمد «١٦/ ٥٤١) رقم (١٠٩٢٧).

(٤) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ١٠٧) رقم (٦٧١٢) بسند صحيح.

ولفظ حديث أبي زرعة: «يُهْلِكُ النَّاس هَذَا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ»، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قال: «لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ»[1].

ولفظ حديث عمار بن أبي عمار: «هَلَاكُ هَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ»[2].

٦) أنَّ حديث أبي هريرة ﷺ«هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدِ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ» من أحاديث الفتن التي أخبر بها النبي ﷺ، وأنَّ التغير الذي سيحصل هو بسبب فساد الأُغيلمة، فجاء في حديث أبي هريرة ﷺ هنا: «أغليمة»، وفي لفظ آخر: «الصبيان»، حيث جاء في حديث آخر عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «تَعَوَّذُوا بِالله مِنْ رَأْسِ السَّبْعِينَ، وَمِنْ إِمَارَةِ الصِّبْيَانِ»[3].

وأبو هريرة ﷺ راوي الحديث كان يتعوذ من إمارة الصبيان، ويرى أنَّ إمرتهم فتنة للناس، فإنْ أطاعوهم أدخلوهم النار، وإن عصوهم ضربوا أعناقهم[4].

فحديث سعيد بن عمرو عن أبي هريرة ليس بمستنكر، بل جاء معناه العام من طريق آخر عن أبي هريرة - كما تقدَّم -، وهو يفيد أن فساداً سيحصل بسبب إمارة الصبيان أو الغلمان.

٧) أنَّ سعيد بن عمرو ممن روى عن معاوية بن أبي سفيان[5]، ولو كان متَّهمًا بوضع الأحاديث ضد الأُمويين لما روى عن مؤسس الدولة الأُموية؛ إذ روايته عنه دليل على قبوله له، كما أنَّ الرواية عنه تُعَدُّ نشراً لعلمه، وتخليداً لذكره.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٩) رقم (٣٦٠٥)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٣٦) رقم (٢٩١٧).
(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٧٨) رقم (٨٤٧٦) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يُخرِّجاه».
(٣) سيأتي تخريجه في (ص ٧١٧).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٧/ ٤٦١) رقم (٣٧٢٢٥) بسند حسن.
(٥) ينظر: «تهذيب الكمال» (١١/ ١٩).

ثانياً: وأَمَّا استبعاده لسماع الرُّواة، ووجود الفجوات الزمنية بينهم، فيجاب عنه بما يلي:

يتَّضح من عبارة عبد الجواد ياسين غمزه لإمام المحدِّثين البخاري، فهو يرى أنَّه بسبب وجود هذه الفجوات الزمنية لم يتحقَّقْ «شرط السماع»، وأنَّ البخاري لم يفطن له، مع أنَّه أخذ على نفسه شرط السَّماع، وهذه جرأة من الكاتب لا تليق، حيث إنَّ فيها إساءة للبخاري الذي أطبقت الأُمة على إمامته في الحديث، فضلاً عن أنَّ الكاتب لم يقدِّم أي دليل على عدم تحقُّقِ السماع سوى وجود الفجوات الزمنية كما يُعبِّر.

فنحن إذاً أمام قضيتين:

الأولى: التحقق من السَّماعات، سماع سعيد بن عمرو من أبي هريرة ﷺ، وسماع عمرو بن يحيى، من جده سعيد بن عمرو، وسماع موسى بن إسماعيل بن عمرو بن يحيى.

والثانية: هل يمكن عقلاً أن يكون هذا السَّماع مع وجود هذه الفجوات.

أمَّا سماع سعيد بن عمرو من أبي هريرة ﷺ، فهو ثابت ولا شك فيه، وقد نصَّ البخاري على أنَّه سمع منه[1]، والبخاري من أدقِّ المحدِّثين في قضية اشتراط الاتصال، وهو أعلمهم بسماع الرُّواة بعضهم من بعض، ووقع في رواية سعيد بن عمرو عند البخاري: «كنت جالساً مع أبي هريرة في مسجد النبي ﷺ...»[2].

وأما سماع عمرو بن يحيى من جدِّه سعيد، وسماع موسى بن إسماعيل من عمرو ابن يحيى فقد أثبتها البخاري[3].

---

(١) «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٤٩).
(٢) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٨).
(٣) «التاريخ الكبير» (٦/ ٣٨٢).

وأما اعتقاد وجود فجوات زمنية بين الرواة فهذا من التنظير المجرَّد، البعيد عن الممارسة، ولو أنَّ الكاتب كان لديه إلمام وممارسة بدراسة الأسانيد، والنظر في الرواة لما استبعد هذا السماع.

وقد ذكر أهل الحديث في «علم المصطلح» مبحث «السابق واللاحق»، وهو أن يشترك اثنان عن شيخ، ويتقدم موت أحدهما على الآخر[1]، وذكروا أنَّه وجِدَ فرق كبير في وفاة ما بين راويين رويا عن شيخ واحد، مثال ذلك: أنَّ البخاري حدّث عن تلميذه أبي العبَّاس السرَّاج أشياء في «التاريخ» وغيره، فأبو العباس يُعَدُّ تلميذه وشيخه في هذه الرِّواية، والبخاري توفي سنة (٢٥٦ هـ)، وآخر من حدَّث عن السَّرَّاج بالسماع أبو الحسين الخفَّاف المتوفى سنة (٣٩٣ هـ) فيكون ما بين وفاة البخاري والخفَّاف مئة وسبع وثلاثون سنة[2].

فلو نظرنا إلى هذا نظراً عقلياً مجرداً لاعتبرناها فجوات زمنية - على حدِّ تعبير عبد الجواد - أمَّا أهل الحديث من دقتهم وعنايتهم بالتاريخ والسَّماع فلم يستبعدوا ذلك، ولم يروها فجوات تستحقُّ التضعيف.

نأتي إلى رواية الحديث، فحين ننظر في تواريخ وفيات الرُّواة لا نرى فيها فجوات زمنية تستحقُّ النظر والتوقُّف، فضلاً عن التشكيك في السماع، فقضية سماع الرُّواة بعضهم من بعض مثبتة - كما سبق -، وتأخر وفاة الشيخ، وسماع تلميذ منه يكون صغيراً أمر مشهور وغير مستنكر، ولذا قال الحافظ ابن حجر: «وهذا مشعر بأن هذا القول صدر منه - أي من سعيد بن عمرو - في أواخر دولة بني مروان، بحيث يمكن عمرو بن يحيى أن يسمع منه ذلك، وقد ذكر ابن عساكر أن سعيد بن عمرو بقي إلى

---

(١) «نزهة النظر» لابن حجر (ص ١٥٢).

(٢) «مقدمة ابن الصلاح» (ص ١٨٩)، «التقييد والإيضاح» (ص ٣٥٠)، «تدريب الراوي» (٢/ ٢٦٣).

أن وفد على الوليد بن يزيد بن عبدالملك، وذلك قبيل الثلاثين ومئة، ووقع في رواية الإسماعيلي أن بين تحديث عمرو بن يحيى بذلك وسماعه له من جده سبعين سنة»[1].

فعمرو بن يحيى سمع هذا الحديث من جدِّه وهو صغير، ثم حدَّث به بعد ذلك في آخر حياته، فسمعه منه موسى بن إسماعيل، فأين هي الفجوات الزمنية؟.

على أن التعبير بالفجوات الزمنية مشعر بوجود سقط أو انقطاع في السند، وهذا أمر يحتاج إلى أن يثبته الباحث، وأنَّى له ذلك، وكما سبق فالحديث متصل، وثبت سماع الرواة بعضهم من بعض.

ثالثاً: وأما ادعاؤه بأن الحديث أفاد أنَّ هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة، فهذا يناقش بما يلي:

١) أن نص الحديث من طريق سعيد بن عمرو من باب الإخبار، وليس فيه أَمْرٌ، فالحديث يخبر عن فتنة تحدث، وانحراف سيقع في الأمة، وليس فيه أَمْرٌ من النبي ﷺ بشيء محدَّد، فالحديث يدخل في باب الإخبار بالأمور الغيبية، ولم يشر إلى معصية السلطة أو مخالفتها، فقول عبد الجواد عن النص: «فكأن هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة» تهويل، وتحميل لنص الحديث ما لا يحتمل.

٢) جاء في بعض طرق الحديث عن أبي هريرة ﷺ، وهو طريق أبي زرعة بن عمرو البجلي الأمر باعتزالهم، والأمر باعتزالهم يُفيد عدم مقاتلتهم أو مداخلتهم[2]، وهذا الأمر يدلُّ على ما دلَّت عليه أحاديث الطاعة، والنَّهي عن الخروج، فمعناه يفيد معنى تلك الأحاديث.

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١١).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٠).

٣) أنَّ مرويات الحديث يفسر بعضها بعضاً، فلفظ «الهلاك» الوارد في الحديث هو بمعنى «الفساد»، وقد جاء صريحاً في بعض الرِّوايات بلفظ: «فَسَادُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ مِنْ قُرَيْشٍ»[(١)].

فالهلاك إذاً بمعنى الفساد، وليس القتل، أو الموت، والمراد أن هؤلاء الغلمة سبب لحصول الفساد في الأمة، وقد فسَّر أبو هريرة هذا الفساد الذي سيحصل بسبب إمارة الصبيان بقوله: «إنْ أطاعوهم أدخلوهم النَّار، وإنْ عصوهم ضربوا أعناقهم»[(٢)].

والمراد: إنْ أطاعوهم أهلكوهم في دينهم، وإنْ عصوهم أهلكوهم في دنياهم بإزهاق النفس، أو بإذهاب المال، أو بهما[(٣)].

قال ابن حجر: «والمراد أنَّهم يُهلكون النَّاس بسبب طلبهم الملك، والقتال لأجله، فتفسد أحوال النَّاس، ويكثر الخبط بتوالي الفتن، وقد وقع كما أخبر النبي ﷺ»[(٤)].

٤) هل عبدالجواد ياسين يريد بقوله: «معصية السُّلطة» مخالفتها و الإنكار عليها أو الخروج عليها؟.

فمخالفة السلطة تكون واجبة في حالة ما إذا أَمرت بالمنكر، والقيام بالحق في وجه السلطة جاءت به النصوص - كما تقدَّم -، فقوله: «فكأن هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة» كلام إنشائي لم يُبين المراد منه تحديداً، وهكذا تستخدم مثل هذه العبارات لإيهام أن منهج السلف الذي اعتمد على النصوص في التعامل مع السلطة يغلو في جانب طاعة السلطة، والتحذير من معصيتها.

(١) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (١٣/ ٣٥٢) رقم (٧٩٧٤)، وصححه ابن حبان (١٥/ ١٠٨) رقم (٦٧١٣)، والحاكم (٤/ ٤٦٩) (٨٤٥٠).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٤٦١) رقم (٣٧٢٢٥) بسند حسن.
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ١٠).
(٤) المصدر السابق (١٣/ ١٠).

إنَّ قضية مخالفة السلطة، والإنكار عليها حال انحرافها ضبطت بنصوص صريحة -كما تقَّدم-، وتبقى حالة الخروج على السلطة وقتالها، فهل الأصلح الخروج، أو الصبر والاعتزال؟، فالحديث دلَّ على الثاني، وهو يتوافق مع الأحاديث الأخرى، قال ابن بطال: «لأنه ﷺ أعلم أبا هريرة بأسماء هؤلاء وأسماء آبائهم، ولم يأمرهم بالخروج عليهم، مع إخباره أن هلاك الأمة على أيديهم؛ لكون الخروج أشد في الهلاك، وأقرب إلى الاستئصال من طاعتهم، فاختار أخف المفسدتين، وأيسر الأمرين»[1].

والذي يظهر أن عبد الجواد ياسين يرى أن الأصلح هو الخروج، وليس الصبر، بدليل أنه بعد أن نقل كلام ابن بطال السابق قال: «ونحن نعجب من تواصل الجهد النظري الملحاح، في تأييد هذه الفكرة مع تجاهل الفكرة المقابلة لها، فهذه محاولة متكلفة أخرى لتوليد النَّص واستقطاره؛ لينطق بتقنين التسلط، ومن العجيب أنه يُقدِّم طاعة السلطة الجائرة على مصلحة الأمة، لا بل على بقائها ذاته، فهو لم يأمر بالخروج على السلطة الغاشمة غير الشرعية، رغم أن على يديها هلاك الأمة، فكأن هلاك الأمة أخف ضرراً من معصية السلطة، فهل يسمح بهذا معقول أو منقول؟!»[2].

وعلى هذا فالنقاش مع الكاتب هو في الموقف من الخروج على السُّلطة المنحرفة «الغاشمة»، وقد تقدَّم تفصيل ذلك، والرأي الصحيح من خلال النصوص، ومن تجارب التاريخ، وأقوال بعض العلماء في هذا[3].

الحديث السابع:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ، إنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ**».

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١١).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص ٣٠٤).
(٣) ينظر (ص ٤٧٠) وما بعده.

ذهب حسن المالكي إلى أنَّ الأُمويين استعانوا ببعض علماء السُّنَّة الموالين، فرووا أحاديث في ذمِّ القَدَرية على ألسنة الصحابة، بل رووا أحاديث موضوعة في ذمِّ القدرية، وذكر منها هذا الحديث[1].

» المناقشة والنقد:

هذه الدعوى فيه اتِّهام لأهل الحديث والسُّنَّة بالوضع لصالح السُّلطة، وهذه تُهمة سبق نقاشها بالتفصيل[2]، ويضاف إليها ما يلي:

1) من المهم بيان أنَّ الحديث مختلَف في رفعه ووقفه، وقد ورد من عدة طرق عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، لكنَّها ضعيفة لا تنجبر بتعدُّد طرقها[3]، والصحيح أنَّه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما من قوله[4].

وممن ضعَّف هذا الحديث مرفوعاً: ابن الجوزي[5]، وقال ابن القيم: «والذي صحَّ عن النبي ﷺ ذمُّهم من طوائف أهل البدع هم الخوارج...، وأما الإرجاء والرفض والقَدَر والتَّجهم، والحُلُول، وغيرها من البدع، فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة، وبدعة القَدَر أدركتْ آخر عصر الصحابة، فأنكرها من كان منهم حياً كعبدالله بن عمر وابن عباس وأمثالهما، وأكثر ما يجيء من ذمِّهم فإنما هو موقوف

(١) «قراءة في كتب العقائد» (ص ٨٨).

(٢) أخرجه ابن بطَّة في «الإبانة» (٢/ ١٠١) رقم (١٥١٧)، والبيهقي في «القضاء والقدر» رقم (٤١٠) من طريق الثوري، عن عمر بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً، وسنده حسن، وصحَّح البيهقي سنده.

(٣) وللباحث دراسة مطولة حول هذا الحديث في أطروحة الماجستير في ثلاثين صفحة (٢/ ٣٩٣ - ٤٤٣)، صحح ثبوته موقوفاً على ابن عمر.

(٤) أخرجه ابن بطَّة في «الإبانة» (٢/ ١٠١) رقم (١٥١٧)، والبيهقي في «القضاء والقدر» رقم (٤١٠) من طريق الثوري، عن عمر بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً، وسنده حسن، وصحَّح البيهقي سنده.

(٥) «العلل المتناهية» (١/ ١٤٧).

على الصحابة من قولهم فيه»[1].

ووجود هذا الاختلاف بين الرفع والوقف، وكون الثابت هو الموقوف، لا يعني أن الحديث المرفوع موضوع، فكثير من الأحاديث المختلف فيها والتي يُرَجَّحُ فيها أحد الأوجه ينص أئمة العلل على أن الراجح وقفه مثلاً، دون أن يقولوا بأن المرفوع موضوع، وفي علل الدارقطني نماذج كثيرة.

فالحديث ثابت عن ابن عمر من الناحية الحديثية، والنقاش مع المالكي ليس في وقفه ورفعه، وإنما في ادعائه أن الحديث موضوع، مع أنه لم يفصل فيذكر أنه ثابت موقوفاً، ضعيف مرفوعاً.

٢) أنَّ المحدثين الذين رووا هذا الحديث في ذمِّ القدرية، بعضهم رفعه إلى النبي ﷺ، وبعضهم أوقفه على ابن عمر - رضي الله عنهما -، وبعضهم روى حديث ذم القدرية من غير طريق ابن عمر[2]، فهل يعقل أن يتفق هؤلاء الرواة على نقل

(١) «تهذيب السنن» (٧/ ٦١)، ومثله ابن أبي العزِّ الحنفي، ينظر «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٣٥٨).
(٢) من هذه الأحاديث:
- حذيفة بن اليمان، أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٤٠٦)، وأبو داود في «سننه» (٢/ ٦٣٤) رقم (٤٦٩٩).
- جابر بن عبدالله، أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٣٥) رقم (٩٢)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ١٤٤) رقم (٣٢٨).
- أبو هريرة، أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ١٥١)، رقم (٣٤٢)، والفريابي في «القدر» رقم (٢٣٥).
- عائشة، أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ١٤٦) رقم (٣٣١).
- سهل بن سعد، أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٩/ ٩٣) رقم (٩٢٢٣)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» (٢/ ٧٠٨) رقم (١١٥٢).
- أنس بن مالك، أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٩٨).
- ابن عباس، أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤/ ٧٠٩) رقم (١١٥٤)، فجميع هذه الروايات ضعيفة.

حديث موضوع من جهة السُّلطة؟ وهل الأثر السياسي قد غاب عن جميع هؤلاء الرُّواة، وعن الأئمة النقاد مِنْ بعدهم؟ مع أنَّ بعضهم قد عاصر تلك الخلافات السِّياسية، فكيف تغيب عن جميع هؤلاء ثم لا يدركها إلا المالكي!؟

٣) ولو كانت أحاديث ذم القَدَرية موضوعة من جهة الأُمويين، فلماذا بقيت هذه الأحاديث يتناقلها المحدِّثون بعد زوال الأُمويين؟ وهل المحدِّثون بلغوا من التساهل والغفلة والجهل، بحيث تُدسُّ عليهم هذه الأحاديث، أو تُمرَّر، ولا يدركونها؟!.

ولا أحسب أن هذه التُّهمة إلا تجهيل للمحدثين، ونسف لمنهجهم الدقيق القائم على سبر الرواية والرواة.

٤) أنَّ علماء السُّنَّة والأثر قد صنَّفوا المؤلفات في الرَّدِّ على القَدَرية، ومنهم علماء كانوا بعيدين عن بساط السُّلطة، كعثمان بن سعيد الدارمي[١]، وعبد الله بن الإمام أحمد[٢]، فهل هؤلاء متأثرون - أيضاً - بسياسة الأمويين؟! مع أنهَّم عاشوا في زمن العباسيين، فهذا مما يؤكد أنَّ منطلقات العلماء في الرَّدِّ على القَدَرية كانت عقائدية، ولم تكن سياسية.

٥) لو كان للسُّلطة دور في ذم القَدَرية، وتسخير العلماء في هذا المشروع، فلماذا وَثَّقَ العلماء كثيراً ممن قال بالقدر[٣]، فلو كان للسياسة أثر على منهج المحدثين لما وثقوهم.

---

(١) «نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي» (٢/ ٩٠٤ - ٩٠٥).

(٢) في كتابه «السُّنَّة»، حيث قال: سمعت أبي - رحمه الله - يقول: لا يُصلى خلف القدرية والمعتزلة والجهمية، (١/ ٣٨٤).

(٣) ينظر (ص ٣٨١).

٦) أنَّ ادِّعاء المالكي أنَّ الأُمويين وضعوا أحاديث في ذمِّ القَدَرية مبنيٌّ على تُهمة أوسع تفرعت عنها هذه التُّهمة، وهي: أنَّ الأُمويين كانوا يقولون بالجبر ويتبنونه من أجل تثبيت ملكهم[1]، ومن أساليبهم في هذه الخصومة وضع الأحاديث، أو الاستعانة بالعلماء في وضع أحاديث فيها ذمٌّ لخصوم أهل الجبر، وهم القدرية.

وهذه التُّهمة قديمة، وقد ردَّدها بعض شيوخ المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار نقلاً عن شيخه أبي علي الجُبَّائي: «أول مَنْ قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنَّه أظهر أنَّ ما يأتيه بقضاء الله، ومن خلقه؛ ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويوهم أنَّه مصيب فيه، وأنَّ الله جعله إماماً ولاه الأمر، وفشا ذلك في ملوك بني أُمية»[2].

فالمعاصرون من أمثال الجابري، والنشار، والمالكي، وغيرهم؛ هم خَلَفٌ للمعتزلة في هذه التُّهمة، فهم يقتصُّون أثرهم، ويعتمدون قولهم، ولا يُعلم أنَّ أحداً من أهل السُّنَّة نسب هذا القول للأُمويين، مع أنَّه قد قامت ثورات وخصومات بين الأُمويين وأئمة من السنة - كما سبق -، والذين ثاروا على الأمويين بعضهم صحابة كالحسين بن علي ﷺ، وبعضهم علماء وأئمة، وبعضهم من كبار التابعين كما في فتنة الحرَّة، وفتنة ابن الأشعث، وقد ذكروا أسباباً لخروجهم، ونقمتهم على السلطة[3]، ولم يذكروا فيما نقموا عليهم قولهم بالجبر، ومعلوم أنه في أثناء الخصومة، يسعى الخصم لإظهار معايب وأخطاء الخصم الآخر.

---

(١) ينظر: «العقيدة والشريعة» لجولدتسيهر (ص ٨٦)، «الأمويون والخلافة» (ص ١٩) لحسين عطوان، «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» لعلي سامي النشار، «العقل السياسي العربي» للجابري (ص ٣١٤).

(٢) «المغني في أبواب العدل والتوحيد» (٨/ ٤).

(٣) ينظر: «البداية والنهاية» (٨/ ٢٥٥).

بل إنَّ التاريخ يشهد أن الأمويين قد حاربوا الجبر حين ظهر، وقتلوا دعاته كالجهم ابن صفوان[1]، ولو كان الأُمويون يقولون بالجبر لما قتلوه، فإنه يخدم مشروعهم في تثبيت الملك كما زعم أصحاب التفسير السياسي.

على أن أكثر من يردد هذه التُّهمة عمدته نصوص مقتبسة من كتب الشيعة والمعتزلة، وهم خصوم للأمويين[2].

(١) المصدر السابق (١٠/ ٢٩)، وينظر - أيضاً -: «شذرات الذهب» (١/ ١٦٩).

(٢) ينظر: «التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي» (ص ١٩٥ - ٢١٠).

المطلب الرابع

أحاديث الفضائل (الصحابة، والأماكن)

إنَّ من المقرر عند أهل الإسلام أنَّ الله - سبحانه - خلق مخلوقاته، وفاضل بينها، فخلق الملائكة، وفاضل بينهم، واصطفى أنبياءه وفضَّل بعضهم على بعض، قال - سبحانه -: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، واختار وكرَّم أمة محمد ﷺ على سائر الأمم، كما في الحديث: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُها وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ»[1].

ومن هذا الباب ما جاء على لسان النبي ﷺ من تفضيل للصحابة ﷺ على سائر الأمة، وكذلك تفضيل أفراد من الصحابة بفضائل دون غيرهم، وهذا من إكرام الله - عزَّ وجلَّ -، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده.

ويدخل في هذا التفضيل تفضيله سبحانه لبعض الأماكن في الأرض كمكة والمدينة والشام. وكذلك فضَّل - سبحانه - في الزَّمان فجعل لشهر رمضان ولعشرة ذي الحجة، من الفضل والأجر ما ليس في غيرها.

فالله - سبحانه - جعل الفضل والتفضيل بين العباد والأمكنة والأزمنة، «فذوات ما اختاره الله، واصطفاه من الأعيان والأماكن والأشخاص وغيرها مشتملة على صفات وأمور قائمة بها ليست لغيرها، ولأجلها اصطفاها الله، - وهو سبحانه - الذي فضَّلها بتلك الصفات، وخصَّها بالاختيار، فهذا خلقه، وهذا اختياره ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٢١٩) رقم (٢٠٠١٥)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٢٢٦) رقم (٣٠٠١)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٤٣٣) رقم (٤٢٨٨)، وحسنه الألباني «صحيح ابن ماجه» (٢/ ٤٢٦) رقم (٤٢٧٨).

يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨][1].

وسنذكر في هذا المبحث أحاديث الفضائل المتعلقة بالصحابة ﷺ وبالأماكن، والتي طُعن فيها سياسيّاً.

أولاً: أحاديث فضائل الصحابة ﷺ:

ثبت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة متعدِّدة الطرق، والدرجة في فضائل الصحابة الكرام ﷺ، منها ما جاء عامّاً، ومنها ما خصَّ بعضهم به، وهي أحاديث وردت في مناسبات أو بدونها، ممَّا يؤكد على استقلالها عن أيِّ مؤثرٍ خارجي، من هذه الأحاديث على سبيل المثال:

- حديث: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...»[2].

- وحديث: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّماء، فَإِذا ذَهَبَت النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذا ذَهَبَ أَصْحَابِي، أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»[3].

- وحديث: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَداً أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»[4].

- وحديث: «لَا تَزَالُونَ بِخَيْرٍ مَا دَامَ فِيْكُمْ مَنْ رَآنِي وَصَاحَبَنِي، وَاللهِ لَا تَزَالُون بِخَيْرٍ

---

(١) «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢) رقم (٣٦٥٠)، عن عمران بن حصين، ورواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٢) رقم (٢٥٣٣) عن عبدالله بن مسعود.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦١) رقم (٢٥٣١).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٨) رقم (٣٦٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٧) رقم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة.

مَا دَامَ فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ رَآنِي، وَصَاحبَ مَنْ صَاحَبَنِي، وَاللهِ لَا تَزَالُونَ بِخَيْرٍ مَا دَامَ فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ رَأَى مَنْ رَآنِي، وَصَاحَبَ مَنْ صَاحبَ مَنْ صَاحَبَنِي»[1].

فأصحاب النبي ﷺ هم خير الأمة بعد رسول الله ﷺ، وكما أنَّ هذه الأُمة خير الأُمم فصحابة رسول الله خير البشر بعد الأنبياء، وهم متفاوتون في فضلهم، وثبوت الفضائل لهم، فالنصوص عن النبي ﷺ أثبتَّتِ الفَضْل للصحابة عامة، وأثبتت لأفراد منهم خاصة فضلاً خاصاً، أو يشاركه معه غيره.

وقد اعتنى العلماء بذكر هذه الفضائل وجمعها، ومنهم من أفردها بالتصنيف، ومنهم من ضمَّنها في كتاب، أو باب داخل مصنَّفه.

ولم يذكر أحد منهم أنَّ أحاديث فضائل الصحابة كانت بأثر سياسي، على أننا لا ننكر أنَّ بعض الأحاديث في فضل الصحابة قد داخلها الوضع، ونصَّ علماء الحديث على كذبها عن النبي ﷺ، لكن الجزم بأنَّ الكذب فيها كان بأثر سياسي يحتاج إلى تحقُّقٍ وتدليل.

في حين أننا نرى كتب الشيعة[2]، ومن ينقل عنهم[3]، يذكرون عن ابن عَرَفَة المعروف بِنفْطَويه قوله: «إنَّ أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أُمية تقرباً إليهم بما يظنون أنَّهم يُرغمون به أُنوف بني هاشم»[4]، والتعبير

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١٧٨) رقم (٣٣٠٨٤)، وحسنه ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ٧).

(٢) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٢٢٧)، «الغيبة» للنعماني (٧/ ٢٦)، «منع تدوين السنة» (ص- ٣٩٢).

(٣) «فجر الإسلام» لأحمد أمين (ص- ٢١٣).

(٤) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٢٢٧)، وتحسن الإشارة هنا إلى أنَّ كتاب «نهج البلاغة» لا تصح نسبته إلى علي بن أبي طالب ﷺ، قال ابن تيمية عن الكتاب: «أهل العلم يعلمون أن أكثر خطب هذا الكتاب مفتراة على علي ولهذا لا يوجد غالبها في كتاب متقدم، ولا لها إسناد معروف»، «منهاج السنة» (٧/ ٦١).
=

بقوله: (أكثر) مجازفة تحتاج إلى تدليل، وأيضاً قوله: (في أيام بني أمية) هذه تهمة تكرر ردُّها في هذا المبحث.

وقد وقفت على خمسة عشر حديثاً في فضائل الصحابة ﷺ طُعن فيها بالأثر السِّياسي:

الأحاديث المطعون فيها سياسياً في فضائل أبي بكر الصديق ﷺ[1]:

الحديث الأول:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: خَرَجَ رسولُ الله ﷺ في مَرَضِهِ الَّذي مَاتَ فِيه، عَاصِبٌ رَأْسَهُ بِخِرْقَةٍ، فَقَعَدَ على المِنْبَرِ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عليه، ثُمَّ قال: «**إنَّه لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ المُسْلِمِينَ أَمَنَّ عليَّ فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ مِنْ أَبِي بَكْرِ بن أبي قُحَافَةَ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيْلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً، وَلَكِنْ خُلَّةُ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ، سُدُّوا عَنِّي كلَّ خَوْخَةٍ فِي هَذَا المَسْجِدَ غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ**»، رواه البخاري[2].

ذكر ابن أبي الحديد أنَّ هذا الحديث وضعته البكرية في مقابل وضع الشيعة لفضائل علي[3].

=وقال الذهبي عن علي بن الحسين الشريف المرتضى: «وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة، ...ومن طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، ففيه السب الصراح والحط على السيدين: أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل»، «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٢٤).

(١) قال جولدتسيهر - بعد ذكره لدور الطوائف في وضع الأحاديث: «يجب أن نتذكر هنا أن شرف لقب (الصديق) منحته أحاديث أهل السنة لأبي بكر».

(٢) «صحيح البخاري» (١/ ١٠١) رقم (٤٦٧).

(٣) «شرح نهج البلاغة» (١١/ ٤٩).

وطعن علي الحسيني الميلاني فيه بأنَّ في سنده عكرمة مولى ابن عباس الذي كان مشهوراً بالعكوف على أبواب الأمراء للدنيا[1].

الحديث الثاني:

حديث عمرو بن العاص ﷺ أنَّه سَأَلَ النَّبيَّ ﷺ: أيُّ النَّاسِ أحبُّ إليك؟ قال: «عَائِشَةُ»، فقلتُ: مِنَ الرِّجال؟ قال: «أَبُوهَا»، فقلتُ: ثمَّ مَنْ؟ قال: «ثُمَّ عُمَرُ بنُ الخَطَّاب»، فعدَّ رجالاً، متفق عليه[2].

طعن في الحديث صباح علي البياتي، وحجَّته أن هذه الرواية وضعت بأمر معاوية، وبتنفيذ عمرو بن العاص[3].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ الأمة مُجمعة على فضل الصديق ﷺ، وأنَّه خير الأُمة بعد نبيها، وثبت له من الفضائل على لسان النبي ﷺ في أحاديث كثيرة، رواها أجلَّة الصحابة كعمر ابن الخطاب، وابن مسعود، وعائشة، وأبي الدرداء، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وجُنْدب بن عبدالله، وعبدالله ابن زَمْعة، وغيرهم[4]، ولم يخالف في فضل أبي بكر وإمامته إلا أهل الرَّفض، وهذا الطعن من ابن أبي الحديد ومن تبعه لا يُمكن أنْ نعزله عن معتقدهم الفاسد[5]، فهم أهل ضغينة وحقد على عموم الصحابة، والخلفاء الرَّاشدين

(١) «رسالة في الأحاديث المقلوبة في فضائل الصحابة» (ص- ٣٦).
(٢) «صحيح البخاري» (٥/ ٥) رقم (٣٦٦٢)، «صحيح مسلم» (٤/ ١٨٥٦) رقم (٢٣٨٤).
(٣) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص- ٥٩٣).
(٤) ينظر طرف من أحاديثهم في «جامع الأصول» لابن الأثير (٨/ ٥٨٤ - ٦٠٥).
(٥) تقدم الكلام عن حال ابن أبي الحديد في (ص ١٩٦).

على وجه الخصوص، وإذا كانت التُّهم لا تُقبل إلا بوجود أدلَّة وبراهين، فكيف والتهمة المضادَّة حاضرة؟!

٢) أنَّ هذه التُّهمة إما أنَّها موجَّهة إلى جهة مجهولة، كما قال ابن أبي الحديد (البكرية)، أو موجهة إلى الصحابة، فاتِّهام جهة مجهولة لا يزيد الحجَّة إلا ضعفاً، فلو كان ثابتاً عندهم مَنْ وضَع الحديث لسمّوه لنا، ولا يمكن أن تُرد أحاديث الرسول ﷺ الثابتة لأجل الظنون والتوهمات.

وأمَّا إنْ كان الاتِّهام موجهاً للصحابة، فأصحاب النبي ﷺ أرفع شأناً من هذا البهتان، ويستحيل أبداً أن يُقارفوا الكذب على النبي ﷺ الناقض لأصل العدالة، وقد أجمع علماء أهل السُّنَّة على تعديل الصحابة، ويدخل في هذا ائتمانهم في جانب الرِّواية[١].

٣) أنَّ افتعال الخصومة بين آل البيت والخلفاء، ومنهم أبي بكر الصديق ﷺ لا يوجد إلا في كتب الشيعة، وأما كتب أهل السُّنَّة فهي خالية من هذا الإفك، ومما يدلُّ على هذا روايات آل البيت في فضل أبي بكر ﷺ، ومنها:

- حديث العباس ﷺ: أنَّ النبي ﷺ خصَّ أبا بكر من الصحابة بالصلاة مكانه، فقال: «**مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ**»[٢].

بل إنَّ كتب الشيعة تنقل كثيراً من المرويات في فضل الصحابة والشيخين على لسان علي بن أبي طالب ﷺ، وذريته، منها على سبيل المثال:

- قول علي ﷺ في الشيخين: «ولعمري إنَّ مكانهما في الإسلام لعظيم، وإنَّ

---

(١) ينظر (ص ٢٣٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (١/ ١٠٩).

المصاب بهما لجَرْح في الإسلام شديد، رحمهما الله، وجزاهما بأحسن ما عملا»[1].

- وقال علي ﷺ عن عمر ﷺ: «لله بلاء فلان، فلقد قوَّم الأود، وداوى العمد، وأقام السُّنَّة، وخلف الفتنة، وذهب نقي الثوب، قليل العيب، أصاب خيرها، وسبق شرها، أدى إلى الله طاعته، واتَّقاه بحقه»[2].

- وسئل علي ﷺ حين ولي الخلافة أن يرد أرض فَدَك، فقال: «إنّي لأستحي من الله أن أردَّ شيئاً منع منه أبو بكر، وأمضاه عمر»[3].

- وأرسل علي بن أبي طالب برسالة إلى أهل مِصر، وفيها: «فلما قضى من ذلك ما عليه - أي النبي ﷺ - قبضه الله عز وجل، ثم إنَّ المسلمين استخلفوا به أميرين صالحين، عملا بالكتاب والسُّنَّة، وأحسنا السِّيرة، ولم يَعْدُوَا السُّنَّة، ثم توفَّاهما الله - عز وجل -»[4].

- وقول علي ﷺ عن أبي بكر: «فوليَ أبو بكر، فقارب واقتصد»[5].

- وقال عن خلافة عمر: «وكان عمر مرضي السِّيرة من النَّاس عند النَّاس»[6].

- وسئل محمد الباقر عن جواز حلية السَّيف، فقال: «نعم قد حلَّى أبو بكر الصدِّيق سيفه بالفضة»، فقال السائل: أتقول هذا؟ فوثب الباقر عن مكانه، فقال:

---

(١) «بحار الأنوار» (٣٢/ ١١١)، «جواهر المطالب في مناقب الإمام علي» (١/ ٤٤٥) لمحمد بن باقر المحمودي.

(٢) «شرح نهج البلاغة» (١/ ٢١٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٥٣).

(٤) «الغارات» (ص ٢١٠) لإبراهيم بن هلال الثقفي، «الدرجات الرفيعة» (١/ ٣٣٦) لعلي خان الشوشتري.

(٥) «بحار الأنوار» للمجلسي (٣٠/ ١٢).

(٦) المصدر السابق (٣٠/ ١٣).

«نعم الصدِّيق، نعم الصدِّيق، فمن لم يقل له: الصدِّيق فلا صدَّق الله قوله في الدنيا والآخرة»[1].

٤) أنَّ علماء السُّنَّة قد ضعَّفوا وردُّوا أحاديث في فضائل أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، وغيرهم[2]، فأهل الاختصاص قد تصدَّوا لمثل هذه الأحاديث، فهم لا يقبلون بها كلية رغم ما للشَّيخين من فضل، إلا أنَّهم يميزون بين الصحيح والضعيف، ولا يمكن قبول قول من يزعم أن أحاديث الفضائل المكذوبة قد راجت عليهم من جهة السلطة، ولم يشعروا بها.

٥) أنَّ حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - ذُكِرَ فيه فضيلتان لأبي بكر:

- **الأولى: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيْلاً لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً».**

وهذا قد روي عن عدد من الصحابة، يصلون إلى درجة التواتر، كأبي سعيد الخدري[3]، وابن مسعود[4]، وجُنْدب بن عبدالله[5]، وأبي هريرة[6]، وعبدالله بن الزُّبير ﷺ[7]، وغيرهم.

ونصَّ على تواترها العلامة عبدالرؤوف المناوي[8].

---

(١) المصدر السابق (٢٩/ ٦٥١).

(٢) ينظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٣٢٣)، «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/ ١٩٨)، «المغني عن الحفظ والكتاب» لأبي حفص الموصلي (ص ٣٦)، «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» للملا علي قاري (١/ ٤٧٦)، «الفوائد المجموعة» للشوكاني (١/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٠٠) رقم (٤٦٦)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٥٤) رقم (٥٣٨٢).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٥٥) رقم (٢٣٨٣).

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٧٧) رقم (٥٣٢).

(٦) أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦٠٩) رقم (٣٦٦١) بسند ضعيف.

(٧) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٤) رقم (٣٦٥٨).

(٨) «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٢/ ٦٠٥).

- الثانية: «سُدُّوا عَنِّي كُلَّ خَوْخَةٍ فِي هَذَا المَسْجِدَ غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ».

وهـذا روي عن عـدد من الصحـابة، منهـم: أبو سعيـد الخدري[1]، وعائشة[2]، ومعاوية بن أبي سفيان[3]، وأنس بن مالك[4]، وكعب بن مالك ﷺ[5].

وممن نصَّ على تواتر هذا اللفظ: محمد بن جعفر الكتَّاني[6].

ويستحيل أن يتواتر حديث عن النبي ﷺ، فيرويه الصحابة والتابعون فمن بعدهم، ويكون مكذوباً على النبي ﷺ، فدليل العقل يرفض هذا، ولذا نصَّ أهل العلم في الحديث المتواتر: أنْ يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب.

٦) وأما اتِّهام الميلاني لعكرمة بأخذه للأموال من السُّلطة فيجاب عنه بما يلي:

أ) أن الحديث مشهور منقول عن عدد من الصحابة، فليس حديثاً تفرَّد به عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

ب) أن عكرمة - أيضاً - لم يتفرد به عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، فقد تابعه الضحاك بن مزاحم[7].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٥٧) رقم (٣٩٠٤)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٥٤) رقم (٢٣٨٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (١/ ٤٠٧) رقم (٦٢٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٨/ ١٣٧) رقم (٤٦٧٨).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧/ ١١٥) رقم (٧٠١٧).

(٤) أخرجه البزار في «مسنده» (٢/ ٢٩٤) رقم (٦٥٥٧)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/ ١٨١) رقم (٣٥٥٠).

(٥) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/ ١٨٠) رقم (٣٥٤٧).

(٦) «نظم المتناثر» (ص ١٩١).

(٧) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ١١٩) رقم (١٢٦٤٧).

ت) أنَّ جمهور السَّلف على جواز أخذ عطايا السلطان[1]، وقد قبل أعطيات السلطان عدد من الصحابة، بل إنَّ من كره أخذ جوائز السلطان لم يكن يتَّهم مَنْ يأخذ بالكذب، وسيأتي مزيد بحث حول هذه التُّهمة عند ذكر عكرمة في أسماء الرواة التابعين المطعون فيهم بالتُّهمة السياسية[2].

٧) وأما الطعن في حديث عمرو بن العاص ﷺ في تفضيل أبي بكر ﷺ، ومِنْ ثَمَّ اتهام معاوية وعمرو - رضي الله عنهما - فهذه التهمة سنناقشها في مبحث الصحابة المطعون فيهم بالتهمة السياسية عند الحديث عن معاوية[3] وعمرو[4] - رضي الله عنهما -.

٨) أنَّ حديث عمرو بن العاص ﷺ يُفيد تفضيل أبي بكر على سائر الصحابة ﷺ، وهذا الفضل لأبي بكر ﷺ قد ثبت في غير ما حديث، بل هو أمر قد ثبت عن علي ابن أبي طالب ﷺ أنَّه خطب على المنبر، فقال: «من خير هذه الأمة بعد نبيها؟» فقال وهب السُّوَائِي: أنت يا أمير المؤمنين، قال: «لَا، خَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا أَبو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، وَمَا نُبْعِدُ أَنَّ السَّكِينَةَ تَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ»[5].

وأما ادعاء أن الأمويين وضعوا الحديث نكاية بعلي فهذا سيأتي نقاشه[6].

---

(١) ينظر: «الاستذكار» لابن عبدالبر (٢٧/ ٤١٩)، «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٥٠٨)، «عمدة القاري» للعيني (٩/ ٧٨).

(٢) (ص ٧٤١).

(٣) (ص ٦٩٢).

(٤) (ص ٧٠٢).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٠١) رقم (٨٣٤)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢/ ٢٠٢)، وصحَّح سنده الألباني في تحقيقه للكتاب.

(٦) ينظر (ص ٦٨٨ - ٧٠١).

الأحاديث المطعون فيها سياسياً في فضائل عمر بن الخطاب ﷺ:

الحديث الثالث:

حديث عقبة بن عامر ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عمر»[1].

أورد جولدتسيهر هذا الحديث متهماً أهل السُّنَّة بأنهم قد رووا هذا الحديث معارضة لأحاديث الشيعة في وراثة عليٍّ ﷺ لمنصب الإمامة بعد النبي ﷺ، ثم قال: «وهو حديث يقصد به أن الإيمان بوراثة ذرية فاطمة للنبي ﷺ غير وارد»[2].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٨/ ٦٢٤) رقم (١٧٤٠٥)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦١٩) رقم (٣٦٨٦) وحسنه، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٢٩٨) رقم (٢٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٨٠) رقم (٤٤٩٥)، وصححه، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» (١/ ٤١) رقم (٤٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٧/ ١٣١٣)، وأبو القاسم التيمي في «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٣٨٣) رقم (٣٤١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢/ ٥٦)، من طريق عبد الله بن يزيد المقرئ، عن حيوة بن شريح، عن بكر بن عمرو المعافري، عن مشرح بن هاعان، والحديث إسناده حسن.

- عبد الله بن يزيد ثقة فاضل، «تقريب التهذيب» رقم (٣٧١٥).
- وحيوة بن شريح هو الحضرمي، ثقة، «تقريب التهذيب» رقم (١٦٠١).
- وبكر بن عمر المعافري صدوق، «تقريب التهذيب» رقم (٧٦٤).
- ومشرح بن هاعان قال عنه الذهبي: ثقة، «الكاشف» رقم (٥٤٥٦)، وقال مرَّة: صدوق، «ميزان الاعتدال» (٤/ ١١٧)، وقال ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» رقم (٦٦٧٩)، والراجح أنَّه صدوق، حيث وثَّقه ابن معين، وقال عنه الإمام أحمد: معروف، «الجرح والتعديل» (٨/ ٤٣٢)، ووثقه العجلي، «معرفة الثقات» (٢/ ٢٧٩)، وذكره الفسوي في ثقات التابعين من أهل مصر، «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٢٨٨)، وقال عنه ابن عدي: أرجوا أنَّه لا بأس به، «الكامل» (٦/ ٤٧٠)، وذكره ابن حبَّان في «الثقات» (٥/ ٤٥٢) وقال: «يُخالف ويُخطئ»، وصحَّح حديثه في «صحيحه» (١٣/ ٤٥٠) رقم (٦٠٨٦)، وللحديث شواهد أخرى لا تصح، وقد حسَّن حديث عقبة بن عامر ﷺ الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٣٢٦) رقم (٣٢٧).

(٢) «دراسات محمدية» (٢/ ١٥٢).

الحديث الرابع:

حديث أَنَس بن مَالِكٍ ﷺ قال: قالَ عُمرُ: «وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، لو اتَّخَذْنَا مِنْ مَقَامِ إبراهيمَ مُصلًّى، فَنَزَلَتْ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، وآيةِ الحِجَابِ، قلتُ: يا رسولَ اللهِ، لو أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ، فَإِنَّه يُكَلِّمُهُنَّ الْبَرُّ وَالفَاجِرُ، فَنَزَلَتْ آيةُ الحِجَابِ، واجْتَمَعَ نساءُ النَّبِيِّ ﷺ في الْغَيْرَةِ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ لَهُنَّ: (عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ) فَنَزَلَتْ هَذه الآيَةُ»[1].

الحديث الخامس:

حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أَنَّ عمر بن الخطاب ﷺ قال: «وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلاثٍ: في مَقَامِ إبراهيمَ، وَفِي الحِجَابِ، وَفِي أُسَارَى بَدْرٍ»[2].

الحديث السادس:

حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أَنَّ عبدالله بن أُبيّ لما تُوفيَ جاءَ ابنُه إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: يَا رسولَ ا للهِ: أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيه، وَصَلِّ عَلَيْهِ، وَاسْتَغْفِرْ له، فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ ﷺ قَمِيصَهُ، وقال: «إِذَا فَرَغْتَ مِنْهُ فَآذِنَّا»، فَلَمَّا فَرَغَ آذَنَهُ، فَجَاءَ لِيُصَلِّي عليه، فَجَذَبَهُ عُمَرُ، فقال: أَلَيْسَ قَدْ نَهَاكَ اللهُ أَنْ تصليَ عَلى المنافقينَ؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ)، فنزلت: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤]، فترك الصلاة عليهم[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨٩) رقم (٤٠٢).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٦٥) رقم (٢٣٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٤٣) رقم (٥٧٩٦).

نقل صباح علي البياتي أقوال الشُرَّاح في عدد موافقات عمر، ثم قال: إنَّ الأمر الذي يغفله دائماً شرَّاح الأحاديث والحفاظ هو أنَّ أولئك الوضاعين لم يكونوا مجتمعين في لجنة تنسق أعمالهم، فكل واحد منهم يخرج برواية تخالف الأخريات، فأوقعوا الشرَّاح والعلماء في تلك المعضلات، ثم قال: إنَّ هذا كلَّه قد وضع في مقابل حديث عن النبي ﷺ في هذا الخصوص، وفيه ما يدلُّ على أنَّ الحقَّ مع علي بن أبي طالب، وهو الأمر الذي أثار حفيظة بعضهم[1].

الحديث السابع:

حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: «لَقَدْ كانَ فِيمَنْ كانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِياءَ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَعُمَرُ»، قال ابنُ عباس: مِنْ نَبِيٍّ وَلَا مُحدَّثٍ[2].

الحديث الثامن:

حديث أنس بن مالك ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ شَرِبْتُ - يَعْنِي اللبَنَ - حَتَّى أَنْظُرُ الرِّيَ يَجْرِي فِي أَظْفَارِي، ثُمَّ نَاوَلْتُ عُمَرَ»، فقالوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ؟ قال: «الْعِلْمُ»[3].

ذهب صباح البَيَاتي إلى أنَّ هذه الروايات وضعتها أجهزة الإعلام الأُموية من أجل إخفاء فضيلة علي بن أبي طالب، ثم ادَّعى أنَّ عمر لم يكن أعلم الصحابة كما اعترف هو بنفسه بذلك في أكثر من مناسبة[4].

---

(١) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٢) رقم (٣٦٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٠) رقم (٣٦٨١).

(٤) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٥٩٩).

الحديث التاسع:

حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «وُضِعَ عُمَرُ عَلى سَرِيْرِه فتَكَنَّفَهُ النَّاسُ يَدْعُونَ، ويُصَلُّونَ عَلَيه قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ، وَأَنَا فِيهِم، فَلَمْ يَرُعْنِي إِلَّا رَجُلٌ آخِذٌ مَنْكِبِي، فَإِذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَتَرَحَّمَ عَلَى عُمَرَ، وَقَالَ: مَا خَلَّفْتُ أَحَدًا أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ مِنْكَ، وَايْمُ اللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَأَظُنُّ أَنْ يَجْعَلَكَ اللَّهُ مَعَ صَاحِبَيْكَ، وَحَسِبْتُ أَنِّي كُنْتُ كَثِيرًا أَسْمَعُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**ذَهَبْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَدَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَخَرَجْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ**»[1].

زعم علي الحسيني الميلاني أنَّ الحديث موضوع على علي بن أبي طالب؛ لأنَّ مداره على ابن أبي مليكة الذي يُعدُّ من كبار النواصب المبغضين لعليٍّ ولأهل البيت، حتى كان قاضي عبدالله بن الزُّبير ومؤذنه[2].

وادّعى محمد التيجاني ظهور الوضع في هذا الحديث، وأنَّه تشم منه رائحة السِّياسة[3].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ فضل عمر بن الخطاب ﷺ مما أجمعت عليه الأمة الإسلامية، والأحاديث الثابتة في فضله رواها عدد كبير من الصحابة، كعلي، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعبدالله بن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ذر، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم[4].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١١) رقم (٣٦٨٥).
(٢) «رسالة في الأحاديث الواردة في الخلفاء على ترتيب الخلافة» للميلاني (ص ١٦).
(٣) «فاسألوا أهل الذكر» (ص ٣٠٥).
(٤) ينظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (٨/ ٦٠٦ - ٦٣١).

ورواها عن الصحابة التابعون، وتناقلها الرواة جيلاً بعد جيل، ولم يخالف في هذا الفضل إلا من طمس الله بصيرته من الرافضة.

٢) أن هذه الطعون في عمر ﷺ لا يمكن أن تعزل عن المعتقد الفاسد، والانحراف الفكري، فمن يرمي هذه الأحاديث الثابتة بالوضع هم في الحقيقة خصوم لعمر ﷺ وللصحابة ﷺ، وللسُّنَّة التي نقلها الصحابة ﷺ، فالبياتي والميلاني من الشيعة، وكتبهم مليئة بالكذب والجناية على الصحابة ﷺ، وتخوينهم، وإلغاء ما لهم من فضل، وكذا جولدتسيهر، فهو حامل راية المستشرقين في الطعن في السُّنَّة النَّبويَّة، وهو من أشهر المستشرقين الذين رددوا التُّهمة السِّياسية، وجميع الطعون التي ذكروها غير مبنية على حُجج صحيحة، بل هي مجرد دعاوى، وإذا كانت الدعاوى لا تقبل إلا ببينة شرعاً وقانوناً، فكيف وصاحب الدعوى متهم أصلاً في موقفه من أهل السُّنَّة ومن الصحابة.

٣) أن فضل عمر ﷺ قد ثبت حتى في كتب الشيعة، وذكرته مروياتهم، وقد سبق ذكر شيء منها[1]، فما موقف البياتي والميلاني من هذه الروايات؟.

٤) أن علي بن أبي طالب ﷺ قد ثبت له من الفضائل الشيء الكثير، وقد نقله الرواة، ودوِّن في الكتب، فلماذا لم يقم الأُمويون بإزالة هذه الأحاديث أو منعها؟.

ثم هل يمكن قبول من يزعم أنَّ فضائل علي ﷺ كلها كانت من وضع الشيعة نكاية بالأُمويين؟.

٥) أنَّ الأحاديث في فضل عمر ﷺ قد رواها من وصف بشيء من التشيع كالنَّسائي والحاكم، ولم يروا فيها هذه الحساسية المتوهَّمة، أو وجود الأثر السِّياسي.

---

(١) ينظر(٥٣٩).

وأما اتِّهام أهل المحدِّثين أو السلطة السياسية بأنها وراء هذا الوضع فقد سبقت مناقشته[1].

٦) مما يدل على بُعْد التُّهمة عن هذه الأحاديث أنَّ أئمة السُّنَّة - كما سبق - ردُّوا أحاديث في فضل أبي بكر وعمر، وحكموا عليها بالوضع[2]، فهم لا يقبلون كل الأحاديث في فضل صحابي، حتى ولو كان للصحابي منزلة عُليا، بل لديهم آليات في قبول الأخبار وردِّها، وعلى هذا فلا يمكن قبول أنَّ هذه الأحاديث وضعت من السُّلطة، ثم مرَّت على المحدَّثين دون أن يشعروا، خصوصاً وأنَّ الحديث إذا كان من جهة السُّلطة فهو أحرى أن ينتشر، وتتداعى الألسنة إلى نقله، فالمحدِّثون الذين لم تغب عنهم مرويات مجاهيل ورواة تفردوا ببعض الأحاديث كيف يغيب عنهم أحاديث تروجها السلطة؟.

٧) أنَّ هذه الأحاديث المطعون فيها قد جاءت في الصَّحيحين أو أحدهما، سوى حديث: «لَوْ كانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لكانَ عُمَرُ»، وأحاديث الصَّحيحين قد تلقتها الأُمة بالقبول، ولا يُمْكن قبول أيِّ نقْدٍ فيها إلا بحجة ساطعة، وبرهان بيِّن، وهو الأمر المفقود في تهمة هؤلاء الطاعنين.

وأما حديث: «لو كانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لكانَ عُمَرُ»، فتقدم أنَّ الحديث سنده حسن، وقد حسَّنه الترمذي، وصححه الحاكم، وحسَّنه الألباني، ونحن لا نُنكر أنَّ هذا الحديث وغيره من الأحاديث ربما تختلف فيها أنظار الباحثين من حيث التصحيح والتضعيف، ولو أنَّ من نَقَدَ هذا الحديث هنا نَقَدهُ بمعايير أهل الحديث لأَمكن تفهُّم رأيه، فليست الإشكالية مع هؤلاء إذاً في إثبات الحديث أو ردِّه، وإنَّما في آلية التَّعامل مع النُّصوص

---

(١) ينظر (٤٣٠ - ٤٣٦).

(٢) ينظر «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٣٠٣)، و (١/ ٣٢٠)، «الفوائد المجموعة» (ص ٣٣٠)، و(ص٣٣٦).

وزَعْم أنَّ الأحداث السِّياسية هي التي أوجدتها، لا أنَّها سابقة على هذه الأحداث.

ومعنى الحديث: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أشار إلى أوصاف جُمِعَتْ في عمر، لو كانت موجبة للرسالة لكان بها نبيّاً، فمن أوصافه قوته في دينه، وبذله نفسه وماله في إظهار الحق، وإعراضه عن الدنيا، مع تمكنه منها[(١)].

٨) وأما حديث الموافقات فمعناه أنَّ عمر كثيراً ما كان يوفَّق للصواب، ولم يَقُلْ أحد من علماء السُّنَّة: إنَّه ادِّعاءٌ للغيب، أو إنَّه يُوحى إليه، وهذا التوفيق للصواب نوع من العلم الذي قذفه الله في قلب عمر ﷺ وأجراه على لسانِه، كما جاء في حديث أنس السابق: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ، فَشَرِبْتُ، حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرَّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرُ»، قالوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «الْعِلْمُ»[(٢)].

وجاء في حديث ابن عمر ﷺ مرفوعاً: «إِنَّ اللهَ جَعَلَ الحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ»[(٣)].

وشهد الصحابة ﷺ لعمر ﷺ هذا الإدراك للصواب، ومن شواهد ذلك:

قول علي بن أبي طالب ﷺ: ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر[(٤)].

---

(١) «فيض القدير» للمناوي (٥/ ٤١٤).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٢٨) رقم (٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦١٧) رقم (٣٦٨٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣١٨)، وغيرهم، وروي الحديث عن أبي هريرة وأبي ذر، والحديث صححه الألباني في «صحيح الجامع» رقم (١٧٣٦).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١/ ٢٢٢) رقم (٢٠٣٨٠)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٠١) رقم (٨٣٤)، وغيرهما، وسنده حسن.

وقال ابن عمر ﷺ: «ما سَمِعْتُ عُمَرَ لشيءٍ قَطُّ يقول: إنّي لأَظُنُّه كذا، إلا كان كما يَظُنُّ عُمَر»[1].

فهذا التوفيق للصواب كان مع عمر ﷺ كثيراً، أي يُلهم للصواب إذا ظنَّ[2]، وهو ما عبَّر عنه في حديث آخر بالمحدَّثين، كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ»[3].

فهذه الشهادة من النبي ﷺ ومن الصحابة دليل على نور البصيرة عند عمر، وبعد نظره، وأنَّ بداهته وفراسته تدلُّه على الخير والحق.

قال ابن حجر: والسبب في تخصيص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له في زمن النبي ﷺ من الموافقات التي نزل القرآن مطابقاً لها[4].

وقال ابن أبي الحديد - وهو شيعي معتزلي - ليس يجب فيمن كان مُحدَّثاً مُلهماً أن يكون مُحدَّثاً ملهماً في كل شيء، بل الاعتبار بأكثر أفعاله وظنونه وآرائه، ولقد كان عمر كثير التوفيق، مصيب الرأي في جمهور أمره، ومن تأمل سيرته علم صحة ذلك، ولا يقدح في ذلك أن يختلف ظنه في القليل من الأمور[5].

٩) وأمَّا ادِّعاء البياتي اختلاف الروايات في عدد موافقات عمر، وأنَّ الوضاعين لم يكونوا مجتمعين في لجنة تنسق أعمالهم، فأوقعوا الشراح في المعضلات!.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٤٨) رقم (٣٨٦٦).

(٢) ينظر: «غريب الحديث» لابن الجوزي (١/ ١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٢) رقم (٣٦٨٩)، وأخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٦٤) رقم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) «فتح الباري» (٧/ ٥١).

(٥) «شرح نهج البلاغة» (١/ ١٨١).

فهذا كله جهل بالسُّنَّة، وبلغة العرب، فمن المعلوم في لغة العرب أنَّ العدد يطلق ولا يراد به الحصر، فيقال: العدد لا مفهوم له، كما في قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فذكْرُ السَّبعين كناية عن الكثرة[١].

وقد جاء في نصوص نبوية ذكر أعدادٍ محددة، وحملها العلماء على أنَّها لا مفهوم لها، وأنَّها لا تُفيد الحصر، كحديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُم اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»[٢]، حيث جاءت أحاديث أخرى تذكر أصنافاً من الناس يُظلون في ظل الله غير هؤلاء السَّبعة، مما يدلُّ على أنَّ الحديث لا يُفيد الحصر، ولذا تتبَّعها السُّيوطي، فأوصلها إلى سبعين[٣].

فهل سيقال في أحاديث الظِّلال: إنَّ الوضاعين لم يكونوا في لجنة، وكَذَبوا فيها؟!.

وعلى ما تقدَّم يحمل قول عمر: «وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثلاث» على عدم إرادة الحصر، وإنَّما أراد أشهرها.

قال ابن رجب: قول عمر «وافقت ربي في ثلاث» ليس بصيغة حصر[٤].

وقال ابن حجر: «وليس في تخصيصه العدد بالثلاث ما ينبغي الزيادة عليها؛ لأنه حصلت الموافقة في أشياء غير هذه...، وأكثر ما وقفنا منها بالتعيين على خمسة عشر»[٥].

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٨٨)، «تفسير البيضاوي» ١/ ٥٠٢)، «تفسير الكريم الرحمن» للسعدي (١/ ٣٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٣٣) رقم (٦٦٠)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧١٥) رقم (١٠٣١).

(٣) في رسالته «بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال».

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣١٩).

(٥) «فتح الباري» (١/ ٥٠٥)، وينظر: «عمدة القاري» للعيني (٤/ ١٤٤).

ومعلوم عند أهل العلم والتحقيق أنَّ الجمع بين الروايات مُقدَّم على الترجيح.

والبياتي لا يجمع، ولا يُرجِّح، بل يَرفض الجميع، ويردُّ جميع الروايات الكثيرة، والتي وصلت حد التواتر المعنوي[1]، إلى مؤثِّرٍ سياسي، والصَّواب أنَّ ما ذكره لا يعدو أن يكون عُقَداً نفسية، وعقيدة خفية، شَرِقَ بها من عمر ﷺ، ومن ثبوت الفضائل له.

١٠) وأما الطعن في ابن أبي مليكة فسيأتي تفصيل الكلام حول التُّهمة السياسية عنه عند الحديث عن الرواة المتهمين[2].

الأحاديث المطعون فيها سياسياً في فضائل عثمان بن عفان ﷺ:

الحديث العاشر:

حديث عبدالرحمن بن خَبَّاب ﷺ قال: شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ وهو يَحثُّ عَلَى جَيْشِ العسْرَةِ، فَقَامَ عُثْمانُ بنُ عَفَّانَ، فقالَ: يا رسولَ الله عَلَيَّ مِائَةُ بَعِيرٍ بِأَحْلَاسِهَا وَأَقْتَابِها فِي سَبِيلِ الله، ثُمَّ حَضَّ عَلى الْجَيْشَ، فَقَامَ عُثْمانُ بْنُ عفَّانَ، فقالَ: يا رسولَ الله، عَلَيَّ مِائتَا بَعِيرٍ بِأَحْلَاسِهَا وَأَقْتَابِها فِي سَبِلِ الله، ثُمَّ حَضَّ عَلى الْجَيْشِ، فَقَامَ عُثْمانُ بنُ عَفَّانَ، فقالَ: يا رسولَ الله، عَلَيَّ ثَلاثُمائَةِ بَعِيرٍ بِأَحْلَاسِها وَأَقْتَابِها فِي سَبِيلِ الله، فَأَنَا رَأَيْتُ رسولَ الله ﷺ يَنْزِلُ عَنِ الْمِنْبَرِ، وهو يَقُولُ: **«مَا عَلَى عُثْمانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ هَذِهِ، مَا عَلَى عُثْمانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ هذه»**[3].

---

(١) المقصود إثبات أنَّ عمر موفَّق للصواب، وأنَّ القرآن نزل مؤكداً لرأيه ثبت في حوادث كثيرة، أوصلها ابن حجر إلى خمس عشر حالة، فمجموع هذه الحوادث يدلُّ على إثبات الموافقة لعمر ﷺ بطريق التواتر، فأصل الموافقة متواتر.

(٢) (ص ٨٣٣).

(٣) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٥١٢) رقم (١٢٨٥)، وعنه عبد بن حميد في «المنتخب» (١/ ١٢٨) رقم (٣١١)، وأخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦٢٥) رقم (٣٧٠٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٣٧٦) رقم (١٢٨٠)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على «المسند» (٢٧/ ٣٤٧) رقم (١٦٦٩٦)، وابن بشران في «الأمالي» (١/ ٤٥١) رقم (٤٢٦) من طريق سكن بن المغيرة،=

ساق أحمد أمين هذا الحديث في معرض كلامه على أنَّ الأُمويين قد وضعوا، أو صُنِعَتْ لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواحٍ عدَّة[1].

- الحديث الحادي عشر:

حديث عثمان بن عفان ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ حَفَرَ بِئْرَ رُومَةَ فَلَهُ الجَنَّةَ»، فَحَفَرْتُها، «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الجَنَّةَ»، فَجَهَّزْتُهُمْ[2].

ادعى صباح البياتي أنَّ الأمويين وضعوا فضائل لعثمان لا حقيقة لها، وأن معاوية هو الذي نشر تلك الفضائل الموهومة، وذكر منها هذا الحديث[3].

=عن الوليد بن أبي هشام، عن أبي طلحة فرقد بن أبي طلحة، عن عبدالرحمن بن خباب، وسنده ضعيف، لجهالة فرقد، «تقريب التهذيب» رقم (٥٣٨٥).

وله شاهد من حديث عبدالرحمن بن سمرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال بعد أنْ أَنفَقَ عثمانُ يومَ جَيْشِ الْعُسْرَةِ: «مَا ضَرَّ عثمانَ ما عَمِلَ بَعْدَ اليوم» مرتين.

أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦٢٦) رقم (٣٧٠١) وحسنه، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢/ ٣٧٦) رقم (١٢٧٩)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢/ ٢٤٥) رقم (١٢٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٠٢) رقم (٤٥٥٣)، وصححه، وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣/ ٢٠٨) رقم (٢٩٢٠).

(١) «ضحى الإسلام» (٢/ ٣٥٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٥٥٨) رقم (٥٥٥)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٢٧) رقم (٣٧٠٣)، والنسائي في «سننه» (٦/ ٢٣٠) رقم (٣٦٠٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٣٨٦) رقم (١٣٠٩)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ١٩٩) رقم (١٢)، وذكره البخاري تعليقاً (٤/ ١٣) رقم (٢٧٧٨) من حديث عثمان بن عفان، وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣/ ٢٠٩) رقم (٢٩٢١).

وجاء من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعاً: «من زاد بيتاً في المسجد فله الجنَّة، ومن جهَّز جيش العسرة فله الجنة»، قال: ففعل ذلك عثمان بن عفان، رواه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (١/ ٥١٨) رقم (٨٥٤)، وسنده ضعيف.

وجاء من حديث أبي هريرة ﷺ قال: «اشترى عثمان الجنة مرتين: بيع الحق حين حفر بئر معونة، وحيث جهز جيش العسرة»، رواه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٠٧) رقم (٤٥٧٠) وقال: صحيح الإسناد.

(٣) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص- ٥٨٣).

» المناقشة والنقد:

١) أن هذه الدعوى لا يمكن أن نفصلها عن معتقد من أطلقها، فالبياتي شيعي المعتقد، ملأ كتبه بالطعن في الصحابة وانتقاصهم، وإنكار ما لهم من الفضائل، وإذا كانت الطعون لا تقبل إلا بالبينات، فكيف والتهمة هنا حاضرة، والقرائن موجودة، وعداء الشيعة للأمويين ظاهر بيِّن؟.

وأحمد أمين وإنْ لم يكن شيعياً إلا أنه حاطب ليل، لا يميز بين الصحيح والضعيف، ولا يعزو المرويات إلى مصادرها المعتبرة، وتظل دعواه خالية من الدليل.

٢) أنَّ فضل عثمان بن عفان ﷺ مما أجمعت عليه الأُمة، وذلك لثبوت الأحاديث في فضله، وقد رواها: عائشة، والزُّبير، وطلحة، وعبدالله بن عمر، وأنس بن مالك، وعبدالرحمن بن سمرة، وثمامة بن حَزْن، وغيرهم[1]، فثبوت الفضل له لا شك فيه، ويستحيل أنْ يتواطأ الصحابة ثم التابعون وأهل النقل بعدهم على هذا الفضل، ويكون مكذوباً على النبي ﷺ، فهذا استغفال واستخفاف بالأمة، وانتقاص بيِّن، بحق رواة السُّنَّة، وأنَّهم يسهل إدخال الأحاديث المكذوبة عليهم.

٣) أنَّ تجهيز عثمان لجيش العسرة، وحفره لبئر رُومَة لم يتفرَّد به عبد الرحمن بن خبَّاب، حتى يُطعن في هذا الطريق، ويُتهم رواته، بل جاء كما تقدم في التخريج من طريق عبدالرحمن بن سَمُرة، وابن عمر، وأبي هريرة ﷺ، فهل كل هذه الطرق برواتها مُتَّهمون؟.

وهل يمكن أن تخترع السلطة الأموية كل هذه الطرق، ولا يدركها أهل الدراية والاختصاص؟.

---

(١) ينظر: طرف من هذه الأحاديث في «جامع الأصول» (٨/ ٦٣٢).

٤) أن أئمة السُّنَّة قد ضعفوا أحاديث في فضل عثمان[١]، وحكموا عليها بالوضع، فهذا يدلُّ على أنهم لا يقبلون بكل حديث في فضله - مع ما له من فضل - بل كانوا يميزون بين المقبول والمردود.

٥) لو كانت هذه الأحاديث من صنع السياسة الأُموية، فلماذا بقيت يتداولها رواة السُّنَّة بعد زوال الدولة الأُموية، بل وفي زمن خصوم الأُمويين من الدولة العباسيَّة؟ والتي في زمنها تمَّ تدوين أكثر المصنفات في السُّنَّة، كمؤلفات الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، وغيرهم كثير، مما يدل على أنَّ هذه الفضائل كانت بعيدة عن الخلافات السياسيَّة.

٦) وأمَّا ادعاء البياتي أن معاوية هو الذي نشر هذه الأحاديث المكذوبة في فضل عثمان فهذه التُّهمة سيأتي الحديث عنها[٢].

٧) لو كان للسُّلطة الأُموية دور في وضع الفضائل لعثمان ﷺ، لإظهار منزلته على علي ﷺ، فلماذا لم يكن لها دور في منع التَّحديث بفضائل علي ﷺ، التي نقلها أئمة الأثر في عهد الأُمويين.

٨) لو كانت التُّهم تقبل بمجرد الدعاوى والشُّكوك لأمكن أنْ يقال: إنَّ الأحاديث في فضل علي ﷺ - وهي كثيرة - هي من وضع خصوم الأُمويين، نكاية بهم، وهكذا ترد الأحاديث الثابتة لتوهمات قائمة على الأهواء.

٩) أنَّ أحاديث فضل عثمان قد رواها بعض المحدثين الذين وصفوا بشيء من

(١) «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٢٤٩)، «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/ ٢٠١)، «الفوائد المجموعة» (١/ ٣٤٠).
(٢) (ص ٧٠١).

التشيع، كعبدالرزاق[1]، والنسائي[2]، والحاكم[3]، ولو كان في هذه الأحاديث شيء من الأثر السياسي لما رووها في كتبهم.

٠١) من الأحاديث الثابتة في فضل عثمان: حديث عبدالرحمن بن سمرة ﷺ، وفيه أن النبي ﷺ قال بعد أن أنفق عثمان في جيش العسرة: «**مَا ضَرَّ عُثْمانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ**»[4]، فهذا الحديث رواه عن عبدالرحمن بن سمرة: كثير بن أبي كثير، وهو بصري[5]، ورواه من طريق كثير عبدالله بن شوذب، وقد سكن البصرة[6]، وأهل البصرة اشتهر فيهم القول بالقَدَر، وأصحاب التفسير السِّياسي يرون أن القدرية كانوا خصماء للأمويين، فكيف يروون حديثاً يريده الأمويون؟.

الأحاديث في فضائل العشرة المبشرين بالجنة:

الحديث الثاني عشر:

حديث عبدالرحمن بن عوف ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «**أَبُو بَكْرٍ فِي الجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الجَنَّةِ، وَعُثْمانُ فِي الجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الجَنَّة، وَالزُّبَيْرُ فِي الجَنَّة، وَعَبْدُالرَّحْمَنِ بنُ عَوْفٍ فِي الجَنَّة، وَسَعْدٌ في الجَنَّةِ، وَسَعِيدٌ فِي الجَنَّةِ، وَأَبو عُبَيْدةُ فِي الجَنَّة**»[7].

---

(١) «المصنف» (١١/ ٢٢٩) رقم (٢٠٤٠).
(٢) «فضائل الصحابة» (ص ٦٨).
(٣) «المستدرك» (٣/ ١٠٣) رقم (٤٥٥٣).
(٤) تقدم تخريجه (ص ٥٧٧).
(٥) «تقريب التهذيب» رقم (٢٤٦٠).
(٦) المصدر السابق رقم (٣٣٨٧).
(٧) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٠٩) رقم (١٦٧٥)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٤٧) رقم (٣٧٤٧)، والنسائي في «السنن الكبير» (٥/ ٥٦) رقم (٨١٣٨)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ١٦٧) رقم (٢٣٢)، جميعهم من طريق قتيبة بن سعيد، عن عبدالعزيز الدراوردي، عن عبدالرحمن بن حميد، عن أبيه حميد بن عبدالرحمن، عن ابن عوف، وسنده حسن، من أجل الدَّرَاوَرْدِي، فهو صدوق، «تقريب التهذيب» رقم (٢٤٦٠). =

زعم البياتي أنَّ تخصيص هؤلاء العشرة الذين كانوا مدار الأحداث من بعده بالبشارة بالجنَّة أمر يبعث على الارتياب، ثم ادَّعى أنَّ العشرة كانوا يمثلون قمة الأرستقراطية القُرشية التي دارت على يدها كل الأحداث المهمة بعد وفاة النبي ﷺ، مما يعطي انطباعاً عاماً بأنَّ هذا الحديث إنَّما وضع تبرئة لهؤلاء ليس إلا[1].

وادّعى صالح الورداني أنَّ الحديث مشكوك فيه، وأنَّه مخترع لتضخيم خصوم الإمام وآل البيت، ثم أكَّد رأيه - كما زَعَم - بالحقائق التَّالية التي يدَّعيها، وهي:

- أنَّ القوم يتخبَّطون في تحديد مَنْ هم العشرة، فتارة يُدخلون سعد بن أبي وقاص، وتارة يضعون مكانه سعد بن مالك.

- أنَّ الرواية لم تذكر الإمام عليّاً، ولا ابن الجراح، وبهذا يكون المبشرون سبعة.

- أنَّ وضعهم النبي ﷺ من ضمن المبشرين بالجنة، أمر يؤكد الوضع والاختلاق.

- أنَّ راوي الحديث هو من العشرة، وهكذا هو مبشر بالجنة.

- أنَّ سير هؤلاء العشرة لا توجب لهم هذا الفضل.

- أنَّ البخاريَّ ومسلماً لم يذكرا شيئاً في باب الفضائل والمناقب عن سعيد بن زيد، وعبدالرحمن بن عوف.

ثم ادّعى الورداني أنَّ الحديث تفوح منه رائحة السِّياسة[2].

=وله شاهد بسند صحيح من حديث سعيد بن زيد ﷺ، أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ١٧٤) رقم (١٦٢٩)، عن يحيى بن سعيد، عن صدقة بن المثنى، عن رباح بن الحارث عن يحيى بن سعيد. وله شاهد آخر من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢/ ٣٥٠).

(١) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦١٢).

(٢) «الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة» (ص ١١٦).

» المناقشة والنقد:

ما تقدَّم ذكره من أوجه الردِّ على الأحاديث المطعون فيها في فضائل الخلفاء الثلاثة يصح ذكره هنا، ويمكن أنْ يُضاف إليها ما يلي:

١) أنَّ ادعاء البياتي أنَّ هؤلاء العشرة يمثلون قمة الأرستقراطية القرشية، هي دعوى يكذبها التاريخ، والحال التي كان عليها هؤلاء العشرة المبشرون، ولو عرضنا مواقفهم في التواضع، وهضم النفس، والعدل، وعدم الاعتداد بالرأي لطال بنا المقام، ولو كان لدى البياتي أدلة تُصدِّق دعواه لذكرها، وقوَّى بها رأيه.

٢) أنَّ فضل العشرة المبشرين بالجنة مما أجمع عليه المسلمون، ولم يخالف في فضلهم إلا أهل الرفض، وعقيدة الرافضة، - التي يعتنقها البياتي والورداني - قائمة في أساسها على بُغض الصحابة، وفي مقدمتهم الخلفاء الثلاثة، وتراثهم مليء بلعنهم وشتمهم وانتقاصهم، وسلب ما لهم من الفضائل، لذا فليس بغريب أن يشرقوا بمثل هذا الحديث الناقض لمعتقدهم الفاسد، وما كلام البياتي والورداني إلا قليل من كثير مما تخفيه صدورهم: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨]، فالخلاف معهم ليس في ثبوت فضل في حديث واحد، وإنما في فضل الصحابة، ومنهم العشرة، وإنكارهم لفضائلهم.

٣) أنَّ هذا الحديث من أنباء الغيب، والأخبار الغيبية مبناها على التسليم إذا ثبتت عن النبي ﷺ، وعليه فالاعتراض إنَّما يكون في النظر في هذا الثبوت، وهذا ما لم يفعله البياتي والورداني، فهما لم يستخدما آليات أهل العلم في الحكم على الحديث، من حيث النظر في إسناده من حيث انقطاعه أو الطعن في أحد رواته،

ولا من حيث النظر في متنه بوجود مخالفة فيه لمتون أخرى، فأساس النَّقد عندهم لم يكن نقداً علمياً.

٤) أنَّ حديث العشرة المبشرين رواه غير واحد من الصحابة، كعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد، وابن عمر، فمخرجه مشهور، واستفاض واشتهر بعد طبقة الصحابة، فحديث عبدالرحمن بن عوف إسناده رواته مدنيون، وحديث سعيد بن زيد أكثر رواته كوفيون، وإذا كان أهل الحديث نصوا في الحديث المتواتر أنه يستحيل أن يتواطأ العدد الكثير على الكذب على النبي ﷺ، فكذلك يقال - في مثل هذا الحديث الذي اشتهر، ورواه رواةُ الأمصار -: يستحيل أن يكون الحديث مكذوباً، ولا يدرك كَذِبه الرُّواة، ولا أهل التحقيق بعدهم.

٥) أنَّ حديث العشرة المبشرين بالجنة يذكر في كتب السنَّة في سياق الدِّفاع عن علي بن أبي طالب ﷺ، فقد جاء من طريق عبدالرحمن بن الأَخْنَسِ، أنه كان في المسجد، فذكر رجل علياً، فقام سعيد بن زيد، فقال: أشهد على رسول الله ﷺ أني سمعته وهو يقول: «عَشْرَةٌ فِي الجَنَّةِ...»[1]، فكيف يكون للحديث أثر سياسي، وهو قد سيق في الدفاع عن علي ﷺ؟.

٦) أنَّ هذا الحديث فيه مدح لعلي ﷺ، ولذا يُعدُّ حديث عبدالرحمن بن عوف وسعيد ابن زيد من الأحاديث التي تذكر في فضل علي ﷺ، فالحديث يذكر في فضله، وليس في انتقاصه كما توهم الورداني.

٧) أنَّ حديث العشرة المبشرين بالجنَّة قد رواه بعض الأئمة ممَّن وصفوا بشيء من التشيع كالنسائي، فلم يفهم منه أنه انتقاص وهضم لحق علي ﷺ، ولا وجود لأي

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٣) رقم (٤٦٥١)، وغيره، وتقدّم تخريجه (ص ٥٨٢).

أثر سياسي، وخصوصاً أنَّ النسائي كان من أئمة المحدِّثين في العلل والحكم على الرُّواة.

٨) لو نظرنا في بعض رواة الحديث لرأينا فيه رواة رموا بالتشيع، ومع ذلك نقلوا هذا الحديث، ولم يروا فيه أيَّ انتقاص لعلي ﷺ، ومن هؤلاء:

- عَدي بن ثابت الكوفي، وهو ثقة، رمي بالتشيع[1]، حيث روى الحديث عن المغيرة بن شعبة ﷺ، عن سعيد بن زيد[2] ﷺ، ورواه عن عَدي عليُّ بنُ زيد بن جدْعان، قال عنه أبو حاتم: كان يتشيع[3].

- الحسن بن صالح، وهو ثقة، فقيه، رمي بالتشيُّع[4]، حيث رواه عن زياد بن علاقة، عن سعيد بن زيد[5].

٩) أنَّ حديث سعيد بن زيد أكثر رواته كانوا من أهل الكوفة، وأهل الكوفة اشتهر عنهم التشيع والميل لعلي ﷺ، فمن الكوفيين الذين رووا الحديث:

- هلال بن يَسَاف الكوفي، ورواه عنه حصين بن عبدالرحمن السلمي الكوفي[6].

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٤٥٣٩).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨/ ١٤٨) رقم (٨٢٢٩)، ونلحظ - أيضاً - أنَّ شيخَ عليّ ابن ثابت هو المغيرة بن شعبة، وهو أحد الرواة المطعون فيهم بالتُّهمة السِّياسية، واختراع الأحاديث لصالح الأُمويين، ومع ذلك نراه يذكر فضل علي ﷺ ضمن العشرة المبشَّرين.

(٣) «تهذيب الكمال» (٢٠/ ٤٣٩).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (١٢٥٠).

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤/ ٣٣٩)، ونلحظ أيضاً أن شيخه هو زياد بن علاقة، وهو ثقة رمي بالنَّصب كما في «التقريب» رقم (٢٠٩٢)، والنواصب يرى كثير من أصحاب التَّفسير السياسي - ومنهم بعض الشيعة - أنَّهم خصوم للأُمويين، مما يدل على أنَّ الحديث لا دخل له في الخلاف السِّياسي.

(٦) أخرجه الحميدي في «مسنده» (١/ ٤٥) رقم (٨٤).

- عبدالرحمن بن الأَخْنَس، ورواه عنه الحُرُّ بن الصياح الكوفي[1].

- رباح بن الحارث النَّخَعي، ورواه عن صدقة بن المثنى النَّخعي[2].

١٠) وأما ادِّعاء صالح الورداني في وضع الحديث، بالحقائق المذكورة، فهذا يكشف جانباً من الجهل والهوى والكذب الذي يتمتع به، فما سمَّاها بالحقائق تناقش بما يلي:

أ) أمَّا زعمه أنَّ الرواة أو المحدثين تخبَّطوا فتارة يدخلون سعد بن أبي وقاص، وتارة يضعون مكانه سعد بن مالك، فهذه الحقيقة المزعومة ليست بشيء، فمالك هو أبو وقاص، فبعض الرواة يذكر كنيته التي اشتهر بها، وبعضهم يذكر اسمه.

ب) وأما زعمه أنَّ عليّاً وأبا عبيدة - رضي الله عنهما - لم يذكرا ضمن العشرة فهذا زعم كاذب، وأدنى مراجعة للكتب التي خرَّجت الحديث[3] تبين بطلان هذا الزعم، فهل بعد هذا البهتان من حجَّة؟.

ت) وأما زعمه بأنَّ الرُّواة وضعوا اسم النبيِّ ﷺ ضمن العشرة المبشرين، فهذا قد جاء في بعض الروايات إضافةَ النبي ﷺ، وأكثر الرِّوايات لم يذكر فيها، وحتى وإن ذكر اسم النبي ﷺ معهم فهذا نوع من التشريف، فلا ندري ما وجه الإشكال فيها؟ فهل ذكر النبي ﷺ يعني أنَّ الحديث موضوع؟.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١٥) رقم (٣٢٦١٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ١٧٧) رقم (١٦٣١)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٣) رقم (٤٦٥١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١٢) رقم (٣٢٦٠٩)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ١٧٤) (١٦٢٩)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٤) رقم (٤٦٥٢)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٨) رقم (١٣٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٥٦) رقم (٨١٣٧).
(٣) تقدَّم تخريج الحديث من حديث عبدالرحمن بن عوف، ومن حديث سعيد بن زيد، وكلاهما ذكرا علياً وأبا عبيدة رضي الله عنهما.

ث) وأما زعمه أنَّ راوي الحديث هو أحد العشرة، فهذه إشارة منه أنَّ الراوي مُتَّهم في وضع الحديث، ولم يَقدِّم - كما سبق - أي أدلَّة على ذلك، ثم إنَّ ذكر الصحابي لحديث في فضله لا يدلُّ على الوضع، فقد روى عثمان حديثاً في فضله[1]، وكذا علي بن أبي طالب[2]، وسعد بن أبي وقاص[3]، وعبدالرحمن بن عوف[4]، وغيرهم، على أن سعيد بن زيد قد جاءت الرواية عنه من طرق عدَّة أنه لم يُسمِّ نفسه، وإنما قال: «ولو شئت أن اسمي العاشر لسمَّيته»[5].

ج) وأما قوله: إنَّ البخاريَّ ومسلماً لم يذكرا فضائل عبدالرحمن بن عوف، وسعيد ابن زيد، فيُرَدُّ عليه بما يأتي:

أولاً: البخاري ومسلم لم يدَّعيا أنَّهما استوعبا الصحيح كلَّه، فضلاً عن أن يستوعبا الفضائل لكل الصحابة، وقد روى البخاري في كتابه «جزء القراءة خلف الإمام» حديثاً يدل على فضل عبدالرحمن بن عوف ﷺ حين أمَّ بالناس الصلاة حين تأخر عنهم النبي ﷺ، ثم جاء، وصلى خلف عبدالرحمن بن عوف[6]، وهذه الفضيلة - أعني إمامة الصحابي بالنبي ﷺ - لا تعرف إلا لأبي بكر الصديق، ولعبدالرحمن بن عوف.

---

(١) روى أبو عبدالرحمن السُّلَمي أنَّ عثمان ﷺ حينَ حُوصِرَ أَشْرَفَ عليهم، وقال: أَنْشُدُكُمْ اللهَ، وَلا أَنْشُدُ إِلَّا أَصحابَ النَّبيِّ ﷺ أَلَسْتُمْ تَعلمونَ أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ حَفَرَ رُوْمَةَ فَلَهُ الجَنَّةَ»، فحفرتها؟أَلَسْتُمْ تَعلمونَ أَنَّهُ قال: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الجَنَّة». فجهزتهم؟ قال: فصدَّقوه، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٣) رقم (٢٧٧٨).

(٢) منها حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال: كانت لي منزلة من رسول الله ﷺ، لم تكن لأحد من الخلائق، فكنت آتيه كلَّ سَحَرٍ، فأقولُ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا نَبيَّ اللهِ، فإنْ تَنَحْنَحَ انْصَرَفْتُ إلى أَهْلِي، وَإِلَّا دَخَلْتُ عليه، أخرجه النسائي في «سننه» (٣/ ١٢) رقم (١٢١٣).

(٣) منها حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «اللهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ»أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦٤٩) رقم (٣٧٥١).

(٤) منها حديث عبدالرحمن بن عوف في ذكر العشرة المبشرين بالجنة، وقد تقدَّم.

(٥) «مسند الإمام أحمد» (٣/ ١٧٧) رقم (١٦٣١)، «سنن أبي داود» (٤/ ٣٤٣) رقم (٤٦٥١).

(٦) رقم (١٢٦).

ثانياً: أنَّ الورداني لا يعترف بقيمة الصحيحين، وقد اعترض على أحاديث فيها، وردَّها بالتُّهمة السياسية في عدد من كتبه، فذكره للبخاري ومسلم ليس إلا لأجل الاعتراض، ولتقوية رأيه، وإلا فالأحاديث في فضل عبدالرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد ثابتة عند أهل الحديث، ومنها حديث العشرة المبشرين بالجنة.

ثالثاً: أن البخاريَّ ومسلماً هما من أئمة أهل السنة، وموقفهما من عبدالرحمن بن عوف وسعيد بن زيد هو موقف الاحتفاء وذكر فضلهما وحفظ مكانتهما[1]، كما هو موقف بقية علماء السنة، فهل سيأخذ الورداني بكلامهم فيهما؟.

ح) وأمَّا زعمه أن سيرة هؤلاء العشرة لا توجب لهم هذا الفضل فمردود عليه، وما قاله هو يسير من نَفَسِ البغضاء والكره الذي تنفس به، وإلا فأهل الإسلام يعرفون لهؤلاء العشرة فضلهم، وسابقتهم، وجهادهم، وسيرتهم خير شاهد على هذا، وأما ما لم يره أهل الرفض فيهم من فضل، فإنه كما قيل: الشمس لا تُحجب بغِرْبال.

خ) وأمَّا زعمه أنَّ الحديث تفوح منه رائحة السِّياسة فيجاب عنه بأنَّ التعامل مع أحاديث النبي ﷺ من حيث القبول أو الرد له آليات معلومة عند المحدِّثين، وأهل الاختصاص، وليس منها الشم، أو اللمس، أو الذوق، أو غيرها من التوهُّمات.

فضل الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ:

الحديث الثالث عشر:

حديث أَبِي بكرةَ ﷺ قال: أَخْرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَومٍ الْحَسَنَ، فَصَعَدَ بِهِ عَلَى المِنْبَرِ،

(١) ينظر: ترجمة البخاري لعبدالرحمن بن عوف في «التاريخ الكبير» (٥/ ٢٤٠).

فقال: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِن المُسْلِمِينَ»[1].

زعم نيازي عز الدِّين أنَّ هذا الحديث وضعه أصحاب عليٍّ ﷺ في مقابل وضع أعدائهم الأمويين للحديث[2].

وذهب حسن المالكي إلى أنَّ النبي ﷺ لم يصح عنه أنَّه مدح صُلْحَ الحسن، وأنَّ الحديث في ذلك مرسل أو مُدرج من كلام أبي بكرة[3].

» **المناقشة والنقد:**

1) أما رأي نيازي فهو مجرد دعوى لم تقم على أيِّ دليل، وقد أقام كتابه أصلاً على اتِّهام معاوية ﷺ - حيث سمَّاه السُّلطان - ورواة السُّنَّة بأنَّهم اخترعوا الأحاديث لصالح السِّياسة، وأورد كثيراً من الأحاديث الصحيحة - وبعضها في الصحيحين - مستدلاً بها على ما ادَّعاه.

فالخلاف معه ليس في حديث أو حديثين، وإنَّما في أصل الفكرة التي بنى عليها كتابه، ورسالتنا هذه هي لمناقشة هذه الدَّعوى.

2) نقل بعض أهل العلم أنَّ هذا الحديث بلغ التواتر، قال ابن عبدالبر: «وقد تواترت الآثار الصحاح عن النبي ﷺ أنَّه قال لحسن بن علي: إنَّ ابني هذا سَيِّد، وعسى الله أنْ يبقيه حتى يُصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»، رواه جماعة من الصحابة[4].

---

(1) أخرجه البخاري في «صحيحه» (4/ 205) رقم (3630).

(2) «دين السلطان» (ص 499).

(3) «مع الشيخ عبدالله السعد في الصحبة والصحابة» (ص 129).

(4) «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (1/ 114)، وأورد الكتَّاني هذا الحديث في «نظم المتناثر» رقم (236)، وذكر أنَّه رواه كل مِنْ: أبي بكرة، وأبي سعيد، وجابر ﷺ.

وقال الأُبّي: «وقد تواترت الآثار الصحيحة أنَّه ﷺ قال في الحسن: إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ...»[1].

والحديث المتواتر كما قرَّره أهل الحديث لا شك في ثبوته، ويستحيل أن يُتَوَاطَأَ فيه على الكذب.

٣) أنَّ الحديث لو كان يخدم الأُمويين لما اشتهر واستفاض بعد زوال الدولة الأُموية، حيث إنَّ هذا الحديث من طريق أبي بكرة - كما سيأتي - اشتهر واستفاض بعد الحسن البصري، وراج أكثر، وتناقله الرواة بشكل أوسع بعد زوال الأُمويين، ولو كان للسِّياسة أي تأثير في رواية الحديث لكان للعباسيين دور في منع رواية هذا الحديث الذي يزعم مَنْ يزعم أنَّه يخدم الأُمويين.

٤) أنَّ الحديث من طريق أبي بكرة رضي الله عنه تفرد بروايته عنه الحسن البصري، ومن الأهمية هنا بيان مسألتين:

المسألة الأولى: أنَّ تفرد الحسن عن أبي بكرة لا يَضرُّ، وقد قبل العلماء أحاديث تفرَّد بها ثقات، منها حديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»[2]، ثم إن أبا بكرة رضي الله عنه ليس من الصحابة المكثرين، فمن غير المستغرب أن يتفرد بالرِّواية عنه في أحد الأحاديث راوٍ واحد.

المسألة الثانية: ما يتعلق بتدليس الحسن البصري فهو لا يضرُّ، وقد صرَّح بالسَّماع

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٨/ ٢٦٥ - ٢٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٦) رقم (١)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥١٥) رقم (١٩٠٧)، حيث تفرد برواية هذا الحديث عن عمر رضي الله عنه علقمة بن وقاص، وتفرد به عن علقمة محمد بن إبراهيم التيمي، وتفرد به عن محمد يحيى بن سعيد الأنصاري، واشتهر بعد يحيى بن سعيد، ونقل الخطابي أنَّه لا يُعرف الحديث إلا بهذا الإسناد، قال ابن حجر: لكن بقيد الصحَّة، «فتح الباري» (١/ ١١).

من أبي بكرة ﷺ كما عند البخاري[1].

٥) أنَّ تفرد أبي بكرة ﷺ بالحديث مع أنه كان في جمع من الصحابة لا يضر[2]؛ لأنَّ تفرَّد الصحابي لا يضر، فجميعهم عدول، ومؤتمنون في جانب الرِّواية، وقد تفرَّد عمر بن الخطاب ﷺ برواية حديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»، وقد قاله النبي ﷺ على المنبر[3].

٦) أنَّ الحديث رواه عن الحسن البصري جماعة من البصريين، منهم:

أبو موسى إسرائيل بن موسى[4]، ومبارك بن فَضَالة[5]، وسَهْل بن أبي الصَّلْت[6]، وأَشْعث بن عبدالملك[7]، وعلي بن زيد بن جُدْعان[8]، وإسماعيل بن مسلم المكي[9]،

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ١٨٦) رقم (٢٧٠٤)، قال البخاري بعد رواية الحديث: «قال لي علي بن عبدالله: إنَّما ثبت لنا سماع الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث».

(٢) أضفت هذا الرَّد لأنَّه مظنة أن يُقال أو يَرِد، وسيأتي أنَّ أصحاب التفسير السياسي ضعفوا حديث العرباض: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي....» بالتفرد لأنه قيل على المنبر، انظر: (ص ٧٧٠).

(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٦) رقم (١).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٨٦) رقم (٢٧٠٤).

(٥) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٢٠٣) رقم (٩١٥)، والإمام أحمد في «مسنده» وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٤١٨) رقم (٦٩٦٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣٤) رقم (٢٥٩١)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٣٨٨).

(٦) أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (٤/ ١٣١) رقم (١٨٩٩).

(٧) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٤٩) رقم (٤٦٦٤)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٥٨) رقم (٣٧٧٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣٤) رقم (٢٥٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٧٤) رقم (٤٨٠٩).

(٨) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٩) رقم (٤٦٦٤)، والنسائي في «السنن الكبير» (٦/ ٧١) رقم (١٠٠٠٩)، والبزار في «المسند» (٩/ ١٠٩) رقم (٣٦٥٤)، وابن بشران في «الأمالي» (١/ ٢٦) رقم (٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٧٥) رقم (٤٨١٠).

(٩) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣٤) رقم (٢٥٩٤).

وحماد بن زيد[1]، ويونس بن عبيد[2]، وجعفر بن حيان[3].

وأهل البصرة اشتهر فيهم القول بالنَّصْب والقَدَر[4]، والقَدَرية عند أصحاب التفسير السياسي - ومنهم المالكي - كانوا خصوماً للأمويين، فكيف يروون حديثاً فيه تأييد لخصومهم؟.

٧) وأما زعم المالكي أنَّ الحديث مرسل ومدرج من كلام أبي بكرة ﷺ، فهذا التردُّد يتَّضح منه أنَّ المقصود هو مجرد الطَّعن، ومعلوم أنَّ المرسل غير المدرج، فإذا كان مرسلاً فلن يكون مدرجاً من كلام أبي بكرة ﷺ، وإنْ رجَّح أنَّه مدرج فلن يكون من قبيل المرسل.

ثم إنَّ المالكي يَرجم بالتُّهم بلا برهان، فأين هي الأدلة على صحَّة الإرسال أو الإدراج؟، على أنَّني بعد طول بحث لم أقف على رواية تدلُّ على أنَّ الحديث مدرج من كلام أبي بكرة ﷺ.

وأما وروده مرسلاً فقد جاء من طريق مرجوح[5] - كما سيأتي -.

فالمالكي يتعلق بأي قشَّة يرى أنَّها قد تؤثِّر في صحَّة الحديث، فهو قد وقف على رواية مرسلة للحديث، فزعم أنَّها الصواب، دون أن يدلل على صحة هذا الوجه.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣٤/ ١٣٨) رقم (٢٠٤٩٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣٣) رقم (٢٥٨٨).
(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» رقم (٧٦٦).
(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢/ ١٤٨) رقم (١٥٣٥)، وفي «المعجم الكبير» (٣/ ٣٥) رقم (٢٥٩٥).
(٤) ينظر (ص ٥٠٥).
(٥) أخرجه النسائي في «سننه» (٦/ ٧٢) رقم (١٠٠٠١).

٨) يتضح من ترجيح المالكي إرسال الحديث أنَّ الحديث مختلف في وصله وإرساله، وأن طريقَ الوصل معلولة، وقوله هذا مخالف لقول أئمة العلل، حيث سُئل الدارقطني عن الحديث، فأثبت وصله، ووهَّم من أرسله، فقال: «حدَّث به أحمد بن عبدالصمد النَّهْرَواني - وهو مشهور، لا بأس به -، عن ابن عيينة، عن أيوب، عن الحسن، وَوَهِمَ فيه، وإنَّما رواه ابن عُيينة، عن أبي موسى إسرائيل، عن الحسن، عن أبي بكرة، وكذلك رواه يونس ومنصور وعمرو بن عبيد عن الحسن، وهو الثابت».

٩) أنَّ هذا الحديث كثيراً ما يستدلُّ به أهل العلم على فضل الحسن بن علي، والثناء على موقفه في الصلح بين المسلمين[1]، فهو حديث قد رواه المحدِّثون، واستشهدوا به، وشَرَحَ ألفاظَه الشُّراحُ، ووقفوا مع معانيه، ومع هذه العناية المتعدِّدة الجوانب فإنَّ أحداً من هؤلاء العلماء لم يُشِرْ لا من قريب ولا من بعيد إلى وجودٍ للأثر السِّياسي فيه، وهم أهل الاختصاص والصنعة، فهل هؤلاء كلُّهم خفي عليهم الأثر السِّياسي، وأدركه من أتى بعدهم بمئات السِّنين، ومَنْ ليس من أهل الاختصاص في علم الحديث؟ فضلاً عن أنَّ دعواه لم تقم على بينة صحيحة.

١٠) ويجاب عن زعم نيازي أنَّ الحديث من وضع أصحاب علي ﷺ، بأن الرُّواة عن الحسن البصري ليس فيهم من وصف بشيء من التشيع لا القليل ولا الكثير، ولو كان الوضع ممن هم دون طبقة تلاميذ الحسن في أحد طرق الحديث، فكيف يوافقهم عشرات الرُّواة في الطرق الأُخرى؟ فلازم قول نيازي اتِّهام جميع طرق

(١) قال الذهبي بعد أن أورد حديث أبي بكرة ﷺ في صلح الحسن بن علي ﷺ: «هذا حديث حسن، من حسنات الحسن»، «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١٩١).

الحديث بالوضع، وهذا القول لا يقبله من له عقل، فضلاً عن الباحث المختص.

ثم إنَّ لازم قوله - أيضاً - التشكيك في جميع الأحاديث في فضل الحسن؛ لأنَّه سيقال فيها مثل ما قيل في حديث أبي بكرة ﷺ.

فضل العباس بن عبدالمطلب ﷺ:

الحديث الرابع عشر:

حديث أَنَس بن مالك ﷺ أَنَّ عُمَرَ بن الخَطَّاب ﷺ كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا، فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا، فَاسْقِنَا»، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ[(1)].

ذهب جولدتسيهر إلى أن عصر العباسيين كان فيه دعم فقهي للحكام العباسيين، حيث أخذ هذا الدعم شكل أحاديث تُمجِّد العباس جد الأسرة...، ورأى أنه قد وضعت روايات أعطت العباس هالة من القداسة على الرغم من أنَّه قاوم دعوة النبي زمناً طويلاً، ثم ذكر هذا الحديث نموذجاً على ما ادَّعاه[(2)].

» **المناقشة والنقد:**

1) أنَّ المنطلقات التي ينطلق منها جولدتسيهر ليست منطلقات علمية قائمة على الإثباتات، أو الإحصاءات الدقيقة، وإنَّما هي اتِّهامات قائمة على الظَّن، وجولدتسيهر بنى منهجه على دعوى وجود الأثر السِّياسي في الحديث، لذا فهو يتكلَّف جداً في إسقاط هذا الوهم على الأحاديث الصحاح بلا أدلة علمية

---

(1) أخرجه البخاري في «صحيحه» (2/ 27) رقم (1010).

(2) «دراسات محمدية» (2/ 154).

وبراهين صحيحة.

وعليه فمن غير المناسب في ردِّ شبهة جولدتسيهر حول الحديث الرد عليه بأنَّ الحديث في «صحيح البخاري»، وأنَّه توافرت فيه شروط الصِّحة، فجولدتسيهر ومن تأثر به لا يؤمنون بالجهد العظيم المبذول في حفظ السُّنَّة، وتمييز صحيحها من سقيمها، وأصل فكرتهم أنَّ تدوين السُّنَّة تمَّ تحت ظلِّ الحكومات، وأنَّ صياغة الأحاديث راعى أهواء الحكام.

٢) المنطق العقلي يُقرِّر أنَّ الأحاديث لو كانت من جهة الحكام، وما يذكر فيها من فضلهم ومدحهم أنَّه سيكون لها انتشارها ورواجها، فمن الطبيعي أن يستجيب لأهواء الحكام نفعيُّون، سواء مِنْ بطانتهم أو ممن هو بعيد عن بساطهم، ممن باع دينه لمصلحة عاجلة، وعليه لو كان للسَّلاطين العباسيين دور في وضع الأحاديث في فضل العباس لرأينا عشرات بل مئات الأحاديث المكذوبة في ذلك.

وإنَّ أدنى مراجعة لكتب الموضوعات في ذلك يتبيَّن منها أنَّ الأحاديث الموضوعة في فضل العباس قليلة جداً، ولو نظرنا مثلاً لكتاب «الموضوعات» لابن الجوزي باعتباره من أهم وأقدم المصادر في هذا الباب لوجدنا أن عدد الأحاديث المذكورة فيه (١٨٤٧ حديثاً)، وأنَّ عدد الأحاديث المذكورة في فضل العباس ﷺ في الكتاب ثمانية أحاديث فقط، أي: تشكل ما نسبته أقل من نصف في المئة، فهل من المعقول والمقبول أن يتحرك خلفاء العباسيين - وهم كثر - ويحضُّوا مَنْ يضع الفضائل فيهم، ثم لا يحظَوْنَ إلا بعدد قليل جداً !؟ فلو كان ثمةَ توجه مقصود لدى بعض الخلفاء العباسيين في هذا الاتجاه لرأينا عشرات الأحاديث الموضوعة في فضل العباس ﷺ.

ثم إن وجود الأحاديث في فضل العباس لا يعني اتِّهام العباسيين، كما أنَّ وجود الأحاديث في فضل معاوية لا يعني اتِّهام الأمويين، فالأحاديث الموضوعة في الفضائل

قد شملت صحابة كثراً، كالخلفاء الأربعة، وطلحة، والزبير، وعبدالرحمن بن عوف، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وغيرهم من الأسماء التي لم تكن تنسب إليهم دول.

والباحث المتجرد لا ينكر أن الأحاديث في فضائل الصحابة قد داخلها الوضع، وأن العلماء ذكروا في كتبهم نماذج كثيرة من هذه الأحاديث، لكن الإشكالية مع بعض أصحاب التفسير السياسي - ومنهم جولدتسيهر - في أمرين:

الأمر الأول: إثبات أن الحديث الموضوع في فضل هذا الصحابي كان من جهة السياسة، فرواة هذه الأحاديث الموضوعة اختلفت مشاربهم، فمنهم من هو مُتَّهم بالزندقة، ومنهم من هو موصوف بالكذب، ومنهم من هو في عداد المجاهيل، لذا نرى أنَّ العلماء يَحكمون على الحديث بأنَّ فيه فلاناً، وهو كذَّاب مثلاً، دون أن يخوضوا في سبب الوضع، هل وضعه لأجل الحكام، ودون التشكيك في الحكام بسبب وجود هذه الأحاديث التي تخدمهم، لأنَّ أحكام المحدِّثين مبنية على العلم والعدل، لا على الهوى والظنَّ.

ويبقى السؤال المهم لأصحاب التفسير السياسي:

هل هؤلاء الكذبة وضعوا الأحاديث بأمر من السلطة السياسية؟.

إن كان الجواب بنعم، فأين هي الإثباتات الدالة على صحة هذه الدعوى؟ إذ الأصل حمل النَّاس على البراءة إلا بأدلة واضحة ثابتة.

وإنْ كان الجواب بلا، فما فائدة ادِّعاء وجود الأثر السِّياسي فيها وتضخيمه؟.

الأمر الثاني: تضخيم المستشرقين - ومنهم جولدتسيهر - لجانب الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة الذين انتسبت لهم دول، وهم معاوية، والعباس، فجولدتسيهر خصَّص فصولاً مستقلة في كتابه «دراسات محمدية» هي:

الفصل الثاني: الأمويون والعباسيون.

الفصل الثالث: الحديث النبوي وصلته بنزاع الفرق.

وأورد ما يزيد على مئة وثلاثين صفحة تدور حول دورهم في وضع الأحاديث التي تخدم سياستهم، ومنها الأحاديث في فضل العباس، واستخدم جولدتسيهر عبارات تهويليَّة، وجملاً تهويلية، مثل قوله: «وإذا اعتبرنا أنَّ العديد من الخلفاء أظهروا أنفسهم مهتمِّين بالبحث عن الأحاديث ونشرها (ونحن الآن نعرف تفسير ذلك)، فإنَّه من السهل أنَّ نفهم أن هذه الموضوعات تؤيدها القيادة العليا، وتعززها»[1].

وقوله: «فذريَّة هذا الجد المبارك هم خير الأئمة لجماعة المسلمين، وهذه الخرافة كانت سبباً من أسباب شهرة خلفاء بني العباس»[2].

وقوله: «ولم يبق في هذه الموضوعات إلا أن يُعلن النبي أنَّ العباس وبنيه هم أصحاب الخلافة»[3].

إنَّ القارئ حين يقف على مثل هذه العبارات ليخيل إليه أنَّ شطراً كبيراً من السُّنَّة هو لذكر سياسة العباسيين، وما يخدم مصالحهم في حين أننا نرى أنَّ الأحاديث الموضوعة والمتعلقة بالعباس في كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي لا تتجاوز ثمانية أحاديث، من أصل (١٨٤٧ حديثاً)، - كما ذكرنا سابقاً -.

إنَّ هذا التضخيم الذي يسلكه جولدتسيهر إنَّما هو للتمويه على القارئ بصحَّة دعواه، فهو يطلق مثل هذه الدعاوى الكبيرة، والتي تحتاج إلى إثباتات كبيرة، ثم لا يجد من الإثباتات إلا إطلاق مثل هذه العبارات المضخَّمة، والخالية من الصحة، فهي مثل

(١) «دراسات محمدية» (ص ١٥٤).
(٢) المصدر السابق (ص ١٥٥).
(٣) المصدر السابق (ص ١٥٦).

البالون المنفوخ الذي ليس بداخله إلا الهواء.

٣) أنَّ موقف المحدِّثين من الأحاديث الواردة في فضل العباس ﷺ هو الموقف ذاته من عامَّة الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، فهو موقف قائم على معايير دقيقة من النظر في سلامة الرواة أو الطعن في عدالتهم، أو حفظهم، ومن اتصال سند الرواية، ومن سلامة المتن من العلة، والشذوذ، فهم لا يقبلون أيَّ حديث إلا بعد عرضه على هذه الشروط الدقيقة، ولذا فقد ردُّوا عدّة أحاديث في فضل العباس بن عبدالمطلب ﷺ، وحكموا عليها بالوضع[1]، مما يؤكد أنهم يميزون بين المقبول والمردود، بل الذي ردُّوه في فضل العباس، وحكموا عليه بالوضع أكثر من الذي ورد في فضل العباس.

إنَّ نظرة عجلى في الموازنة بين كتابي «جامع الأصول» - باعتباره جمع أحاديث أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه مع موطأ مالك - وبين كتاب الموضوعات لابن الجوزي باعتباره أقدم الكتب المروية في الموضوعات، تضع أمامنا النتائج التالية:

- الأحاديث الواردة في فضل العباس ﷺ في «جامع الأصول» ثلاثة أحاديث، مع ملاحظة أن الحديث وارد، ولم ينظر في صحة الإسناد من ضعفه.

- الأحاديث الموضوعة في فضل العباس ﷺ في كتاب «الموضوعات» ثمانية أحاديث.

مما يدل على أنَّ العلماء قد ردُّوا من الأحاديث الواردة في فضل العباس ﷺ أكثر مما قبلوه منها.

---

(١) ينظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٢٧٦)، و«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (١/ ٣٩٣)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة» لابن عرَّاق الكناني (٢/ ٩) و«الفوائد المجموعة» للشوكاني (١/ ٤٠٢).

هذه الموازنة السريعة بين كتابين فقط تبطل دعوى جولدتسيهر في قوله: «وكان من المناسب إعطاء دعم فقهي للحكام العباسيين، وقد أخذ هذا أيضاً شكل أحاديث تُمجِّد عمَّ النبي (العباس) جدَّ الأسرة، وتدافع عنه ضد خصومهم الذين يدَّعون الخلافة»[1].

٤) أنَّ حديث أنس ﷺ قد روي في زمن الأمويين قبل عهد العباسيين، حيث رواه ثمامة بن أنس بن مالك عن أنس، وثمامة ولي القضاء في زمن الأمويين[2]، وروايته للحديث كانت في زمن لم يكن هناك دولة عباسيَّة بَعْدُ، مما يدل على أنَّ رواة السُّنَّة كانوا يروون الأحاديث في فضل العباس ﷺ، قبل قيام الدولة العباسية.

وأما إن زعم زاعم أنَّ الوضع كان ممن جاء بعده من الرُّواة في عهد العباسيين فيطالب حينها بالإثبات على هذه الدعوى.

٥) ومما يدلُّ على بُعْد جولدتسيهر عن الموضوعية، ومحاولة تكثيره للحُجج الواهية على فكرته، ادعاؤه أنَّ العباس ﷺ قاوم النبي ﷺ زمناً طويلاً، وهذه الدعوى تردُّها مصادر السُّنَّة والتاريخ، فالعباس ﷺ وإن تأخَّر إسلامه إلا أنَّه لم يثبت عنه أنَّه عادى النبي ﷺ، أو وقف مصادماً لدعوته، ومما يؤكد على ذلك ما يلي:

- أنَّ العباس ﷺ كان ممن انحاز مع النبي ﷺ في قصة حصار المشركين للنبي ﷺ وأصحابه في شِعْب أبي طالب[3].

- أنَّه ﷺ كان ممن أسرَّ له النبي ﷺ بخبر مبايعة الأنصار له، وحضر مع النبي ﷺ إلى مكان الاجتماع عند العقبة؛ ليستوثق مدى صدق الأنصار في هذه الحماية[4].

---

(١) «دراسات محمَّدية» (ص- ١٥٤).
(٢) «تهذيب الكمال» (٤/ ٤٠٦).
(٣) «سيرة ابن هشام» (٢/ ١٩٥).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٨٥).

- مما يدلُّ على أنَّ العباس ﷺ لم يكن مصادماً لدعوة النبي ﷺ: أنَّ النبي ﷺ أمر الصحابة ﷺ في غزوة بدر، ألَّا يقتلوا العباس، لأنَّه خرج مُكرهاً[1].

قال الذهبي: «لم يزل العبَّاس مشفقاً على النبي ﷺ محباً له، صابراً على الأذى، ولم يُسلم بَعْد، بحيث إنَّه ليلة العقبة عُرِفَ، وقام مع ابن أخيه في الليل، وتوثَّق له من السبعين، ثم خرج إلى بدر مع قومه مكرهاً، فأسر، فأبدى لهم أنه كان أسلم، ثم رجع إلى مكة، فما أدري لماذا أقام بها!؟ ثم لا ذكر له يوم أحد، ولا يوم الخندق، ولا خرج مع أبي سفيان، ولا قالت له قريش في ذلك شيئاً، فيما علمت»[2].

٦) أنَّه بحسب نظرية جولدتسيهر، وزعمه أنَّ للعباسين دوراً في وضع الأحاديث في فضل العباس ﷺ فإنَّه من المفترض والحالة هذه أن تكون الأحاديث في فضل العباس ﷺ أكثر من الأحاديث في فضل أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي ﷺ، ممن لم تكن لهم دولة تنتسب إليهم، وبالذات أنَّ الكتب السِّتة وكثيراً من مدونات السُّنَّة، ألفت في زمن العباسيين، وإن أدنى مراجعة لأحد الكتب الجوامع مثل: «جامع الأصول»، أو «مجمع الزوائد» توضح لنا قلَّة الأحاديث الواردة في فضل العباس ﷺ مقارنة بهؤلاء الأربعة.

٧) وأما زعمه أنَّ رواية أنس ﷺ فيها تقديس للعباس ﷺ، فهذا من سوء فهمه، فالصحابة ﷺ لم يستسقوا ويسألوا بذات العباس، وإنما توسلوا بدعائه، أي أنَّهم طلبوا من العباس ﷺ أن يدعو لهم، كما كان النبي ﷺ قبل موته يدعو لهم، وهذا

(١) ينظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٣٤)، «السيرة النبوية» لابن حبان (ص- ١٥٧)، «سيرة ابن هشام» (٣/ ١٧٧)، «جامع الأصول» (١٢/ ٥٦٢).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٩٦).

من التوسل المشروع عند أهل السُّنَّة والجماعة[1]، فليت جولدتسيهر - إن كان الحديث عن نَقْدِ تقديس الأشخاص - أشار إلى تقديس من زعم أنَّ لله ولداً، وهي عقيدته التي ينتسب إليها.

فضل عائشة - رضي الله عنها -:

الحديث الخامس عشر:

حديث أبي موسى الأشعري ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «... **وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ**»[2].

طعن أبو رية في هذا الحديث، وذكره ضمن عدة أحاديث وضعت خدمة للسُّلطة السِّياسة في عهد بني أُمية[3].

وادعى صالح الورداني أنَّ الرِّواية موضوعة، وأنَّها تمَّت تحت ضغط السياسة[4].

» **المناقشة والنقد:**

1) أن عائشة - رضي الله عنها - ثبتت لها الفضائل في أحاديث كثيرة[5]، فهل هذه الأحاديث الكثيرة - أيضاً - وضعت خدمة للسياسة الأموية؟.

إن لازم قول أبي ريَّة أن هذه الأحاديث بل جميع ما ورد لعائشة من فضل كان من وضع الأُمويين، وعليه فليس لعائشة أية فضل، وهذا قول لم يقل به أحد.

---

(1) ينظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية (1/ 398) و«التوسل» للألباني (ص 40).
(2) أخرجه البخاري في «صحيحه» (4/ 164) رقم (3411)، ومسلم في «صحيحه» (4/ 1886) رقم (2431).
(3) «أضواء على السنة المحمدية» (ص 127).
(4) «دفاع عن الرسول» للورداني (ص 75).
(5) ينظر: «جامع الأصول» (9/ 132).

٢) أنَّ مقام أمِّ المؤمنين ليس بحاجة أن يوضع لها الفضائل، ويكفي فضلاً لها أنها أم المؤمنين بنصِّ القرآن، وأنَّ القرآن نزل ببراءتها، وهذا من المسلَّمات التي يدركها عامة المسلمين، قال أبو نعيم الأصبهاني: «ولعائشة - رضي الله عنها - من الفضائل التي لم يشركها فيها أحد ما يكثر ويطول، منه تنزيل القرآن ببراءتها ست عشرة آية متوالية، ومنها تواتر مزاح النبي ﷺ معها بأشياء كثيرة، ومنه تدلُّلها بكلام لم ينصح به أحد لرسول الله ﷺ، ومنه أجمع أكثر أصحاب رسول الله ﷺ أنها كانت من أحبِّ الخلق إلى رسول الله ﷺ كما روته أم سلمة، وعمار بن ياسر، وغيرهما، ومنه سباق النبي ﷺ لها، ومنه أنه سُمع يقول في يوم من الأيام فقدها فيه، فقال: «واعروساه»، فجمعها الله عليه في غير ذلك من مناقبها»[1].

فإذا كانت عائشة - رضي الله عنها - قد ثبتت لها هذه الفضائل العظمى فما حاجة السُّلطة الأُموية أن تضع لها الفضائل، وتدخل في إشكالية الوقوع في الموبقات، وفي مصادمة جمهور المحدثين والنُّقاد؟!

على أنَّ السُّلطة الأُموية لو كانت ستستخدم الوضع لصالح سياستها لاستخدمته في غير شخص عائشة رضي الله عنها؛ لأنَّها - رضي الله عنها - ثبت لها القدح المعلَّى من الفضائل.

٣) أنَّ ثبوت أصل الفضل لعائشة قد بلغ حد التواتر المعنوي، حيث روى فضلها عدد من الصحابة، منهم: أبو موسى الأشعري، وعمار بن ياسر، وأنس بن مالك، وابن عباس، وعمرو بن العاص، وأم سلمة ﷺ[2]، وهؤلاء تفرقوا في الأمصار، وأخذ عنهم التابعون هذه الفضائل، ورووها لمن بعدهم، ففضل عائشة - رضي

---

(١) «فضائل الخلفاء الراشدين» لأبي نعيم (ص- ١٣٣).

(٢) ينظر طرف من أحاديثهم في «جامع الأصول» (٩/ ١٣٤).

الله عنها - تناقله أهل الأمصار على اختلافهم، وإذا كان الحديث المتواتر - كما نص أهل الحديث - يستحيل أن يُتَوَاطَأَ فيه على الكذب، فكذلك هنا في فضل عائشة - رضي الله عنها - يستحيل أن يَتَوَاطَأَ هذا العدد الكبير من الصحابة ﷺ، فمن بعدهم على الكذب على النبي ﷺ.

٤) أن حديث أبي موسى ﷺ بلفظ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ» لم يتفرد به أبو موسى ﷺ، بل قد رواه عدد من الصحابة، منهم: أنس بن مالك[1]، وعائشة[2]، وقُرَّة بن إِياس[3] ﷺ.

وهو مروي في الصحيحين عن أبي موسى، وأنس - رضي الله عنهما -، وأحاديث الصحيحين تلقتها الأمة بالقبول - كما سبق -، ولذا فردُّ أي لفظة منها فضلاً عن ردِّ حديث بكامله لا بدَّ أن يكون بالدليل العلمي الصحيح، فأبو ريَّة لم يردَّ حديثاً واحداً، بل ردَّ حديثين، ولم يُبيِّن العلة فيها لا من حيث السَّند، ولا من جهة المتن، سوى التعلق بالأثر السِّياسي.

واتِّهام الأُمويين بوضع الحديث سبقت مناقشته والردُّ عليه، وهو دعوى لم تُبْنَ على دليل علمي، ولذا فلا قيمة لها.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٩) رقم (٣٧٧٠)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٩٥) رقم (٢٤٤٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤٢/ ١٥٤) رقم (٢٥٢٦٠)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» (٢/ ٤٨٦) رقم (١٠٦٨)، والنسائي في «سننه» (٧/ ٦٨) رقم (٣٩٤٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٦/ ٥٢) رقم (٧١١٥)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٦٢٥)، وقال الألباني: إسناده جيد، «السلسلة الصحيحة» (٧/ ١٤٨٦) رقم (٣٥٣٥).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٢٨) رقم (٦٠)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٨٧) رقم (٦٤٨٣)، وأبو نعيم في «فضائل الخلفاء الراشدين» (ص ٢٧٨) رقم (١٥٦).

٥) لو كان الحديث من صنع الأمويين لما بقي يروى ويتداول بعد زوال ملكهم، وأكثر مصنفات السُّنَّة قد كتبت في عهد العباسيين، فلو كان للحديث أثر سياسي لكان للعباسيين موقف من روايته.

٦) أنَّ رواية فضل عائشة رضي الله عنها والدفاع عنها رويت من جهة خصوم الأُمويين، حيث روى عمرو بن غالب أنَّ رجلاً نال من عائشة عند عمار بن ياسر، فقال: «اغرب مَقْبوحاً مَنْبوحاً، أتؤذي حبيبة رسول الله ﷺ»[1].

وعمار بن ياسر ﷺ كان من حزب علي ﷺ، ومع ذلك يروي الحديث في فضل عائشة رضي الله عنها، مما يدل على أنَّه لم يكن له أي تأثير في الخلافات السِّياسيَّة.

٧) أنَّ الأحاديث في فضائل عائشة - رضي الله عنها - قد رويت في مصنفات وصف مؤلفوها بشيء من التشيع كالنسائي والحاكم، ولو كان في هذه الأحاديث أيُّ أَثر سياسي من جهة خصوم العلويين لما رواها ونشرها هؤلاء المصنِّفون.

٨) أنَّ أهل الحديث لم يقبلوا كل الأحاديث في فضل عائشة - رضي الله عنها -، بل ردُّوا عدَّة أحاديث في فضلها، وحكموا عليها بالوضع[2]، مما يدلُّ على أنهم يميزون بين المقبول والموضوع، وأنَّهم حين ردُّوا الموضوع كانت لهم معايير علمية دقيقة في ردِّها، وتحديد السبب في الرَّد، ولم يذكروا منها وجود الأثر السِّياسي.

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٤٤) رقم (٦٨٦)، والإمام أحمد في «فضائل الصحابة» رقم (١٦٣١)، و(١٦٤٧)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٧٠٧) رقم (٣٨٨٨)، وحسنه، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤٠) رقم (١٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٣٩٣) رقم (٥٦٨٣)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرِّجاه، وسنده عند أحمد صحيح.

(٢) «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٧)، «العلل المتناهية» لابن الجوزي (٢/ ٩٤٧)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عرَّاق (١/ ٤٨٢).

٩) لازم هذا الـرَّأي أنَّ كل الأحاديث في فضائل الصحابة الذين كانوا مع معاوية ﷺ، أو كان بينهم وبين علي ﷺ خلاف، كطلحة والزبير وعائشة وعمرو بن العاص ﷺ، هي من وضع السياسة الأُموية، وهذا القول لم يقل به أحد، بل هو مِنْ بخس هؤلاء الأصحاب فضائلهم ومآثرهم.

١٠) لو كان للسياسة الأموية دور في وضع الأحاديث لعائشة - رضي الله عنها - لرأينا عشرات الأحاديث في فضلها؛ إذ إنَّ من المقرَّر عقلاً أن الحديث إذا كان مرغوباً من السُّلطة سيستجيب له ضعاف النفوس، وسيكون للسلطة دور في نشره ورواجه، وإذا كان ذلك كذلك فهذا يستدعي وقفتين:

الوقفة الأولى: هل غابت هذه الأحاديث المعلولة عن المحدِّثين؟ فمن المعلوم أنَّ أئمَّة الحديث كانت لهم جهود عظيمة في جمع السُّنَّة، وفي تمحيصها، واستخراج عللها الدقيقة، ومعرفة الأحاديث الغريبة، والرُّواة غير المكثرين، والمجاهيل، فكيف تغيب عنهم أحاديث من جهة السُّلطة تتداعى الألسنة على نقلها؟!.

فإن قيل: لم تبلغ المحدِّثين، فيقال: هذه مجازفة لا يقولها من له أدنى معرفة بسيرة أهل الحديث والأثر.

ثم كيف لم تبلغ المحدِّثين وهم مَنْ نَقَلَ هذه الأحاديث المدَّعاة أنَّها موضوعة من جهة الأُمويين؟.

الوقفة الثانية: ما مقدار الأحاديث الموضوعة في فضل عائشة - رضي الله عنها -؟

والجواب: أننا لو رجعنا مثلاً لكتاب «الموضوعات» لابن الجوزي، باعتباره أقدم وأهم مصدر في بيان الأحاديث الموضوعة لوجدنا أنَّ الأحاديث الموضوعة في فضل عائشة - رضي الله عنها - ستة أحاديث فقط، ولو اعتبرنا تنزلاً أنَّها أحاديث

موضوعة من جهة الأُمويين فهل يمكن أن يطلب الأُمويون بوضع الأحاديث في فضل عائشة - رضي الله عنها -، ثم تكون النتيجة ستَّة أحاديث فقط يقف عليها أهل الاختصاص؟الواقع والتجربة يقرِّران أنَّ لكل سلطة من يستجيب لها، ويتزلف إليها من مرضى القلوب.

إن هذه النَّظرة السريعة تؤكِّد تَهافُتَ حجَّة من اتَّهم الأُمويين بوضع الحديث في فضل أمِّ المؤمنين عائشة - رضي الله عنها -، وتَهَافُتَ قولهم، وبُعْدَه عن الموضوعية.

وبعد عرض هذه الأحاديث المطعون فيها بسبب الأثر السياسي ومناقشتها يتضح أن هذا النقد لم يقم على أدلة علمية، وحجج صحيحة، وأن من أوردوا هذه الشبهة ظهر تهافت شبهتهم حين دخلوا في التفصيلات، وإيراد الأمثلة التي زعموها، مما يؤكد أنَّ مشكلة هذه الفئة المتعالمة ليست مع أحاديث بعينها، ولا أشخاص بذواتهم، وإنما هي العداوة للسُّنَّة برمَّتها، والكراهية لخير هذه الأمة من صحابة رسول الله ﷺ، ومن رواة الأثر الذين حفظوا للأمة دينها، وسُنَّة نبيهم ﷺ.

ثانياً: أحاديث فضائل الأمكنة:

- فضل الشام:

تقدَّم أن الله - سبحانه - قد خص بعض البقاع بالتفضيل، وهو - سبحانه - بيده الحُكْم، وإليه الاختيار، ولا شك أن هذا التفضيل إما لمعنى ديني قائم في هذا المكان، كوجود بقعة مشرفة كالكعبة، أو مسجد النبي ﷺ، أو المسجد الأقصى، وإما لمعنى دنيوي كبركة هذا الأرض، وجودة تربتها، ونباتها، وخراجها[(١)].

---

(١) قال ابن جرير الطبري عند قوله - سبحانه -: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾: «أي جعلنا البركة لسكَّانه في معايشهم وأقواتهم وحروثهم وغروسهم»، «جامع البيان» (١٧/ ٣٥١).

ومن البقاع التي وردت الأحاديث في فضلها، التي طعن فيها بالتهمة السياسية: أرض الشام، وسبب الطعن هو أنها كانت موطناً للخلافة الأُموية التي كان في عصرها بدءُ تدوين السُّنَّة[1].

وقبل إيراد الأحاديث التي طعن فيها لعل من المناسب التمهيد لهذا المبحث بعدة مقدمات:

- **المقدمة الأولى: الأصل في تفضيل الشام قد ورد في القرآن الكريم:**

فأرض الشام أرض مباركة، كما دلت عليه آيات التنزيل - كما سيأتي -، وعليه فورود أحاديث في فضائل الشام يتسق ويتوافق مع منطوق القرآن، وكثير من المشككين في السُّنَّة يردُّون بعض الأحاديث زعماً أنَّها تعارض ظاهر القرآن، فهلا تعاملوا مع الأحاديث في فضائل الشام بمبدأ الأخذ بظاهر القرآن!

وبركة أرض الشام حاصلة من جهات عدَّة، منها: وجود بقعة مقدَّسة فيها، وهي المسجد الأقصى، ولأنها أرض الأنبياء[2]، ويدخل فيها البركة الدنيوية من جَوْدةِ أرضها ونباتها، ونحو ذلك، قال ابن رجب: «البركة في الشام تشمل البركة في أمور الدين والدنيا»[3].

فمن الآيات الواردة في فضائل الشام ما يلي:

١) قوله - تعالى -: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ

---

(١) قال أبو ريَّة: «علا موج هذا الوضع السياسي، وطغى ماؤُه في عهد معاوية الذي أعان وساعد بنفوذه وماله، فلم يقف وضَّاع الحديث عند بيان فضله، والإشادة بذكره، بل أمعنوا في مناصرته والتعصب له، حتى رفعوا مقام الشام الذي يحكمه إلى درجة لم تبلغها مدينة رسول الله - صلوات الله عليه -، ولا البلد الحرام الذي فيه». «أضواء على السنة المحمدية» (ص ١٢٧).

(٢) «فضائل الشام» لابن رجب (ص- ٢٥٣)، «أضواء البيان» (٤/ ٦٤٤).

(٣) «فضائل الشام» (ص ٢٢٤).

الأقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١]، والمسجد الأقصى في أرض الشام، وقد جعل الله البركة فيه، وفيمن حوله[١].

قال البغوي: (الذي باركنا حوله) بالأنهار والأشجار والثمار[٢].

٢) قوله - تعالى -: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١].

ذهب أكثر المفسرين، وطائفة من التَّابعين كأبي بن كعب، والحسن، وقتادة، وابن جريج، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم إلى أنَّها الشام[٣].

واختار ابن جرير أنَّها الشَّام، وقال: «وإنما اخترنا ما اخترنا من القول في ذلك لأنَّه لا خلاف بين جميع أهل العلم أنَّ هجرة إبراهيم من العراق كانت إلى الشام، وبها كان مقامه أيام حياته، وإن كان قد قدم مكة، وبنى بها البيت، وأسكنها إسماعيل ابنه مع أُمِّه هاجر، غير أنَّه لم يُقِمْ بها، ولم يتخذها وطناً لنفسه، ولا لوط، والله إنما أخبر عن إبراهيم ولوط أنهما أنجاهما إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين»[٤].

٣) قوله - تعالى -: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١].

قال ابن تيمية: وإنما كانت تجري إلى أرض الشام التي فيها مملكة سليمان[٥]، وهو قول عبدالرحمن بن زيد، واختيار ابن جرير[٦].

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٧/ ٢٠٦).
(٢) «معالم التنزيل» (٣/ ١٠٥).
(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٩٨٥).
(٤) «المصدر السابق» (١٨/ ٤٧٠)، وينظر - أيضاً -: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٧/ ٥٠٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٦).
(٦) «جامع التأويل» (١٨/ ٤٨٢).

٤) قوله - تعالى -: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبأ: ١٨].

قال ابن تيمية: وهما كانا بين اليمن، وبين منتهى الشام من العمارة القديمة[١].

وهو قول ابن عباس، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وقتادة[٢].

٥) قوله - تعالى -: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧].

ذهب الحسن وقتادة وزيد بن أسلم إلى أن الأرض هنا الشام[٣]، وهو اختيار ابن جرير[٤]، قال ابن تيمية: ومعلوم أن بني إسرائيل إنما أورثوا مشارق أرض الشام ومغاربها بعد أن أُغرق فرعون في اليم[٥].

فتلخص مما سبق أن آيات التنزيل جاءت ببيان فضل أرض الشام ووصفها بالبركة، وعلى هذا فلا ينبغي أن يختلف على ثبوت أصل الفضل لها.

- المقدمة الثانية: اعتناء أهل الحديث بفضائل الشام:

وذلك لثبوت فضلها في القرآن الكريم، ولثبوت أحاديث من السنة مؤكدة لهذا الفضل، ولم يتوقف أهل العلم في قبول هذه الأحاديث بسبب أن الشام كانت مقراً للخلافة الأموية، لعلمهم أن فضل الأرض سابق على وجود الأمويين.

وهذا الاعتناء والجمع من العلماء لفضائل الشام مُتَعدِّد، منهم من أفردها

(١) «جامع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٦).
(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (١٠/ ٣١٦٧)، «جامع البيان» (٢٠/ ٣٨٦)، «الدر المنثور» (١٢/ ١٩٩).
(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٥٥١)، «جامع التأويل» (١٣/ ٧٦ - ٧٧)، «الدر المنثور» (٦/ ٥٢١).
(٤) «جامع التأويل» (١٣/ ٧٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٦)، وينظر: «فضائل الشام» لابن رجب (٢٢٢).

بالتضعيف، ومنهم من ضمَّنها في باب داخل مصنَّفه(١).

والملاحظ أن المصنفات في فضائل الشَّام ليست بالقليلة، ومِنْ علماء اختلفت أمصارهم، فمن المؤلفات المفردة بذكر فضائل الشام ما يلي:

- فضائل الشَّام، لأبي الحسن علي بن محمد الرَّبعي(٢).
- فضائل الشَّام، لأبي المظفر السَّمْعاني(٣).
- فضائل الشَّام، لمحمد بن عبدالواحد المقدسي الصالحي(٤).
- مناقب الشَّام، لشيخ الإسلام ابن تيمية(٥).
- فضائل الشَّام، لابن رجب الحنبلي(٦).
- تحفة الأنام في فضائل الشَّام، لأحمد بن أحمد البَصْراوي الدمشقي المعروف بابن الإمام(٧).
- حدائق الإنعام في فضائل الشام، لعبدالرحمن الحنفي، الشهير بابن عبدالرزاق(٨).

---

(١) ينظر مثلًا: «سنن الترمذي» (٥/ ٧٣٣)، «صحيح ابن حبان» (١٦/ ٢٩٠)، «تاريخ دمشق» (١/ ٢٨٩)، «جامع الأصول» (٩/ ٣٤٩)، «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٥).

(٢) طبع بتحقيق صلاح الدين المنجد، نشر المجمع العلمي بدمشق، مطبعة الترقي، وللألباني تخريج لأحاديث هذا الكتاب.

(٣) ذكره الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٣٩/ ١١٩)، وفي «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٧٦).

(٤) ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٢٧٨)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ١٢٦).

(٥) وهي ضمن «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥٠٦).

(٦) طبع بتحقيق طلعت الحلواني، طبعة دار الفاروق الحديثة، ضمن مجموعة رسائل ابن رجب.

(٧) «كشف الظنون» (١/ ٢٦٣)، «الأعلام» (١/ ٢٣٦).

(٨) «الأعلام» (٣/ ٢٢).

- الزهر البسَّام في فضائل الشام، لعبدالله بن عمر الأفيوني[1].

- فضائل الشام، لابن عبدالهادي[2].

- فضائل الشام، لمحمد بن أحمد بن علي المنهاجي[3].

- روض الأنام في فضائل الشام، لياسين بن مصطفى الجعفي[4].

- الإعلام في فضائل الشام، لأحمد بن علي المنيفي الحنفي الطرابلسي[5].

هذه بعض المصنفات الخاصة في فضل الشام، ولو أراد الباحث أن يستقصي عدَّها لطال به المقام، فهذا يدل على أنَّ فضل أرض الشام كان من المسلمات الثابتة عند أهل العلم، فهل يُتَصور أن تكون الأحاديث في فضائل الشام من صنع السلطة الأُموية، ثم يغيب هذا الأمر، ولا يدركها هؤلاء المؤلِّفون على كثرتهم؟ بل وتغيب - أيضاً - عن رواة السُّنَّة ونقلة الآثار، وأئمة العلل؟.

لا أحسب إلا أن هذا تجهيلاً بهؤلاء العلماء على اختلاف حقبهم وأمصارهم.

- **المقدمة الثالثة: هل أحاديث فضائل الشَّام داخلها الوضع؟.**

المطلع في كتب التراث في الأحاديث الواردة في فضل الأمكنة - ومنها الشام - لا يشكُّ أنَّ بعض هذه الأحاديث قد داخلها الوضع، وأنَّ أهل العلم قد بينوا الواهي منها، وكتب الموضوعات أشارت إلى شيء من هذه الأحاديث الموضوعة في الأمكنة[6]،

---

(١) «الأعلام» (٤/ ١١١).

(٢) طبع الكتاب بتحقيق مجدي فتحي السيد، طبعة دار الصحابة للتراث.

(٣) «الأعلام» (٥/ ٢٣٤).

(٤) المصدر السابق (٨/ ١٣٠).

(٥) «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» لأبي الفضل محمد بن خليل المرادي (١/ ١٣٣).

(٦) ينظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٥١)، «اللآلئ المصنوعة» للسيوطي (١/ ٤٣٠)، «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عرَّاق (٢/ ٥١)، «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» للملا علي

بل إنَّ البعض قد تجاوز، وذكر من الفضائل آثاراً منقولة عن أهل الكتاب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد صنَّف طائفة من الناس مصنفات من فضائل بيت المقدس وغيره من البقاع التي بالشام، وذكروا فيها من الآثار المنقولة عن أهل الكتاب، وعمن أخذ عنهم ما لا يحل للمسلمين أن يبنوا عليه دينهم»[1].

وإذا تقرَّر أنَّ الأحاديث في فضائل الأماكن - ومنها الشام - قد داخلها الوضع فيحسن التنبيه على أمرين:

أولاً: أنَّ وجود هذا الوضع - ولو كثر - لا يعني إلغاء ما ثَبَتَ، فالفضل الثابت للمكان باقٍ، ولا يؤثر عليه أن يفتري الكذبة فضائل أخرى لهذا المكان.

ثانياً: أنَّ هذه الأحاديث الموضوعة في فضائل الأماكن لا يُجزم فيها بأنَّ الوضع كان دافعه سياسيّاً إلا بدليل وإثبات، فقد يكون الدافع محبةَ الأرض، أو تعصباً لها؛ لكونه ترعرع فيها، وقد يكون تزلفاً للسلطة، وقد يكون تزلفاً لأهل ذلك البلد، إلى غير ذلك.

وأمر آخر يحتاج إلى تدليل وإثبات وهو إثبات أنَّ السلطة السياسية هي التي وضعت هذه الأحاديث، أو كان لها دور في وضع هذه الأحاديث، وإلا فالأصل حمل الناس على البراءة.

فكل من يربط الأحاديث الموضوعة في الأماكن بالأثر السياسي يحتاج أن يدلل على رأيه من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ الدافع للواضع كان سياسياً.

الجهة الثانية: أنَّ السلطة هي التي وضعت، أو سعت في وضع هذه الأحاديث.

قاري (ص ١٥٩)، «اللؤلؤ المصنوع» للقاوقجي (ص ٧٠)، «الفوائد المجموعة» للشوكاني (١/ ٤٢٨).

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤٣٦).

وعلى ما سبق فلن أتطرق للأحاديث الموضوعة والضعيفة التي طعن فيها بالدافع السِّياسي، وإنَّما سأذكر الأحاديث الصحيحة التي طعن عليها بالتُّهمة السِّياسية، ومن هذه الأحاديث:

الحديث الأول:

حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ ﷺ، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى**»[١].

ذهب جولدتسيهر إلى أنَّ عبدالملك بن مروان لجأ إلى فكرة الحجِّ إلى قُبَّة الصَّخْرة لصرف النَّاس عن الحجِّ إلى مكة التي كان فيها عبدالله بن الزُّبير ﷺ، وادَّعى أنَّ هذه التُّهمة أُنيطت إلى الزُّهري فاخترع هذا الحديث[٢].

وكذلك ذهب محمود أبو ريَّة إلى أنَّ الأحاديث الصحيحة كانت في أول الأمر في فضل المسجد الحرام، ومسجد رسول الله، ولكن بعد بناء قُبَّة الصخرة ظهرت أحاديث في فضلها، وفضل المسجد الأقصى، وذكر منها هذا الحديث[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٠) رقم (١١٨٩)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠١٤) رقم (١٣٩٧).

(٢) ينظر: «دراسات محمدية» (٢/ ٦٠)، وتسيهر اعتمد في طعنه هذا على رواية اليعقوبي في «تاريخه» (٢/ ٢٦١)، ولفظها: «ومنع عبد الملك بن مروان أهل الشام من الحج، وذلك أن ابن الزبير كان يأخذهم إذا حجوا بالبيعة، فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة، فضجَّ الناس، وقالوا: تمنعنا من حجِّ بيت الله الحرام، وهو فرض علينا؛ فقال لهم: هذا ابن شهاب الزهري يُحدِّثكم أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ تُشَدُّ الرِّحال إلَّا إلى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المسجدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدي، وَمَسْجِدِ بَيْتِ المقْدِس»، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله ﷺ وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى على الصخرة قُبَّة وعلَّق عليها ستور الديباج، وأقام لها سنة، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة، وأقام بذلك أيام بني أُميَّة».

(٣) «أضواء على السنة النبويَّة» (ص ١٦٩).

وذكر عبدالجواد ياسين هذا الحديث مثالاً على استغلال الأحاديث ذات الصلة بالعبادة لأغراض سياسية[1].

وردَّد هذه التُّهمة كثير من كُتَّاب الشيعة[2].

» المناقشة والنقد[3]:

١) أنَّ تُهمة جولدتسيهر – ومن تأثر به – نابعة من تضخيمه لجانب الأثر السِّياسي، فهو يحمل فكرة مسبقة عن تأثير السُّلطة السِّياسية في تدوين السُّنَّة، فهو يتكلف في تفسير هذه النُّصوص لتوافق فكرته الأصلية، ولذا انطلق يرمي الأئمَّة من رواة السُّنَّة بأنَّهم رواة كذبة، يستبيحون الكذب لأجل السُّلطة، ولمصالح ذاتية، فهو بهذا القول ينسف ما لدى هؤلاء الأئمة من دين وورع وخوف من الله؛ إذ الجرأة بالكذب على النبي ﷺ مسقط لأصل العدالة، فجولدتسيهر برأيه هذا لا يسقط رواية واحدة، بل يُسقط جميع مرويات الإمام الزُّهري – وهو من المكثرين من الرِّواية –، فهذه التُّهمة إذاً لا تقتصر على ردِّ رواية واحدة، بل لها لوازم في رد كثير من مرويات السُّنَّة.

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٧١).

(٢) ينظر: «دراسات في الحديث والمحدِّثين» (ص ١٧٦)، «دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري» (ص ٢٤٨) كلاهما لهاشم معروف الحسيني، «موسوعة عبدالله بن عباس» (ص ٢٨٧) لمحمد مهدي الموسوي، «بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة» (ص– ٢٤٦) لمحمد تقي التستري، «معالم مُشعَّة من حياة الباقر» (ص ٥٣)، لحسين إبراهيم الحاج حسن، «بيِّنات من الهدى» (ص ٥٢) لمحمد الرصافي.

(٣) كتبت دراسات سابقة في الرد على شبهة جولدتسيهر حول الحديث، منها: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢١٧) للدكتور مصطفى السباعي، «دراسات في الحديث النبوي» (ص ٤٥٦) للدكتور محمد الأعظمي، «السنة قبل التدوين» (ص ٥٠٢) للدكتور محمد عجاج الخطيب، «المستشرقون والحديث النبوي» (ص ١٥٦)، للدكتور محمد بهاء الدين.

٢) بعيداً عن النظر في ثبوت الحديث في «الصحيحين»، فجولدتسيهر لا اعتبار عنده لتلقي الأمة لهما بالقبول، ولو نظرنا فيه فقط من ناحية سياسية واستغلال السلطة له، فالزهري هنا يرويه عن شيخه سعيد بن المسيب عن أبي هريرةﷺ، وعلى زعم جولدتسيهر - واعتماده على رواية اليعقوبي - يكون الزهري بدأ يروى الحديث وينشره بعد بناء قبة الصخرة سنة (٦٨ هـ) (على رواية اليعقوبي) [(١)]، وسعيد ابن المسيب توفي بعد التسعين[(٢)]، مما يعني أنَّ الزُّهري كان يروي الحديث زمن حياة سعيد بن المسيب، وليس بعد موته، فهل يا ترى سيسكت عنه سعيد بن المسيب وهو يراه يضع على لسانه أحاديث يسترضي بها الأُمويين، وهو المشهود له بالمواقف الصارمة بالقيام بالحق أمام السلطة الأُموية[(٣)]، قال الذهبي: كان عند سعيد بن المسيب أمر عظيم من بني أمية، وسوء سيرتهم وكان لا يقبل عطاءهم[(٤)].

٣) ولو قيل تنزُّلاً: إنَّ الزُّهري وضع الحديث، وغاب ذلك عن سعيد بن المسيِّب، فماذا سيقال عن بقية الطرق التي توبع فيها سعيد بن المسيِّب، فهل هي من اختراع الزُّهري؟ أو أن جميع الرواة تواطؤوا مع الزُّهري في هذا الإثم الشنيع؟.

وإن أدنى مراجعة لطرق الحديث يتبين منها أن الحديث مشهور مخرج عن أبي هريرة ﷺ، وأن سعيد بن المسيب لم يتفرد به، فممن تابع سعيد بن المسيب في الرواية عن أبي هريرة ﷺ:

---

(١) «تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٢٦١).
(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٢٣٩٦).
(٣) ينظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢٩١)، «المستشرقون والحديث النبوي» (ص ١٥٨).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٢٨)، وذكر بعض مواقفه وقوّته مع خلفاء الأمويين.

سلمة الأَغَر، أبو عبدالله المدني[1]، وأبو سَلَمة بن عبدالرحمن المدني[2]، وخَيْثَم ابن مروان بن قَيْس[3].

٤) ثم إنَّ الحديث لم يتفرَّد به أبو هريرة ﷺ، الذي رواه الزُّهري عن طريقه، بل رواه عدد من الصحابة ﷺ، ومنهم: أبو سعيد الخدري[4]، وعبدالله بن عمرو بن العاص[5]، وأبو الجعد الضمري[6]، وعبدالله بن عمر[7]، وعلي بن أبي طالب[8].

فأصل الحديث مشهور، صحَّ عن خمسة من الصحابة ﷺ، ثم استفاض بعد طبقة الصحابة ﷺ وانتشر، قال ابن تيمية: «وهو حديث مستفيض متلقى بالقبول، أجمع أهل العلم على صحته، وتلقيه بالقبول والتصديق»[9].

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠١٥) رقم (١٣٩٧).
(٢) أخرجه الدارمي في «سننه» (١/ ٣٨٩) رقم (١٤٢١)، والبزار في «مسنده» (٢/ ٣٩٨) رقم (٧٩٦٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٧)، وابن عساكر في «معجم الشيوخ» رقم (٣٤٨)، وسنده صحيح.
(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ٢١١) رقم (٥١١٠) وفيه: (مسجد الخيف بدل مسجد رسول الله ﷺ)، وسنده ضعيف.
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦١) رقم (١١٩٧)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٩٧٦) رقم (٨٢٧).
(٥) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٥٢) رقم (١٤١٠)، والفاكهي في «أخبار مكة» (٢/ ٩٩)، وإسناده حسن.
(٦) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢/ ١٧٧) رقم (٩٧٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ٣٦٩) رقم (٥٥٧٦)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥/ ٢٨٥٤)، وصححه الدارقطني في «العلل» (٩/ ٤٠٤).
(٧) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٩/ ١٦٠) رقم (٩٤١٩)، وفي «الكبير» (١٢/ ٣٣٧) رقم (١٣٢٨٣)، والأزرقي في «أخبار مكة» (٢/ ٦١)، وقال الألباني: سنده صحيح. «إرواء الغليل» (٣/ ٢٣١).
(٨) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤/ ٧١)، وفي «المعجم الصغير» (١/ ٢٩١) رقم (٤٨٢)، وسنده ضعيف جداً.
(٩) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٥).

فما موقف جولدتسيهر من هذه الاستفاضة؟.

إن أمام المستشرق تسيهر ثلاثة خيارات:

الأول: أن جميع هؤلاء الرواة - ومنهم الصحابة ﷺ - على اختلاف أمصارهم وأزمانهم اتَّفقوا على الكذب على النبي ﷺ، وهذا يرفضه العقل، كيف إذا ادُّعيَ أن الكذب كان أيضاً لصالح الأُمويين.

الثاني: أنَّ الأثر السياسي فقط في طريق الزُّهري، ولا دخل للطرق الأخرى، وهذا ما لا يقره العقل، فالروايات تفيد نفس المعنى، ولا معنى للتفريق بين طريق وآخر.

الثالث: أنَّ الحديث ثابت، ولا أثر للسياسة فيه، بدليل كثرة الرواة، وتعدد طرقه.

وكل منصف - فضلاً عن المختص - يدرك أن الخيارين الأول والثاني يستحيل وقوعهما، فلم يبق إلا الخيار الثالث، وهو الصحيح الذي لا مرية فيه.

٥) أن المحدثين كانوا يتعاملون مع الأحاديث ولا سيَّما فضائل الأمكنة بدقة؛ إذ النفوس مجبولة على حب أوطانها، وربما التعصب لها، ولهذا ضعفوا وردُّوا أحاديث ليست بالقليلة في فضائل الأمكنة - كما سبق -، ومنها فضائل الشام، مما يعني أنَّ أهل الحديث يُميِّزون بين المقبول والمردود، فهم لا يقبلون أي حديث في فضائل مكان يكون مقراً لسلطة معينة، فإنكارهم لبعض الفضائل في الشام دليل على أنهم لا يجاملون الأمويين.

٦) أنَّ هذه الرواية التي اعتمدها جولدتسيهر تفرد بها اليعقوبي، ولم أقف على من ذكرها إلا من جهته، واليعقوبي مطعون فيه، فهو من الشيعة الإمامية، وتفرُّده بها دالٌّ على تأثير معتقده فيها[1].

---

(١) تقدم ذكر ترجمة عنه (ص ٣٠٩).

فهذا المصدر - تاريخ اليعقوبي - هو الذي اعتمده جولدتسيهر في الطعن في الزُّهري، وفي الحديث المتفق عليه، ومعلوم أنَّ الشيعة ممن عادى الأُمويين، وطعن فيهم، وكذب عليهم، فكيف يقبل قول الخصم في خصمه؟! كيف إذا انضاف إلى ذلك أنَّ الشيعة اشتهروا بالكذب في الرِّواية؟![1].

٧) أنَّ الأُمويين كان لهم خصوم، وقامت ضدهم ثورات، ونقموا عليهم في مواقف، ولو كانت هذه الحادثة واقعة فعلاً، لطار بها خصوم الأمويين، ولوجدوها مبرراً سائغاً للخروج عليهم، ولتأليب الرَّعية ضدهم؛ إذ هو أمر متعلِّق بالكذب على النبي ﷺ، وبتشريع أمر جديد، وإحداث في الدين.

٨) أنَّ صرف النَّاس من الحج إلى بيت الله الحرام إلى المسجد الأقصى بعيداً عن الموقف الشرعي منه يُعد سقوطاً سياسياً، لا يُعقل أن تقدم عليه سلطة تسعى لمصلحتها، وتَثبيت ملكها في وقت كانت فيه الثورات قائمة، وعبد الملك كانت خلافته في العصور الفاضلة في أواخر عهد صغار الصحابة، وعصر التابعين، فهل سيحرض هذه الأجيال الفاضلة ضده بهذا القرار الذي يُصادم مسلمات شرعية؟ كيف وعبدالملك بن مروان اشتهر بالفقه والدهاء؟ حتى قال عنه الذهبي: «كان من رجال الدهر، ودهاة الرجال»[2]، فهل يمكن لرجل هذه أوصافه أن يدعو النَّاس إلى الحج لمكان جديد، وارتكاب أمر مكفِّر معلوم من الدين بالضرورة بطلانه؟.

٩) أن متن الرواية التي ساقها اليعقوبي منكرة من عدة أوجه:

أولاً: أن ابن شهاب حين قُتل ابن الزبير كان صغيراً، فابن شهاب اختلف في سنة

---

(١) ينظر «الكفاية في علم الرواية» (ص ١٢٠)، «فتح المغيث» (١/ ٢٦٤).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٤٩).

ولادته، فذهب دحيم وأحمد بن صالح المصري إلى أنه ولد سنة (٥٠ هـ)، وقال خليفة بن خياط: سنة (٥١ هـ)، وقال يحيى بن بكير: سنة (٥٦ هـ)، وقال الواقدي: سنة (٥٨ هـ)[١].

وابن الزبير قتل سنة (٧٢ هـ) على قول ضمرة بن ربيعة وأبي نعيم.

وذهب محمد بن إسحاق وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان والإمام أحمد وغير واحد إلى أنَّه قتل سنة (٧٣ هـ)[٢].

ووهَّم الذهبي قول من قال: إنه قتل سنة (٧٢ هـ)[٣].

فيكون عمر الزُّهري على قول من قال: إنه ولد سنة (٥٨ هـ) خمس عشرة سَنَة.

وعلى قول من قال: ولد سنة (٥٦ هـ) سبع عشرة سَنَة.

وعلى قول من قال: ولد سنة (٥١ هـ) اثنتين وعشرين سَنَة.

وعلى من قال: ولد سنة (٥٠) ثلاثاً وعشرين سَنَة.

مع ملاحظة أنَّ بِنَاءَ القُبَّة كان قبل قتل ابن الزبير بسنوات على رواية اليعقوبي، «فهل من المعقول أن يكون الزهري في تلك السِّن ذائع الصيت عند الأمة الإسلامية، بحيث تتلقى منه بالقبول حديثاً موضوعاً يدعوها فيه للحج إلى القبة بدلاً عن الكعبة»[٤].

ثانياً: أنَّ اليعقوبي نفسه - والذي اعتمد عليه جولدتسيهر - ذكر أنَّ الصخرة لم يكتمل بناؤها إلا في عام (٧٢ هـ)، وفي هذه السَنَة وما بعدها كانت مكة في يد الأُمويين،

(١) ينظر: «تهذيب الكمال» (٢٦/ ٤٤١).
(٢) ينظر: «تهذيب الكمال» (١٤/ ٥١١)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٧٩).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٧٩).
(٤) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢١٨).

لذلك لم يكونوا في حاجة إلى إيجاد بديل للحج، ولا للطواف حول الصخرة[1].

ثالثاً: أنَّ المؤرخين لم يختلفوا أنَّ الذي بنى قبة الصخرة هو الوليد بن عبد الملك، وهذا ما ذكره ابن جرير الطبري وابن الأثير وابن عساكر وابن كثير، ولم يذكروا - ولو رواية واحدة - نسبة بنائها إلى عبد الملك، ولو كان عبد الملك بناها - كما ذكر اليعقوبي - لتكون بمثابة الكعبة يحج الناس إليها، يُعدُّ حدثاً كبيراً ومهماً في تاريخ المسلمين، ولا يمكن أن يمرَّ عليه هؤلاء المؤرخون بدون ذكر، وهم قد عرف عنهم تدوين ما هو أقل أهمية، كوفيَّات بعض العلماء، وتوليهم للمناصب ونحوها، فهل هؤلاء المؤرخون الذي اهتموا بهذه التفاصيل سيدعون هذا الحديث المهم العظيم لو كان صحيحاً وواقعاً[2]؟.

رابعاً: أنَّ الثابت أنَّ الزُّهري لم يَلْقَ عبد الملك بن مروان إلا بعد مقتل عبد الله بن الزُّبير، قال الليث بن سعد - وهو من تلاميذ الزُّهري -: قدم ابن شهاب على عبد الملك سنة اثنتين وثمانين[3]، «فكيف يصحُّ الزَّعم أنَّ الزُّهري استجاب لرغبة عبد الملك، فوضع له حديث بيت المقدس ليحجَّ النَّاس إلى القبَّة في عهد ابن الزَّبير[4]؟.

١٠) وأما ادِّعاء جولدتسيهر أنَّ الإمام الزُّهري يكذب على النبي ﷺ لصالح السِّياسة، فهذه التُّهمة سيتم الحديث عنها بالتفصيل عند الحديث عن الزُّهري[5].

١١) الحديث الثاني:

---

(١) «دراسات في الحديث النبوي» للأعظمي (٢/ ٤٥٨).

(٢) ينظر بتصرف: «السنة قبل التدوين» (ص ٢١٧).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٨).

(٤) «السنة قبل التدوين» (ص ٢١٨)، «دراسات في الحديث النبوي» (٢/ ٤٥٧).

(٥) (ص ٧٣١).

حديث معاوية ﷺ قال: سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: «لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللهِ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ»، قَالَ عُمَيْرٌ: فَقَالَ مَالِكُ بْنُ يُخَامِرَ: قَالَ مُعَاذٌ: وَهُمْ بِالشَّامِ، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: هَذَا مَالِكٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاذًا يَقُولُ: وَهُمْ بِالشَّامِ[1].

الحديث الثالث:

حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: «لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»[2].

زعم محمود أبو ريَّة أن الأحاديث وضعت في فضل الشام تقرباً لمعاوية[3]، ثم ذكر الدور اليهودي في تفضيل ملك سليمان الذي كان بالشام، وأنَّهم لم يكتفوا بما قالوه في هذا التفضيل، بل زادوا على ذلك بأنْ جعلوا الطائفة الظاهرة على الحق تكون في الشام، ثم ذكر هذا الحديث، ثم قال: «روى البخاري: هم بالشام»، ثم ذكر حديث أبي هريرة مثالاً على ذلك[4].

وذكر عبد الجواد ياسين الدور السياسي في وضع الأحاديث لمصلحتها، ومنها: التنصيص على أفضلية المنطقة السياسية، ثم ذكر نماذج على هذه الروايات التي بالغت كثيراً في فضل الشام وأهل الشام، قال: «فالبخاري يروي حديث النبي ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ، لَا يَضُرُّهُم مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٠٧) رقم (٣٦٤١) واللفظ له، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥٢٤) رقم (١٠٣٧).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥٢٥) رقم (١٩٢٥).
(٣) «أضواء على السُّنَّة المحمدية» (ص١٢٧).
(٤) المصدر السابق (ص١٧٠).

أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ»، ثم يقول: «هم بالشام»[1].

وزعم نيازي عز الدين أن الحديث من وضع جنود السلطان[2].

وأورد عبد الجواد ياسين حديث سعد بن أبي وقاص مستشهداً به على الدور السياسي في تغيير ألفاظ الحديث[3].

» المناقشة والنقد:

١) أن أصل الحديث - بدون تحديد مكان الطائفة - لا شك في ثبوته، فقد ثبت في الصحيحين من حديث معاوية ﷺ - كما تقدم -، ومن حديث المغيرة بن شعبة ﷺ[4].

وثبت عند مسلم من حديث ثوبان[5]، وجابر بن عبدالله[6]، وعقبة بن عامر[7]، وجابر بن سمرة ﷺ[8].

وروي خارج الصحيحين من حديث معاذ بن جبل، وزيد بن أرقم، وأبي أمامة، وعمر، وأبي هريرة، ومرة بن كعب البَهْزي، وشرحبيل بن السَّمْط، وسلمة بن نفيل ﷺ[9].

فالحديث بلغ درجة التواتر، وممن نصَّ على تواتره شيخ الإسلام ابن تيمية[10].

(١) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٧٥).
(٢) «دين السلطان» (ص ٤٩٢).
(٣) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٧٥).
(٤) «صحيح البخاري» (٩/ ١٠١) رقم (٧٣١١)، «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٣) رقم (١٩٢١).
(٥) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٣) رقم (١٩٢٠).
(٦) «صحيح مسلم» (١/ ١٣٧) رقم (١٥٦).
(٧) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٤) رقم (١٩٢٤).
(٨) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٤) رقم (١٩٢٢).
(٩) ينظر: «نظم المتناثر» رقم (١٤٥).
(١٠) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٦٩).

والنقاش مع من يطعن في الحديث ليس في أصل ثبوته، وإنَّما في تنزيله على أرض الشام.

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام: هل التَّصريح بذكر الشام ورد في حديث معاوية ﷺ، والذي ردَّه أبو ريَّة ومن تأثَّر به؟.

والجواب: أنَّ لفظ الحديث المرفوع ليس فيه ذكر للشام، وإنَّما ورد التصريح من قول معاذ بن جبل ﷺ، ومعاوية ﷺ لم يجزم بأنَّه الشام، وإنما عزاه إلى معاذ بن جبل ﷺ، والذي نقله عن معاذ أحد تلاميذه، وهو مالك بن يُخامر، وهو مخضرم، ويقال: له صحبة[1].

فرواية البخاري إذاً صريحة في أنَّ لفظة «الشام» هي من قول معاذ، وليس من قول النبي ﷺ.

وعلى وضوح رواية البخاري إلا أننا - وللأسف - نجد أبا ريَّة وعبد الجواد ياسين قد استخدما أسلوب التلبيس والتدليس، فأوهما القارئ أنَّ لفظة «الشام» مرفوعة إلى النبي ﷺ، فبعد إيرادهما للحديث، قال أبو رية: «روى البخاري: هم بالشام»، وقال عبدالجواد ياسين: «فالبخاري يروي حديث النبي ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ، لَا يَضُرُّهُم مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ**»، ثم يقول: «هم بالشام»، ومن يقرأ العبارتين بهذه الصُّورة يتوَهَّمُ أنَّ لفظة «الشام» في لفظ الحديث.

فعدم تمييزهما اللفظَ المرفوع عن اللفظ الموقوف دلالة ظاهرة على أنَّهما استغلا اللفظ الموقوف لتقوية حجتهما بوجود الأثر السياسي على الألفاظ النبوية.

٢) وأما تفسير الحديث فقد اختلف فيه من ناحيتين:

الأولى: في تعيين أوصاف الطائفة.

---

(١) «تقريب التهذيب» رقم (٦٤٥٦).

الثانية: في تحديد مكان الطائفة.

أما أوصاف الطائفة المنصورة فقد قال ابن المبارك وعلي بن المديني: هم أصحاب الحديث[1].

وقال يزيد بن هارون والإمام أحمد: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم؟[2].

قال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث[3].

وقال البخاري: هم أهل العلم[4].

وقال أحمد بن سنان: هم أهل العلم وأصحاب الآثار[5].

قال النووي: «ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع من المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فقهاء، ومنهم مُحدِّثون، ومنهم زُهَّاد، وآمرون بالمعروف، وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض»[6].

فيتضح مما سبق أنَّ أهل العلم والتحقيق لم يحصروا الطائفة الظاهرة على الحقِّ في بقعة، فهذه الأوصاف المذكورة متفرِّقة في الأمصار، وهذا ما رجَّحه النووي.

---

(١) «شرف أصحاب الحديث» للخطيب البغدادي رقم (٤١، ٤٤).
(٢) «شرف أصحاب الحديث» رقم (٤٠، ٤٢).
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٣/ ٦٧).
(٤) «صحيح البخاري» (٩/ ١٠١).
(٥) «شرف أصحاب الحديث» رقم (٤٣).
(٦) «شرح صحيح مسلم» (١٣/ ٦٧).

وأما مكان وجود الطائفة فذهب بعض السَّلف والمحدِّثين إلى أنَّ مكانهم هو بالشام، وبه قال معاذ بن جبل ﷺ - كما سبق -، وهو قول مُطَرِّف بن عبدالله الشِّخِّير[1].

ورجح ابن بَطَّال أنَّهم ببيت المقدس على وجه الخصوص[2].

ولعل الأقرب - والله أعلم - أنَّ المراد بالطائفة هو وَصْفٌ لتمسكهم بالحقِّ، والحق لا يعرف إلا بالعلم، ومن أشرف فنونه علم الحديث، ومن هذا الحقِّ تمسكهم وإحياؤهم لشعيرة الجهاد في سبيل الله - تعالى -.

وأما مكان وجودهم فليس في لفظ الحديث أنَّهم دائماً يكونون بالشام، كيف ولم يكن بها في عهد النبي ﷺ رجل مسلم[3].

لكن عُلِمَ قطعاً أن هذه الطائفة ستكون في الشام، ويؤيِّد هذا أنَّ الطائفة هذه وصفت في بعض ألفاظ الأحاديث: «**حتى يُقاتل آخرهم الدَّجَّال**»[4]، والفئة التي ستقاتل المسيح الدَّجَّال ستجتمع في أرض الشام[5].

وأيضاً فالواو في قول معاذ: «وهم بالشام» هي واو الحال، أي أنه يأتي أمر الله وهم بالشام[6].

٣) وأما حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ: «**لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ**

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠/ ٦١).
(٢) «شرح صحيح البخاري» (١٠/ ٦٠).
(٣) ينظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص ١٣٨).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ١٤٩) بسند صحيح.
(٥) كما في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٢١) رقم (٢٧٩٧) في وصف خروج الدجال، وفيه: «فإذا جاؤوا الشام خرج، فبينما هم يعدُّون للقتال يسوون الصفوف إذ أقيمت الصلاة»، فينزل عيسى بن مريم ﷺ... الحديث»، ونزول عيسى - عليه السلام - سيكون «عند المنارة البيضاء شرقي دمشق»، رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٥٣).
(٦) «الأنوار الكاشفة» (ص- ١٣٨).

حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ» فالكلام فيه من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ أهل العلم اختلفوا في المراد بأهل الغرب[1].

فقيل: المراد بهم العرب، والغَرْب الدلو الكبيرة، وأراد العرب لاختصاصهم بها، وهو قول علي بن المديني.

وقيل: المراد القوَّة والشدة، وغرب كل شيء: حدُّه، قاله القاضي عياض.

وقيل: المراد الغرب من الأرض، الذي هو ضد الشرق.

وقيل: المراد بهم الشام.

وقيل: بيت المقدس.

قال القرطبي: أول الغرب بالنسبة إلى المدينة المنورة هو الشام، وآخره حيث تنقطع من الغرب الأقصى، وما بينهما[2].

وقال ابن تيمية: وكان أهل المدينة يسمُّون أهل الشام أهل المغرب، ويقولون عن الأوزاعي: إنه إمام أهل المغرب[3].

وجمع الحافظ ابن حجر بين الأقوال بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس، وهي شاميَّة، ويسقون بالدلو، وتكون لهم قوة في جهاد وحِدَّة وجد[4].

الجهة الثانية: أنَّ رواة حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ ليسوا شاميين حتى تتوجه

---

(١) ينظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٣/ ٦٨)، «عمدة القاري» (٢٤/ ٢٢٠)، «فتح الباري» (١٣/ ٢٩٥)، «الديباج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للسيوطي (٢٤/ ٢١٣).
(٢) «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (١٢/ ٦٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٤٦).
(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٢٩٥).

التُّهمة إليهم، بل فيهم الكوفي، وأهل الكوفة قد فشا فيهم التشيع، وفيهم البصري، وأهل البصرة قد عرفوا بالنَّصْب وبالقول بالقَدَر - كما سبق -، وأهل التشيع والقَدَرية خصوم للأُمويين عند أصحاب التفسير السِّياسي كما مرَّ معنا.

والحديث رواه مسلم في «صحيحه» عن يحيى بن يحيى النيسابوري، عن هُشَيم ابن بَشير الواسطي البغدادي، عن داود بن أبي هند الخراساني البصري، عن أبي عثمان النَّهدي الكوفي.

وأيضاً سعد بن أبي وقاص ﷺ كان ممن اعتزل الفتنة، فلم يكن في حزب علي ﷺ، ولا حزب معاوية ﷺ والي الشام، والذي يزعم الخصم أنَّ الحديث لتأييد أهل الشام من أجله.

فالتُّهمة بعيدة عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، فضلاً عن أنَّ أصحاب النبي ﷺ قد ثبت لهم رتبة العدالة عند أهل السُّنَّة، وهم مؤتمنون في جانب الرِّواية.

٤) لو كانت الدعاوى تقبل بالظنون وبلا أدلة لأمكن أن يقال: إن الأحاديث الواردة في فضل علي ﷺ - وهي كثيرة -، والتي رواها أهل الكوفة هي من وضع الشيعة، بل الغلو الذي وجد في علي ﷺ أكثر مما وجد في معاوية.

٥) لو كان الحديث موضوعاً من السلطة الأموية أو ممن تزلَّف عندها فلماذا بقي الحديث يروى ويتداول بعد زوال الأُمويين؟ بل إن الكتب التي حفظت هذا الحديث كالبخاري ومسلم والسنن، وكان لها مرويات طارت في الآفاق، لم تدون إلا في عصر العباسيين خصوم الأمويين، فلو كان للحديث أي أثر أو تأثير سياسي لسعى العباسيون لطمس أو إخفاء هذا الحديث.

٦) ثم إن أرض الشام قد ثبت فيها الفضل بنص القرآن، فوجود طائفة باقية في

هذه الأرض قائمة بالحق ليس بغريب، بل العقل يوافق هذا، فهي أرض الأنبياء - كما سبق -، ومن بركة دعوة الأنبياء بقاء أثر دعوتهم في بقاعهم التي كانوا فيها، ولو أن تفسير الحديث قيل في غير أرض الشام لأمكن الشك في وجود الأثر السياسي، فأما وروده في أرض الشام فهو ليس بغريب.

٧) أن أهل الدراية والاختصاص من علماء الحديث وأئمة النقد رووا هذه الأحاديث، وصححوها، ولم يروا فيها أي ضعف، فضلاً عن وجود أثر سياسي يطعن فيها، وهم أهل الاختصاص، ولم أقف على قول واحد منهم يطعن في الحديث، وعدم طعنهم في الحديث يُعد كالإجماع منهم على قبوله، ومن خالفهم فهو مخالف لإجماع المختصين، كيف والمخالف ليس من أهل الاختصاص!؟ بل مؤلفاته تنضح بالطعن في السُّنَّة، وأيضاً لم يقدِّم أيَّ دليل علمي على صحَّة دعواه.

المطلب الخامس

أحاديث الخلافة والولاية

ثبت عن النبي ﷺ أحاديث عدَّة تتعلق بأمر الخلافة بعده، من حيث وصفها، وتحديد مدَّتها، ومن هو أولى بها، وهذه الأحاديث هي من أخبار الغيب التي أنبأ بها النبي ﷺ عن أمر لم يقع، فالإيمان بها داخل في الإيمان بالغيب الذي أثنى الله على أهله في قوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

لذا كان منهج أهل العلم عدم معارضة هذه الأحاديث الغيبية بالنظريات الفلسفية، ولا بالافتراضات العقلية، وإنما كان مبدؤهم التَّسليم للنص إذا صحَّ، واعتقاد ثبوته عن النبي ﷺ، وأنَّه الأصلح في الدين والدنيا إذا تضمَّن هذا النَّصُّ أمراً للأمة.

ولم أقف على قول أحد من أهل الحديث ولا الفقه ولا غيرهم توقَّف في قبول حديث ثابت يتعلق بأمر الخلافة بسبب التُّهمة السياسيَّة أو ردَّه، وإنَّما جاءت هذه التُّهم من بعض الكتاب المعاصرين ممن تأثر بالدراسات الاستشراقية في نظرتها للتراث، أو ممن لهم موقف شاذ ومخالف في أصل ثبوت السُّنَّة، فوجدوا في دعوى الأثر السياسي ذريعة للتشكيك في أحاديث الخلافة والولاية، فزعموا أنَّ هذه الأحاديث مكذوبة على النبي ﷺ من جهة السلطة السياسية.

وقد عرض هؤلاء الكتاب لبعض الأحاديث الصحيحة المتعلقة بالخلافة، وطَعنوا فيها بوجود الأثر السياسي فيها، ومن هذه الأحاديث:

الحديث الأول:

حديث سَفِينَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**الْخِلَافَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكًا بَعْدَ ذَلِكَ**»، ثُمَّ قَالَ لِي سَفِينَةُ: أَمْسِكْ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ، وَخِلَافَةَ عُمَرَ، وَخِلَافَةَ عُثْمَانَ،

وَأَمْسِكْ خِلَافَةَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، قَالَ فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً، ثُمَّ نَظَرْتُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْخُلَفَاءِ فَلَمْ أَجِدْهُ يَتَّفِقُ لَهُمْ ثَلَاثُونَ»[١].

ذهب محمد الجابري إلى أنَّ هذا الحديث من الأحاديث التي يسهل الشَّك فيها؛ لأنَّ فيه إضفاء لشرعية الملك الذي أقامه معاوية والخلفاء من بعده[٢]، وحكم على الحديث بالوضع؛ لأنَّ فيه تعزيزاً مباشراً لعملية انقلاب الخلافة إلى ملك عضوض، بوصفها عملية تنبأ بها الرَّسول، ثمَّ زعم أنَّ المعنى السِّياسي لهذا النوع من التَّوظيف هو تقرير مبدأ: ليس في الإمكان أبدع مما كان[٣].

وشكَّك - أيضاً - علي الوردي في الحديث، فقال: «نحن لا ندري أقال النبي ذلك

---

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٤٣٠) رقم (١٢٠٣)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٦/ ٢٤٨) رقم (٢١٩١٩)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٥٣) رقم (٢٢٢٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧/ ٨٣) رقم (٦٤٤٢)، من طريق حَشْرَج بن نباتة العَبْسي، عن سعيد بن جُمْهان، عن سفينة، وهذا إسناد حسن، سعيد بن جُمهان صدوق كما في «تقريب التهذيب»، وحشرج بن نباتة مختلف فيه، والراجح من حاله أنَّه صدوق، ينظر: «تحرير تقريب التهذيب» للدكتور بشار معروف، وشعيب الأرناؤوط.

ثمَّ إنَّ حَشْرَج بن نباتة لم يتفرَّد به عن سعيد بن جُمْهان، بل تابعه كل من:

- حماد بن سلمة، أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٦/ ٢٤٨)، رقم (٢١٩١٩)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ٧٣) رقم (١١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣٩٢) رقم (٦٦٥٧)، والبزار في «مسنده» (٩/ ٢٨٠) رقم (٣٨٢٨).
- عبد الوارث بن سعيد، أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٣٤٢) رقم (٤٦٤٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣٤) رقم (٦٦٥٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧/ ٨٤) رقم (٦٤٤٤).
- العوام بن حوشب الشيباني، أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ٩٢) رقم (١٤٠)، والنسائي في «السنن الكبير» (٥/ ٤٧) رقم (٨٠٩٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٨٩) رقم (١٣٦).
- يحيى بن طلحة، أخرجه البزار في «مسنده» (٩/ ٢٨٠) رقم (٣٨٢٧).

(٢) «العقل السياسي العربي» (ص٢٣١ - ٢٣٢).

(٣) «الدين والدولة وتطبيق الشريعة» (ص٣٣).

حقاً، أم نسبه إليه الرُّواة عندما شاهدوا ظلم بني أميَّة؟»[1].

وقال - أيضاً -: «ولعلَّ المحدِّثين قد اصطنعوه لكي يُصَوِّروا به ما حدثَ في أيَّام معاوية من تحوِّلٍ في نظام الخلافة»[2].

» **المناقشة والنقد:**

١) لو نظرنا لهذا الحديث نظرة متجردة فهو يفيد قضيتين:

القضية الأولى: وجود خلافة بعد زمن النُّبوة.

القضية الثانية: أنَّ هذه الخلافة ستكون مدتها ثلاثين سنة.

أما القضية الأولى فلا أعتقد أنَّه يُخالف فيها لوجود أحاديث صريحة على وجود خلافة بعد عصر النبي ﷺ، منها:

- حديث العرباض بن سارية ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي...**»[3].

- وحديث حذيفة ﷺ مرفوعاً: «**تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ....الحديث**»[4].

وتبقى القضية الثانية وهي تحديد مدَّة الخلافة بثلاثين سَنَة، وهذا التحديد لم يطعن فيه المخالفون، ولا أشاروا إليه؛ لأنَّ واقع التاريخ يؤكِّد مصداق ذلك، ولهذا قال بدر الدِّين العيني: «وهكذا وقع، فإن خلافة أبي بكر - رضي الله تعالى عنه - سنتان وأربعة

(١) «مهزلة العقل البشري» (ص٢٦٠).
(٢) «وعَّاظ السلاطين» (ص١٣٩).
(٣) سبق تخريجه، وهو حديث صحيح، (ص ٤٥٣).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ٣٥٥) رقم (١٨٤٠٦)، والبزار في «مسنده» (٧/ ٢٢٣) رقم (٢٧٩٦)، وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٣٤) رقم (٥).

أشهر إلا عشر ليال، وخلافة عمر - رضي الله تعالى عنه - عشر سنين وستة أشهر وأربعة أيام، وخلافة عثمان - رضي الله تعالى عنه - اثنتا عشرة سنة إلا اثني عشر يوماً، وخلافة علي رضي الله تعالى عنه خمس سنين إلا شهرين، وتكملة الثلاثين بخلافة الحسن بن علي - رضي الله تعالى عنهما - نحوًا من ستة أشهر»[1].

إذن فالخلاف مع الطاعنين إنَّما هو في جزء من النَّص، وهو قوله: «**ثُمَّ تكونُ مُلْكَاً بَعْدَ ذَلِكَ**»، حيث ادَّعوا أنَّ فيه إضفاءً لشرعية ملك معاوية ﷺ، فهل لفظ الحديث يفيد ذلك؟.

إننا لو نظرنا للفظ الحديث لوجدنا أنَّه لا يفيد أمراً ولا نهياً، ولا يَعْدُو كونه إخباراً عن شيء سيحصل في المستقبل، فهو من أحاديث الأخبار، فالنبي ﷺ يخبر أنَّ الخلافة بعده ليست دائمة، بل ستنقطع، ثم تعود، كما جاء في حديث حذيفة السابق.

وأيضاً فالإخبار عن وجود المُلْك بعده ليس خاصاً في حديث سفينة ﷺ، بل جاء في عدَّة أحاديث، فهل هذه الأحاديث - أيضاً - جاءت لإضفاء شرعية ملك الأمويين؟ فالطعن في حديث سفينة لهذا السبب يلزم منه الطعن في بقية الأحاديث الواردة في المُلْك، ولا شكَّ في أنَّ هذا عبث بالسُّنَّة، وإنكار لنصوص صحيحة بلا أدلة علمية.

٢) أنَّ الأحاديث الواردة في الخلافة فيها مدح للخلفاء؛ لأنَّ النبي ﷺ أمر بالتأسي بهم، كما في حديث العِرْباض ﷺ مرفوعاً: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِينَ مِنْ بَعْدِي...**»، وهذا فيه ثناء عليهم، وهذا الثناء يتجه - أيضاً - إلى الطريقة التي استحقوا بها الخلافة، وهي الاختيار، ولو كانوا قد أخذوا الولاية بلا اختيار بالسيف أو الوارثة مثلاً لما أمر النبي ﷺ بالتأسي بهم.

فالحديث إذاً أشار إلى أن الولاية بعده ﷺ ستكون بالخلافة، ثم بالملك، وإذا

---

(١) «عمدة القاري» (٢٤/ ٢٤)، وينظر - أيضاً -: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٩).

كانت الخلافة ممدوحة في النصوص، فمفهوم ذلك أنَّ الملك مذموم، بل اعتبره ابن تيمية أنَّه غير جائز في الأصل، وأنَّ الواجب خلافةُ النُّبوَّة[1].

في ضوء ما سبق فليس في الحديث مدح، أو إضفاءٌ لشرعية المُلْك؛ إذ إنَّ من المتفق عليه أنَّ الخلافة أفضل من الملك، وأنَّ التحول من الخلافة للملك تحول من الفاضل للمفضول، وأنَّ من تحوَّل من الفاضل إلى المفضول هو للذَّمِّ أقرب منه للمدح، قال ابن تيميَّة: «وذلك أنَّ خبره بانقضاء خلافة النبوة فيه الذم للمُلْك، والعيب له، لا سيَّما وفي حديث أبي بكرة أنه استاء للرؤيا، وقال: خلافة نبوة، ثم يؤتي الله المُلْك من يشاء»[2].

٣) الحديث يدل صراحة على أنَّ عليّاً ﷺ داخل في الخلافة، وأن معاوية ﷺ لا يدخل فيها، فالحديث إذاً تضمن مدحاً لخصوم الأُمويين، ولو كان للأُمويين دور لوضعوا الخلافة أقل من ثلاثين سنة، حتى يخرج علي ﷺ منها، أو لزادوا في سنوات الخلافة حتى تشمل ولاية معاوية ﷺ.

٤) لو كانت القضية اتِّهاماً بالظنِّ بسبب وجود الخصومة السِّياسيَّة لأمكن أنْ يقال: إن الحديث من وضع خصوم الأمويين؛ لأنَّ الحديث فيه مدح لعلي ﷺ لدخوله في الخلافة، وإخراج معاوية ﷺ من الخلافة.

٥) أنَّ بعض ألفاظ الحديث قد جاء فيها الذمُّ الصريح لبعض أمراء بني أميَّة، حيث جاء في لفظ أبي داود: «قَالَ سَعِيدٌ: قُلْتُ لِسَفِينَةَ: إِنَّ هَؤُلاَءِ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلامُ لَمْ يَكُنْ بِخَلِيفَةٍ، قَالَ: كَذَبَتْ أَسْتَاهُ بَنِي الزَّرْقَاءِ - يَعْنِي بَنِي مَرْوَانَ -»[3]،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢٢).

(٢) المصدر السابق (٣٥/ ٢١).

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ٣٤٢) رقم (٤٦٤٨).

فهل يمكن أن يضع الأُمويون، أو يضع لهم المحدِّثون حديثاً فيه تكذيب لمروان وذمُّه، ووصْف الصَّحابي سفينة ﷺ له بهذا الوصف؟.

٦) وأمَّا التَّهويل بأنَّ نصَّ الحديث فيه إضفاء لشرعية الملك، فيقال: إنَّ النبي ﷺ أمر بطاعة الولاة، والصبر على ما يظهر منهم من جَور وأثرة - كما تقدَّم -، ويدخل فيهم قطعاً الملوك المسلمون، فولايتهم شرعية لا شك فيها، ما لم يُرَ منهم كفر بواح، ومن ادَّعى أنَّ ولايتهم غير شرعية بسبب الملك فهو مخاصَم بأحاديث الصبر على جور الولاة، وهي قطعاً ليست في الخلافة الممدوحة.

٧) أنَّ هذا الحديث يتحدَّث عن شأن عام يتعلق بأمر الناس كلهم (أمر الخلافة)، فالكذب فيه ليس بالأمر السهل الذي يمكن أن يخفى على أهل الصنعة، كيف إن ادُّعي فوق هذا أنَّ السلطة هي التي وضعته؟ فلا شك أنَّه سيكون لها دور في نشره، وإذا كان أهل الحديث لم تخفَ عليهم أحاديث شاذة، وألفاظ منكرة، فكيف يغيب عنهم مثل هذا الحديث الذي تتداعى الألسنة إلى نقله؟.

٨) وأمَّا دعوى أنَّ المحدثين اصطنعوه ليبرِّروا تحول الخلافة للملك فهذا رجم بالتهم العظام على أهل الحديث، ولا يقوله من عنده لمحة يسيرة عن سير المحدثين الذين رسموا منهجاً دقيقاً في حفظ السُّنَّة ونقلها وحمايتها من كل دخيل، وأقوالُهم في التشنيع على الكذب عامة، وعلى من يكذب على النبي ﷺ خاصةً مشهورةٌ[1].

٩) أنَّ الحديث فيه اتِّهام للأُمويين بالوضع، أو للمحدِّثين في عصرهم، وعليه فالتُّهمة تتوجه للرُّواة الذين عاصروا الأمويين، ولو نظرنا في سند الحديث لوجدنا أنَّ الرَّاويين اللذين أدركا الأُمويين هما: راوي الحديث سَفينة مولى رسول الله ﷺ وسعيد بن جُمهان الأَسْلَمي.

(١) ينظر (ص ٢١).

أما سَفينة فلا يُمكن أنْ يُتَّهم بهذه الفِرْية، فالصحابة عدول، ومؤتمنون في جانب الرواية[1]، وقد تقدَّم غضبه وإنكاره على من زعم أنَّ عليّاً ﷺ لا يدخل في الخلافة، فهل يتصور منه أن يكذب على النبي ﷺ لأجل الأُمويين الذين أنكر عليهم؟.

وأما سعيد بن جُمْهان فلم يذكر في ترجمته أنَّه كان مقرَّباً من السلطة الأُموية، أو قد ولي شيئاً لهم، بل هو في عداد أهل البصرة، الذين اشتهر فيهم القول بالقدر، والقدرية كانوا خصوماً للأمويين عند أصحاب التفسير السِّياسي كما سبق.

١٠) الحديث رواه عن سعيد بن جُمْهان عدد من الرُّواة - كما تقدَّم -، منهم:

- حماد بن سَلَمة، وعبد الوارث بن سعيد البصريان[2]، وأهل البصرة اشتهر فيهم القول بالقَدَر، والقَدَرية كانوا خصوماً للأمويين عند أصحاب التفسير السياسي[3]، فلو كان الحديث فيه ثناء على الأُمويين لَمَا رووه، بل لوسعهم السُّكوت عنه وعدم نشره، لأنَّه لا تعلُّقَ له بالتكاليف التي يأثم من يكتمها.

- حَشْرج بن نُباتة الكوفي، وأهل الكوفة اشتهر فيهم التشيع، فكيف ينشرون أحاديث فيها تأييد لخصومهم الأمويين؟.

الحديث الثاني:

حديث جَابِر بْنِ سَمُرَةَ بن جنادة ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «يَكُونُ اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا»، فَقَالَ كَلِمَةً لَمْ أَسْمَعْهَا، فَقَالَ أَبِي: إِنَّهُ قَالَ: «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»[4].

---

(١) تقدم بحث عدالة الصحابة، ينظر (ص ٢٢٩).

(٢) ينظر: «تقريب التهذيب» رقم (١٤٩٩)، (٤٢٥١).

(٣) ينظر (ص ٢٢٢).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٨١) رقم (٧٢٢٢)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٢) رقم (١٨٢٠).

ذهب عبد الجواد ياسين إلى أنَّ هذا النَّص استخدمه الشيعة في حجيَّة دعواهم في الإمامة، واستخدمه أهل السنَّة مع اضطرابهم في تأويله اضطراباً شديداً، ثم زعم أنَّ هذا النَّص وظِّف لخدمة تيار سياسي، وانتهى إلى أنَّ مثل هذه النُّصوص لا يمكن أنْ تصدر عن وحيٍ معصوم[1].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ غاية ما قدَّمه عبد الجواد ياسين من حجَّة هي اضْطِرَاب العلماء في تفسير هذا النَّصِّ، ومن ثمَّ وصل إلى نتيجة أنَّ النَّص وظِّف لخدمة تيار سياسي !.

ومعلوم أنَّ هاتين القضيتين منفصلتان:

الأولى: الاختلاف في تأويل النَّص.

والثانية: دعوى وجود أثر سياسي في النَّص.

فالاختلاف في تأويل نصٍّ، وتعدُّد آراء العلماء في تفسيره لا شأن له بالأثر السِّياسي، ولو كان له ارتباط لأصبح كثير من المسائل والنُّصوص المختلف فيها مرتبطة بالسِّياسة.

٢) أَن الاختلاف لو كان في النَّص نفسه، بحيث يروى بألفاظ عدَّة، ولا مرجح بينها، فهذا يُعدُّ من الاضطراب الذي يتوقف فيه أهل العلم، وحديث جابر بن سمرة ﷺ ليس في ألفاظه اضطراب، وعليه فالنص نفسه لا إشكال في ثبوته، ولا اضطراب فيه من جهة الرواة، وإنما الاختلاف من جهة التفسير الذي سماه عبد الجواد ياسين بالاضطراب.

---

(١) «السلطة في الإسلام» (ص٢٥٠).

٣) أنَّ تعدُّد آراء العلماء في تفسير النصوص جادَّة مطروقة، واختلاف الشراح في معنى الحديث الصحيح لا يعني ردَّه وتكذيبه، فضلاً عن اتِّهام جهةٍ ما بوضعه، وأهل العلم اختلفوا في تفسير وتنزيل أحاديث كثيرة في العبادات والمعاملات وغيرها، ولم يقل أحد من أهل العلم والتحقيق: إنَّ هذا اضطراب، ومن ثمَّ تُردُّ النصوص لاختلاف العلماء في تفسيرها، بل إنَّ آي القرآن اختلف العلماء في بعض معانيها كما هو مشهور، ولا يقول عاقل: إنَّ هذا الاختلاف سبب للرَّدِ.

٤) أنَّ عبد الجواد ادَّعى أنَّ النص وظِّف لخدمة تيار سياسي، ولم يحدد مَنْ هذا التيار؟ ولا من الذي وضع الحديث؟ فهو يحيل إلى جهةٍ مجهولة وضعت النَّصَّ، ولم يسمِّها، فهل هي السلطة السياسية؟ وإذا كانت هي السلطة فأي السلطات يعني؟ هل الأُموية أو العباسية أو العلوية؟ ثمَّ مَن المحدِّثون الذين وضعوا هذا النَّصَّ للسلطة؟ هل هم الذين في العصر الأموي أو العباسي، أو غيرهم؟.

إنَّ عدم تحديد جهة محدَّدة توجه إليها التهمة مما يدل على ضعف الحجة واطِّراحها، ولو كان عند عبد الجواد دليل قاطع لجهة معينة لبيَّنه في كلامه.

٥) أن حديث جابر بن سمرة ﷺ ثابت في الصحيحين، وقد تلقت الأمة أحاديثهما بالقبول، فهما في أعلى درجات الصحة، والطعن في أحاديثهما لا يقبل إلا بدليل قاطع، فضلاً عن أنَّ الطعن في الحديث بالتكذيب يلزم منه الطعن في رواته، وهذا يلزم منه الطعن في مؤلِّفيهما اللذين اشترطا الصحة، فكيف يرويان عن الكذبة أو يغيب عنهما كذب الرُّواة؟ الذي وأدركه أستاذ القانون!.

٦) هذا الحديث تواتر عن جابر بن سمرة ﷺ، حيث رواه عنه عدد كبير من أصحابه، منهم:

- عبد الملك بن عمير اللخمي الكوفي [(١)]، وهو ثقة، عالم، تغيَّر حفظه، وربَّما دلَّس[(٢)].

- عامر بن شراحيل الشَّعْبي[(٣)]، وهو ثقة، مشهور، فقيه، فاضل[(٤)].

- حصين بن عبد الرحمن السُّلمي الكوفي[(٥)]، وهو ثقة، تغيَّر حفظه في الآخر[(٦)].

- سماك بن حرب الكوفي[(٧)]، وهو صدوق، وقد تغيَّر بآخرةٍ، فكان ربما تَلَقَّن[(٨)].

- عامر بن سعد بن أبي وقَّاص المدني الزُّهري[(٩)]، وهو ثقة[(١٠)].

- الأسود بن سعيد الهَمْدَاني، الكوفي[(١١)]، وهو صدوق[(١٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٨١) رقم (٧٢٢٢)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٢) رقم (١٨٢١).
(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٤٢٠٠).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢١).
(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٣٠٩٢).
(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢١).
(٦) «تقريب التهذيب» رقم (١٣٦٩).
(٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢١).
(٨) «تقريب التهذيب» رقم (٢٦٢٤).
(٩) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢٢).
(١٠) «تقريب التهذيب» رقم (٣٠٨٩).
(١١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٤/ ٤٣٩) رقم (٢٠٨٦٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٤٣) رقم (٦٦٦١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٢٥٣) رقم (٢٠٥٩).
(١٢) «تقريب التهذيب» رقم (٥٠١).

- أبو خالد الوالِبي الكوفي[1]، وهو مقبول[2].

- أبو خالد الأَحْمسي[3]، واسمه سعد، وقيل: هرمز، وقيل: كثير، وهو مقبول[4].

- زياد بن عِلاقة الكوفي[5]، وهو ثقة، رمي بالنَّصْب[6].

- معبد بن خالد الجَدَلي القَيْسي الكوفي[7]، وهو ثقة عابد[8].

- عبيد الله بن القبطية الكوفي[9]، وهو ثقة[10].

- المسيب بن رافع الأسدي الكوفي[11]، وهو ثقة[12].

- أبو خالد الوالبي الكوفي[13]، وهو مقبول[14].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٤/ ٥٢٣) رقم (٢١٠٣٣).

(٢) «تقريب التهذيب» رقم (٦٦٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ١٧٠) رقم (٤٢٨١)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢/ ٢٩٢) رقم (١١٢٣)، وأبوعوانة في «مسنده» (٤/ ٣٧٢) رقم (٦٩٩٣).

(٤) «تقريب التهذيب» رقم (٨٠٧١).

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٢٥٣) رقم (٢٠٦١)، وابن الجعد في «مسنده» (١/ ٣٩٠) رقم (٢٦٦٠)، وأبوعوانة في «مسنده» (٤/ ٣٧٠) رقم (٦٩٨٣).

(٦) «تقريب التهذيب» رقم (٢٠٩٢).

(٧) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤/ ١٨٩) رقم (٣٩٣٨)، وأبو عوانه في «مسنده» (٤/ ٣٧٢) رقم (٦٩٩٢).

(٨) «تقريب التهذيب» رقم (٦٧٧٤).

(٩) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٢٠٦) رقم (١٨٤)، وأبو عوانة في «مسنده» (٤/ ٣٧١) رقم (٦٩٨٨).

(١٠) «تقريب التهذيب» رقم (٤٣٣١).

(١١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٢١٥) رقم (١٨٨٣)، وأبو عوانه في «مسنده» (٤/ ٣٧٢) رقم (٦٩٩١).

(١٢) «تقريب التهذيب» رقم (٦٦٧٥).

(١٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسند» (٣٤/ ٥٢٣) رقم (٢١٠٣٣).

(١٤) «تقريب التهذيب» رقم (٦٦٧٥).

فهولاء الرُّواة الثقات اختلفت أماكنهم، واتفقوا على رواية الحديث عن جابر بن سمرة ﷺ، فلا يعقل أن يتَّفقوا على الكذب جميعهم، ويستحيل أن يقع الكذب فيمن دونهم عليهم، ولو قبل عقلاً أن يقع الوضع في طريق فكيف يقال هذا في بقية الطرق الأخرى؟.

والحديث وإنْ تفرد به جابر بن سمرة ﷺ عن أبيه، إلا أنَّ تفرد الصحابي بالحديث لا يَضُرُّ، وجابر وأبوه سمرة - رضي الله عنهما - من جملة الصحابة الذين انعقد إجماع المحدِّثين على تعديلهم، فهما غير متَّهمين.

٧) أنَّ أكثر رواة الحديث عن جابر بن سمرة ﷺ كوفيون، وأهل الكوفة فشا فيهم التَّشيُّع، وعرفوا به، والشيعة كانوا خصوماً للسلطة الأُموية، فكيف يروون الحديث في صالحها؟.

٨) أنَّ الحديث قد جاء من طريق الشعبي عن جابر - كما سبق -، والشعبي ممن خرج وقاتل الأُمويين، فكيف يظن به أن يضع لهم الأحاديث التي تخدم سياستهم؟.

٩) أنَّ الحديث يشير إلى عزَّة الدين وقيامه، كما في رواية مسلم: «لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيْزَاً إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً»[1]، وفي لفظ عند مسلم - أيضاً -: «لا يَزَالُ هَذَا الْدِّينُ عَزِيزَاً مَنِيعَاً إِلَى اثْنَي عَشَرَ خَلِيفَةً»[2].

واعتزاز الدِّين وقيامه ومنعته يقوم به مجموع الأمة، وليس السلطة فقط، وإن كانت السلطة داخلة ضمن هذا المجموع، ولا شك أنَّ عزَّة الإسلام كانت أظهر وأبين في عصر القرن الفاضل، ثم الذي يليه، والذي كان عاش فيه الاثنا عشر خليفة المذكورون في الحديث.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢١).
(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١٤٥٣) رقم (١٨٢١).

فالحديث إذاً يشير إلى الزمن لا إلى الذوات، فحصول العزَّة موجودة حتى يمضي اثنا عشر خليفة.

١٠) بقي أنْ نشير إلى أنَّ الحديث وإن استغلته الشيعة في صالحهم، أو نزَّله بعض أهل السُّنَّة على أعيان من الخلفاء في زمن ما، فهذا لا يعني ردَّ الحديث لأجل هذا التنزيل الخاطئ، وإلا للزم منه ردُّ كثير من الأحاديث لأجل أنها نزلت خطأً على حادثة وواقعة معينة.

الحديث الثالث:

عن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ»[١].

طعن عبد الجواد ياسين في الحديث، وادَّعى أنَّ الحديث تأثَّر بواقع سياسي، ثمَّ تحول إلى نصٍّ شرعي[٢].

وزعمَ عزُّ الدين نيازي أنَّ الحديث يخدم مصلحة الأُمويين والعبَّاسيين[٣].

وذهب حسن حنفي إلى أنَّ حَصْرَ الإمارة في قريش تسلُّط قبلي اعتمده الأمويون، وهو معارض بأحاديث السمع والطاعة، ولو أُمِّر عبد حبشي، وزعم أنَّ الحديث يعارضه الواقع والتاريخ[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٩) رقم (٣٥٠١)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٤٥٢) رقم (١٨٢٠).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٣٣١)، (ص٣٣٩).
(٣) «دين السلطان» (ص٤٩٢).
(٤) «من النقل إلى العقل» (٢/ ٥٣٨).

الحديث الرَّابع:

عن مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّهُ بَلَغَ مُعَاوِيَةَ وَهُوَ عِنْدَهُ فِي وَفْدٍ مِنْ قُرَيْشٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ: أَنَّهُ سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ، فَغَضِبَ مُعَاوِيَةُ، فَقَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالًا مِنْكُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا تُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأُولَئِكَ جُهَّالُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَالْأَمَانِيَّ الَّتِي تُضِلُّ أَهْلَهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: **«إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ»** [1].

طعن ألفريد لويس [2] في الحديث بأنَّه من وضع معاوية لمواجهة مقولة نسبت إلى محمد [3].

وردَّ محمد عابد الجابري الحديث بحجَّة تعارضه مع حديث: (السَّمع والطَّاعة وإنْ اسْتُعْمِلَ عَليكم عبد حَبَشي كأنَّ رأسه زبيبة)، ثم قال: وعلى الجملة فالأحاديث التي تتعرض لقضايا السياسة قد شابها الوضع بدرجة كبيرة [4].

أمَّا عبد الجواد ياسين فقد غمز في الحديث متسائلاً: لماذا يتصادف أنْ يسمع معاوية وعمرو حديث القرشية من النبي ﷺ، بينما لا يسمعه أبو بكر وعمر وسعد وعبد الرحمن وطلحة والزبير [5].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٩) رقم (٣٥٠٠).

(٢) كان أستاذاً في جامعة بروفانس بفرنسا، ومدرساً وباحثاً في معهد الأبحاث والدراسات المختصة بالعالم العربي والإسلامي، وتوفي سنة (٢٠٠٦م)، ينظر مقدمة كتاب «تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ».

(٣) «تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ» (ص٧٥).

(٤) «العقل السياسي العربي» (ص١٣٦).

(٥) «السلطة في الإسلام» (ص٣٤١)، وينظر أيضاً: «الحديث والقرآن» لابن قرناس (ص ١٩٦ - ١٩٧).

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ ردَّ الحديث لتعارضه مع حديث آخر لا إشكال فيه من حيث الأصل، ويدخل في مسألة الترجيح بين الأحاديث، وهذه جادَّة معروفة عند أهل الحديث(١)، ولو أنَّ الطاعنين ردوا أحاديث القرشية بسبب وجود حديث أو أحاديث صحيحة معارضة لأمكن تفهم رأيهم وإعذارهم، وإنما الإشكالية مع المخالفين أنَّ ردهم قائم على وجود الأثر السياسي كما توهَّموا، حتى وإن استدل بعضهم بحديث السمع والطاعة للعبد الحبشي، فهو قد جاء تبعاً لتقرير وجود شبهة الوضع السياسية. ومن التناقض أنَّ الجابري قد عرَّض بأحاديث الطاعة التي في الصحيحين، وذكر منها حديث: (السَّمع والطَّاعة وإن استعمل عليكم عبد حبشي) دليلاً على اختراق القيم الكِسْرَوية للموروث الإسلامي(٢)، ثم يستدل به في معارضة أحاديث القرشيَّة.

إذن فاستدلالهم بحديث العبد الحبشي لأنه وافق أصل الشبهة التي ادَّعوها.

وأما اتِّهام ألفريد لويس لمعاوية ﷺ فهذا سيأتي نقاشه بالتفصيل(٣).

٢) وأما تساؤل عبد الجواد ياسين أنَّ حديث القرشية لم يسمعه إلا معاوية وعمرو ابن العاص فهو غمز ظاهر لهذين الصحابيين اللذين اتفق أهل السُّنَّة والحديث على عدالتهما، ولو كان لعبد الجواد اطلاع على كتب الحديث ودراية لما رجم بهذه التُّهم العظام خيارَ الأمة، فأحاديث القرشية مستفيضة مشهورة عن عدد كبير

(١) ينظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص١٦٨)، «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي (ص٩)، «تدريب الراوي» (٢/ ١٩٨).
(٢) «العقل الأخلاقي العربي» (ص١٣٦).
(٣) ينظر: (ص ٦٩٢).

من الصحابة، ولم يتفرَّد بها معاوية وعمرو بن العاص - رضي الله عنهما -، كما توهَّم عبد الجواد ياسين.

٣) أنَّ أحاديث اعتبار الإمامة في قريش صحَّ عن عدد من الصحابة بألفاظ مختلفة، وهي بمجموعها تفيد التواتر المعنوي، وهو أنَّ الإمامة في قريش، قال ابن حجر: «وقد جمعتُ طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابياً»[١]، وممن جمع طرقها من المعاصرين الدكتور باسم فيصل الجوابرة[٢]، حيث جمع ستَّة وأربعين صحابياً رووا أحاديث القرشية، فأين هذا من غمز واستغراب عبد الجواد ياسين من أنَّ حديث القرشية لم يسمعه إلا معاوية وعمرو؟!.

وممن نصَّ على تواتر أحاديث الإمامة في قريش: ابن تيمية[٣]، وابن حجر العسقلاني[٤]، والعيني[٥]، والكتَّاني[٦].

ورواة الحديث المتواتر كما قرَّر أهل الحديث يستحيل عادة توافقهم على الكذب، وهذه النتيجة نتيجة عقلية، فلا يُمكن أن يجتمع عدد كبير اختلفت أشخاصهم، وتفرقت أمصارهم على أمر الكذب على النبي ﷺ، ومن يقول بغير هذه الحقيقة المقرَّرة فعليه إثبات دعواه بالأدلة والبراهين.

وإذا تقرَّر تواتر أحاديث القرشية فإنَّ الطعن فيها يتوجه إلى جميع الأحاديث التي تفيد بمجموعها كون الإمامة في قريش، وليس إلى حديث بذاته، وقد تقدَّم أنَّ بعضها

---

(١) «تلخيص الحبير» (٤/ ١١٦)، وسمَّاه «لذَّة العيش بطرق الأئمة من قريش» «فتح الباري» (٦/ ٥٣٠).
(٢) في رسالة مطبوعة بعنوان «طيب العيش في حكم الأئمة من قريش».
(٣) «منهاج السنة» (٨/ ٢٢٢).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٠٣).
(٥) «عمدة القاري» (٣/ ٢٩٠).
(٦) «نظم المتناثر» (ص١٥٩).

في الصحيح، وهذا عبث، وردٌّ لصحيح الآثار، وفيها ما فيها من الجرأة على السُّنَّة النَّبويَّة.

٤) أنَّ أمر الإمامة يتعلق بمصلحة الناس في دينهم، وفي معاشهم، وأحاديث القرشية راعت الجانبين، ففي جانب الدِّين جاء في بعض رواياته: «**مَا أَقَامُوا الدِّينَ**»[(١)]، وفي بعضها: «**وَإِنَّ لِقُرَيْشٍ عَلَيْكُمْ حَقّاً، مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا، وائْتُمِنُوا فَأَدَّوْا، واسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا**»[(٢)].

وأمَّا في الجانب الدُّنيوي فلا شك أنَّ أحاديث القرشيَّة قد راعت مصلحة الناس الدنيويَّة، فالمجتمع العربي في الجزيرة كان مجتمعاً قبليّاً، وقبيلة قريش كانت أقوى قبائل العرب، ولهم شرف رعاية البيت الحرام الذي هو قبلة المسلمين، والذي يطاع فيه إمامهم، فلهم شرف المكان والمكانة، وهذا المعنى جاء مؤكَّداً في بعض ألفاظ الحديث، كقوله ﷺ: «**النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ، مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ، وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ**»[(٣)]، وفي لفظ: «**قُرَيْشٌ وُلَاةُ هَذَا الأَمْرِ، فَبَرُّ النَّاسِ تَبَعٌ لِبَرِّهِمْ، وَفَاجِرُهُم تَبَعٌ لِفَاجِرِهِمْ**»[(٤)].

وهذا المعنى الدنيوي أشار إليه ابن خلدون، حيث قال: «فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النَّسَب، وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سَبَرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٩) رقم (٣٥٠٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١١/ ٥٧) رقم(١٩٩٠٢)، ومن طريقه الإمام أحمد في «مسنده» (١٣/ ٩١) رقم(٧٦٥٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠/ ٤٤٢) رقم(٤٥٨١)، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٨)رقم (٣٤٩٥)، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٤٥١) رقم(١٨١٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١١/ ٥٥) رقم(١٩٨٩٤)، ومن طريقه الإمام أحمد في «مسنده» (١/ ١٩٩) رقم(١٨)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ١٤٦) رقم (١١٥٦).

لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، وذلك أنَّ قريشاً كانوا عصبة مُضَر وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشَّرَف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جُعِل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أنْ يردَّهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكرة، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة، والشارع محذر من ذلك، حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشَّتات بينهم؛ لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش؛ لأنَّهم قادرون على سوق النَّاس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة؛ لأنَّهم كفيلون حينئذ بدفعها، ومنع النَّاس منها، فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية؛ ليكون أبلغ في انتظام الملَّة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة»[1].

وممن صرَّح بهذه المصلحة في اختصاص الإمامة بقريش ابن حجرالعسقلاني، فذهب إلى أنَّ «العرب كانت تُعظِّم قريشاً في الجاهلية بسكناها الحرم، فلما بعث النبي صلى الله عليه و سلم، ودعا إلى الله توقف غالب العرب عن اتِّباعه: وقالوا: ننظر ما يصنع قومه؟ فلما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة، وأسلمت قريش تبعتهم العرب، ودخلوا في دين الله أفواجاً، واستمرت خلافة النُّبوَّة في قريش، فصدق أنَّ كافرهم كان تبعاً لكافرهم، وصار مسلمهم تبعًا لمسلمهم»[2].

٥) أنَّ أحاديث القرشية تتحدَّث عن شأن عام يتعلق بالأمة، فالإمامة قضية عامة، وليست شأناً خاصاً، فالألسنة أحرص على أن تتداعى على نقله، والإشارة

(١) «مقدمة ابن خلدون» (ص١٠٠).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٣٠).

السياسية فيه واضحة، وهو أنَّه تعلق بأحقية قريش في الإمامة، فلا يمكن أن توضع مثل هذه الأحاديث التي سيتسع انتشارها، ثم يغيب أمرها عن أهل الصنعة الذين استخرجوا الموضوعات في الأمور الخفية، فكيف بالأمر العام؟.

٦) أنَّ أحاديث القرشية تناقلتها الأجيال من عصر الصحابة فمن بعدهم، والذين نقلوه هم خيار الأمة، وأهل الاختصاص، وعملت به الأمة أزماناً، «وانعقد إجماع الصحابة والتابعين عليه، وأطبق عليه جماهير علماء المسلمين، ولم يُخالف في ذلك إلا النزر اليسير من أهل البدع ؛ كالخوارج وبعض المعتزلة وبعض الأشاعرة»[١].

وممن نقل الإجماع على شرط القرشية في الإمامة: أبو الحسن الماوردي[٢]، والقاضي عياض[٣]، وأبو المعالي الجويني[٤]، والغزالي[٥]، والنووي[٦]، والقرافي[٧]، والإيجي[٨]، وابن خلدون[٩]، وغيرهم.

فليس من السَّهْل تصور وضع هذه الأحاديث التي انعقد الإجماع على العمل بها، ويخفى أمرها على جميع الرُّواة وأهل الاختصاص ونَقَلةِ العلم عبر حقب الزَّمان، حيث لم يطعن أحدٌ منهم في هذه الأَحاديث بالوضع، وقد عصم الله هذه الأمة أنْ تجتمع على ضلالة، بل إنَّ لازم هذا القول تجهيل هؤلاء الجهابذة الأعلام، حيث

(١) «الإمامة العظمى» للدميجي (٦/ ٥٣٠).
(٢) «الأحكام السلطانية» (ص٥).
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٢٠٠).
(٤) «غياث الأمم» (ص٦٣).
(٥) «فضائح الباطنية» (ص١٨٠).
(٦) المصدر السابق (١٢/ ٢٠٠).
(٧) «الذخيرة» (١٠/ ٢٤).
(٨) «المواقف» (٣/ ٥٨٨).
(٩) «مقدمة ابن خلدون» (ص١٠٠).

نسبوا للدِّين ما ليس منه في أمر يتعلَّق بأهم أمورهم الدنيوية، بل لكانوا سبباً في إضلال النَّاس في هذا الأمر.

٧) لو دقَّقنا النظر في رواة أحاديث القرشية لوجدنا أنَّه قد رواها عدَّة رواة لم يكونوا في حالة توافق مع السُّلطة السِّياسية في عصرهم، بل كانوا مصادمين لها باللسان والسِّنان، فكيف يروون أحاديث تخدم مصلحة خصومهم؟ بل كيف يروون أحاديث يدَّعي الخصم أنَّها من وضع السُّلطة السياسية؟ فمن هؤلاء:

- عامر بن شَرَاحيل الشَّعْبي[1]، فكان ممن حمل السَّيف، وقاتل الدولة الأُموية في فتنة ابن الأَشْعث[2].

- أحمد بن عبد الله بن يونس الكوفي، توفي (سنة ٢٢٧ هـ)، وأدرك فتنة القول بخلق القرآن التي تبنَّاها بعض خلفاء بني العباس، وامتحنوا النَّاس فيها، فكان أحمد بن يونس قوي القول في هذه المسألة، ويقرِّر كفر من قال بهذه البدعة، فكيف بمن أجبر الناس بها.

قال أبو داود - صاحب السنن -: سألتُ أحمد بن يونس، فقال: لا تصل خلف من يقول: القرآن مخلوق، هؤلاء كفار [3].

- أبو النَّضْر هاشم بن القاسم الليثي البغدادي، كان قوَّالاً بالحق، من الآمرين بالمعروف، الناهين عن المنكر، ومن مواقفه مع السلطة: أن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي رئيس شرطة هارون الرشيد دخل الحمام في وقت صلاة العصر، وقال

---

(١) روى حديثه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥٢)رقم (١٨٢١)، عن جابر بن سمرة ﷺ.

(٢) انظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (١/ ٢٨٧)، «الكمال في التاريخ» (٤/ ٢٠٥)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٩)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/ ١١)، «الوافي بالوفيات» (١٨/ ١٣٤)، «البداية والنهاية» (٩/ ٤٩).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٥٨).

للمؤذن: لا تقم الصلاة حتى أخرج، فجاء أبو النضر إلى المسجد وقد أذن المؤذن، فقال له أبو النضر: ما لك لا تقيم الصلاة؟ قال: أنتظر أبا القاسم، فقال له أبو النضر: أقم، فأقام الصلاة، فصلوا، فلما جاء نصر بن مالك قال للمؤذن: ألم أقل لك: لا تقم حتى أخرج، قال: لم يدعني هاشم بن القاسم، وقال لي: أقم، فقال نصر: ليس هذا هاشم، هذا قيصر[1].

فيا ترى هل هذا الذي أنكر على المؤذن تأخير الإقامة، وخالف أمر رئيس الشرطة، سيسكت عن السُّلطة التي تضع الأحاديث على لسان النبي ﷺ؟.

٨) أنَّ أكثر رواة حديث ابن عمر المتقدِّم بصريون، حيث رواه عن عاصم بن محمد ابن زيد: أبوالوليد الطيالسي[2]، ومعاذ بن معاذ العنبري[3]، وبشر بن المفضَّل[4]، وهؤلاء كلهم بصريون[5].

وأهل البصرة اشتهر فيهم القول بالقدر - كما سبق -[6]، وأهل القدر عند أصحاب التفسير السياسي كانوا خصوماً للسلطة السياسية، فكيف يروون الأحاديث التي تخدم خصومهم؟.

٩) المسألة المهمة التي هي محل اعتراض لمن ردَّ حديث ابن عمر ﷺ، حيث إنَّ الحديث يخالفه الواقع والتاريخ، كما قال حسن حنفي، وهذا الاعتراض وجيه لو كان الحديث يفيد قطعاً الإخبار، ولذا قال الذهبي: «خبر الأُمراء غريب منكر،

(١) «تهذيب الكمال» (٣٠/ ١٣٣).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٩) رقم (٣٥٠١).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٨/ ٤٤٦) رقم (٤٨٣٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٩/ ٤٣٨) رقم (٥٥٨٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤/ ١٦٣) رقم (٦٢٦٦)، بسند صحيح.
(٤) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣٣) رقم (٦٦٥٥).
(٥) انظر: «تقريب التهذيب» رقم (٧٣٠١)، و(٥٥٠٧)، و(٧٠٣).
(٦) ينظر (ص ٥٠٥).

والأمر اليوم ليس في قريش، والنبي ﷺ لا يقول إلا حقاً، فإن كان المراد بالحديث الأمر لا الخبر فلعل»[١].

فالحديث إذاً يفيد الأمر لا الخبر، قال القرطبي: «هذا الحديث خبر عن المشروعية، أي: لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي مهما وجد منهم أحد»[٢].

وهذا ما رجَّحه الحافظ ابن حجر، حيث قال: «هو خبر بمعنى الأمر، وإلا فقد خرج هذا الأمر عن قريش في أكثر البلاد»[٣].

ومما يؤكد أنَّ الحديث بمعنى الأمر أنَّ معناه يتَّسق مع الأحاديث الأخرى الآمرة بالخلافة في قريش، ومنها: حديث: «قَدِّمُوا قُرَيْشاً، وَلَا تَقَدَّمُوهَا»[٤]، وحديث: «النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ»[٥].

١٠) وأمَّا دعوى معارضته بحديث «السَّمْع والطَّاعة للعبد الحبشي»، فليس فيه تعارض، والأحاديث إذا أمكن الجمع بينها فهو أولى من اطراح بعضها، على أنَّ من ردَّ أحاديث القرشية هنا ردَّها لمؤثر خارجي، قبل ادِّعاء وجود المعارضة.

وأما أوجه الجمع بينها، فللعلماء مسالك فيها:

- فقيل: أحاديث القرشية محمولة على الإمام الأعظم، وحديث العبد الحبشي على الإمارة التي تحت الإمامة العظمى[٦].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٦٠٥).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١١٨).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٣٦)، وهو ما رجَّحه المناوي في «فيض القدير» (٦/ ٣٨٢).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٦٢٢) رقم (١٠٦٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٤٦٣) رقم(١٥١٩)، والبزار في «مسنده» (٢/ ١١٢) رقم (٤٦٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٢/ ٢٩٥)رقم(٥١٩).
(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥١)رقم (١٨١٨).
(٦) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٣٩١)، «عون المعبود» (١٢/ ٢٣٤)، «تحفة الأحوذي» (٦/ ٣٩٩)، «حاشية السندي» (٧/ ١٥٤).

- وقيل: حديث العبد الحبشي محمول على المبالغة في الأمر بالطاعة، قال الخطابي: قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود[١].

- وقيل: حديث العبد الحبشي محمول على حالة التغلب، فيترك إخماداً للفتنة[٢].

وعلى هذا فحديث العبد الحبشي يُعَدُّ في حالة الضرورة، فتترك الأمة حالة الاختيار التي يجب فيها كون الإمام من قريش، إلى حالة الاضطرار، والضرورة لها أحكامها[٣].

وفي ضوء ما سبق فإنَّ «اشتراط القرشية التى نص عليها الحديث ليس المقصود منه التبرك بالانتساب إلى النبي ﷺ وعشيرته، فليس ذلك من مقاصد الإمامة، وإنما من مقاصدها قوة النفوذ وهيبة السلطان؛ لتحقيق المصلحة للأمة، ودفع الشر عنها، وإذا كان الحديث متفقاً مع هذا المقصد فى أيام النبي ﷺ وبعدها بقليل، فربما لا يتفق فى وقت آخر، فيكون واقعة حال لا يتعداها، ولا تُلتزم بعد ذلك»[٤].

وأيضاً فإنَّ النبي ﷺ حين جعل الخلافة فى قريش لم يكن ذلك على إطلاقه، بل هو مشروط بتوافر العوامل الأخرى فيهم حتى تكون من حقهم، ويدلُّ على ذلك حديث: «**إنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ مَا إذا اسْتُرْحِمُوا رَحَمُوا، وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا، وَإِذَا قَسَمُوا أَقْسَطُوا، فَمَنْ لمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُم فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**،

---

(١) «عمدة القاري» (٣٥/ ٢٠٨)، «فتح الباري» (١٣/ ١١٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١١٨).

(٣) وهذا ما قرَّره التفتازاني، حيث قال: «وبالجملة، مَبْنى ما ذُكر في باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأما عند العجز والاضطرار، واستيلاء الظلمة والكفار والفجار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبية، وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة، ولم يُعبأ بعدم العلم والعدالة، وسائر الشرائط، والضرورات تبيح المحظورات». «شرح المقاصد» (٥/ ٢٤٥).

(٤) «دار الإفتاء المصرية» (٥/ ٢٤٥).

لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»[1].

وجاء في حديث آخر: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْش، إن لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً، وَلَهمْ عَلَيْكُمْ حَقّاً مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَّوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا»[2]، فالعبرة بوجود الشروط التى تليق بمقام الإمامة، وتساعد على تحقيق المصلحة العامة، ويؤكِّدُ هذا قوله ﷺ: «فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: «إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ»[3][4].

والخلاصة أنَّ هؤلاء الكتاب حين كانوا أصحاب مقرَّرات سابقة توجهوا إلى ذات النَّصِّ من حيث ثبوته، ولم يتوجهوا إلى دلالته، وما تضمنه من معنى، والباحث قد اقتصر في نقاشه على محل الطَّعن دون الخوض في فقه هذه الأحاديث ومعانيها المحتملة التي أوردها أهل العلم.

---

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٢٤٠) رقم (٩٦٨)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٢١) رقم (١٩٧٧٧)، والبزار في «مسنده» (٩/ ٢٠٢) رقم(٣٨٥٧)، من حديث أبي برزة الأسلمي، وسنده حسن.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٩/ ٣١٨) رقم (١٢٣٠٧)، وسنده ضعيف، فيه بكير بن وهب الجزري، قال فيه ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» رقم (٧٦٩)، قلت: ويشهد له ما قبله.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٢١) رقم ()

(٤) ينظر: «دار الإفتاء المصرية» (٥/ ٢٤٥).

المطلب السادس

أحاديث الملاحم وأشراط الساعة

يحسن التمهيد لهذا المطلب ببيان المعنى اللغوي للملاحم والأشراط، مع إيضاح الفرق بينهما.

- التعريف اللغوي:

- الأشراط: جمع شَرَط، وهو العلامة، وأَشْراطُ الساعةِ: أَعْلامُها[1]، وبه سميت شُرَط السلطان؛ لأنهم جَعَلوا لأُنفسهم عَلامات يُعرَفون بها[2]، ومنه قوله - تعالى -: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إلا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ [محمد: ١٨].

قال ابن حجر: «والمراد بالأشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة»[3]، والمراد: مَا يُنْكِره النَّاسُ من صِغارِ أُمورِها قبلَ أَنْ تَقومَ السَّاعَةُ[4].

- والملاحم: جمع مَلْحَمَة، وهي الْحَرب، ومَوْضِع القِتال[5]، والمَلْحَمَةُ: الوَقْعَةُ العظيمةُ القَتْلِ[6]، فالملاحم إذاً هي فعل القتال، أو هي مكان القتال.

وعلى هذا المعنى فإنَّ أحاديث الملاحم هي التي تصف ذات القتال، أو تذكر موضعه الذي يكون فيه.

(١) «لسان العرب» (٧/ ٣٢٩)، «تاج العروس» (١٩/ ٤٠٥).
(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ١١٤٠).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٧٩).
(٤) «تاج العروس» (١٩/ ٤١٢).
(٥) «النهاية في غريب الحديث» (٤/ ٤٥٩).
(٦) «القاموس المحيط» (١٤٩٣).

وأحاديث الملاحم تغاير أحاديث الفتن؛ لأنَّ الفتنة تكون في الأمور التي فيها امتحان وبلاء - كما سبق -، وإذا قرنت مع القتال كان المراد اقتتال المسلمين مع بعضهم، والأصل في هذا المنع إلا في حالة وجود البغي، فيشرع القتال، وأمَّا الملاحم فهي في قتال المسلمين لغيرهم من الكفار.

قال ابن تيمية: الملاحِمُ: الحرُوبُ التي بينَ المسلمينَ والكُفَّارِ، والفتَنِ: ما يكونُ بين المسلمين[1].

وفي ضوء ما سبق فأحاديث «أشراط الساعة وأحاديث الملاحم» بينهما عموم من وجه، فأحاديث أشراط الساعة أعمُّ من جهة أنَّ من أشراط الساعة ما ليس مرتبطاً بالقتال.

وأحاديث الملاحم أعم من جهة أنَّه ليس كل قتال يعد من أشراط الساعة، فبعضه من أشراطها، وبعضه ليس له ارتباط بها، والضابط في معرفة كون حديث الملاحم من أشراط الساعة أن يذكر في حديث الملاحم أو الملحمة ما يدل على قرب الساعة، أو لا تقوم الساعة حتى يكون كذا.

وفي هذا المبحث سنسوق أحاديث الملاحم وأشراط الساعة التي طعن فيها سياسياً مع مناقشة كل حديث على حدة.

أولاً: أحاديث الملاحم، من الأحاديث التي طعن فيها ما يلي:

الحديث الأول:

حديث أُمّ حَرَام رضي الله عنها، أَنَّهَا سَمِعَت النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا»، قَالَتْ أُمُّ حَرَامٍ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَنَا فِيهِمْ؟ قَالَ: «أَنْتِ

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٥٥).

فِيهِمْ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ»، فَقُلْتُ: أَنَا فِيهِمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا»[١].

طعن عبد الجواد ياسين في الحديث بأنَّ إسناده شامي، والشَّام موطن الأُمويين، وانتهى إلى أنَّ هذا النَّص جاء لإطراء يزيد بن معاوية، فقد كان على رأس أول جيش غزا البحر، وأول جيش غزا مدينة قيصر[٢].

واتَّهم صالح الورداني المحدِّثين باختراع هذا الحديث لتبرير جرائم يزيد ومنكراته[٣].

- الحديث الثاني:

حديث بِشْرِ الْخَثْعَمِيِّ ﷺ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَتُفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ، فَلَنِعْمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا، وَلَنِعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٤٢) رقم (٢٩٢٤).

(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٧).

(٣) «أهل السُّنَّة شعب الله المختار» (٣٢).

(٤) هذا الحديث اختلف في تصحيحه وتضعيفه؛ للاختلاف في اسم أحد رواته، فقد أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣١/ ٢٨٧) رقم (١٨٩٥٧)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده» - كما في «المقصد العلي في زوائد مسند أبي يعلى الموصلي» (١/ ٣٨٠٧)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (١/ ٣٩١)، وسنده عند الإمام أحمد قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، حدثني زيد بن الحُبَاب، حدثني الوليد بن المغيرة، حدثني عبد الله بن بِشْر الخَثْعَمِي عن أبيه به، وهذا إسناد حسن.

- بشر بن ربيعة هو الخَثْعَمِي، ويقال: الغَنَوي، قال أبو حاتم: مصري، له صحبة، وقال ابن السكن: عداده في أهل الشام، «الإصابة» (١/ ٣٠٨).

- عبد الله بن بشر الخثعمي، قال عنه أبو حاتم: شيخ، ووثَّقه ابن حبان، وروى عنه الثوري وشعبة وابن عيينة، وصحَّح حديثه ابن خزيمة والحاكم، ينظر: «التاريخ الكبير» (٥/ ٤٩)، و«الجرح والتعديل» (٥/ ١٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٣٣٩).

وقال ابن حجر: صدوق، «تقريب التهذيب» رقم (٣٢٣٢).

- الوليد بن المغيرة: هو المُعافري المصري، قال ابن حجر: ثقة، «تقريب التهذيب» رقم (٧٤٥٧). =

طعن أبو ريَّة في الحديث، فقال: «ولعلَّ هذا الحديث قد وضع من أجل يزيد بن معاوية»[1].

وغمز عبد الجواد ياسين في الحديث؛ لأنَّ فيه إطراء ليزيد بن معاوية، فقال: «ومع ذلك فبعد أن يصبح يزيد بن معاوية أميراً للجيش في غزوة القسطنطينية فسوف نقرأ حديثاً مرفوعاً للنبي ﷺ، يقول: «لَتُفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ...»[2].

=- زيد بن الحباب: العُكْلي الكوفي، قال ابن حجر: صدوق، إلا في حديثه عن الثوري، «تقريب التهذيب» رقم (٢١٢٤).

- عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، صاحب المصنَّف، ثقة، حافظ، «تقريب التهذيب» رقم (٣٥٧٥).

فالحديث بهذا الإسناد حسن.

وذهب الألباني إلى تضعيف الحديث؛ لأنَّ عبد الله بن بشر الغنوي - والذي وردت تسميته في أحد طرق الحديث - لم يجد من ترجم له، وإنَّما ترجموا لعبد الله بن بشر الخثعمي، ثم ذكر كلاماً للحافظ في التفريق بينهما، «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢ / ٢٦٨) رقم (٨٧٨).

والذي يظهر لي أنَّ عبد الله بن بشر في هذا الحديث هو الخثعمي؛ لما يلي:

١. أن والده بشر بن ربيعة الخثعمي يقال له: الغنوي، فلعله بسبب هذا الاختلاف في النسبة ظنَّ البعض أنَّهما اثنان، وبالأخص أنَّ من نسبه بالغَنَوي أورد له هذا الحديث من هذا الطريق، مما يدلُّ على أنَّ الراوي واحد، وممن روى الحديث من طريق زيد بن الحباب، ونسبه للغنوي: البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٨١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٣٨) رقم (١٢١٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٢١)رقم (٨٣٠٠).

٢. أنَّه جاء التصريح بأنَّه الخثعمي عند الإمام أحمد كما سبق من المطبوع، وأيضاً في «أطراف المسند المعتلي» (١/ ٦٣٤)، وعند أبي يعلى - كما في «المقصد العلي» (١/ ٣٨٠٧)-، وعند أبي نعيم في«معرفة الصحابة» (١/ ٣٩١).

٣. بالرجوع لكتب التراجم نجد أنَّ الرواة قد روى بعضهم عن بعض، والوليد بن المغيرة المعافري قد روى عن عبد الله بن بشر الخثعمي، ولم يذكروا أنَّه روى عن آخر اسمه الغَنَوي، مما يدلُّ على أنَّه هو، والله أعلم.

والحديث صحَّحه الحاكم في «المستدرك» (٤٤٢١/)رقم(٨٣٠٠)، وحسَّنه ابن عبد البر في «الاستيعاب» (١/ ٥٢)، وقال البوصيري: رواته ثقات، «إتحاف الخيرة المهرة» (٨/ ١٠٦)، وصحَّحه المناوي في «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٢/ ٥٦٤).

(١) «أضواء على السنة المحمدية» (ص١٢٩).

(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٢٦٧).

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ بعض الأحاديث - ومنها حديث بشر الخَثْعَمي - قد تختلف فيها وجهات النظر من حيث التصحيح والتضعيف، فهي محتملة للاجتهاد، بيد أنَّ الطاعنين في هذه الأحاديث لم يبنوا كلامهم على أسس علمية، وحُجج حديثيَّة، وإنَّما اكتفوا بالرَّجم بالتُّهم السِّياسية ليس إلا، وكلُّ دعوى لا تقوم على حجة صحيحة فلا قيمة لها.

٢) أنَّ يزيد بن معاوية كان له خصوم كثيرون، وحصلت في عصره عدَّة ثورات، ونقموا عليه أموراً[1]، ولو كان هو يضع الأحاديث أو يأمر بوضعها لما سكت عنه خصومه، ولذكروا ذلك من مثالبه.

٣) أنَّ خلافة يزيد أدركها عدد من الصحابة وكبار أئمة التابعين، وهم المشهود لهم بالخيرية والصلاح وقول الحق، وعدم المداهنة، ولو كانت السُّلطة تضع هذه الأحاديث أو وضعها لها بعض مرضى القلوب لما سكت عنهم هذا الجيل الفاضل.

٤) أنَّ هذين الحديثين يتَّضح ارتباطهما بالشأن السِّياسي، وأهل الحديث قد طعنوا في أحاديث وضعت في فضل السلطة - كما تقدَّم -، فَمَلَكَةُ نقدهم للأحاديث المرتبطة بالسِّياسية حاضرة وموجودة، ومع ذلك لم نر واحداً من أهل الحديث والاختصاص - بحسب ما وقفت عليه - يطعن في الحديث بسبب التُّهمة السِّياسية، مما يدلُّ على أنَّهم لم يروا فيه ما يستدعي الشك أو الرد.

---

(١) «البداية والنهاية» (٨/ ٢٥٥).

٥) لو كان الحديث موضوعاً من جهة السلطة الأموية أو من المحدثين في عصرهم لما سكت عنه العباسيون بعدهم، ولا العلماء في عصرهم، بل قد تداوله المحدثون في عصر العباسيين، ودوَّنوه في مؤلفاتهم، مما يعني أنه لا أثر للشك السياسي فيها.

٦) أنَّ هذين الحديثين قد أخرجهما بعض من وصفوا بشيء من الميل للتشيع كالحاكم، ولو كانت موضوعة من جهة الأمويين لما رواها في مستدركه وهي تخدم خصومه.

٧) أمَّا الطعن في حديث أمِّ حرام بنت ملحان، فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ الفضل في الحديث عام، فهو وإن دخل فيه معاوية ﷺ، وابنه يزيد، فقد شاركهم عدد من الصحابة في غزو البحر لإدراك هذا الفضل، منهم ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير ﷺ[١]، ولو كان الأمر يتعلق بفضل خاص، وكانت السلطة أو بعض متزلفيها يضع الأحاديث لوضعوا فضلاً خاصاً لهم، كيف والفضل يشاركهم فيه بعض من كانت بينهم وبين السلطة خصومة كعبادة بن الصامت ﷺ[٢]؟.

ب) أنَّ لفظة «أول جيش يغزون البحر» حمله أكثر أهل العلم على الغزو الذي كان في عصر عثمان بن عفان[٣]، حين غزا معاوية ﷺ جزيرة قبرص، وذلك قبل الفتنة والاختلاف بين الصحابة، ومعلوم أنَّ هذا الفضل سيدخل فيه قطعاً من كان من حزب علي ﷺ، وضد معاوية ﷺ، فكيف تثني السلطة على خصومها بهذا الفضل؟.

---

(١) «عمدة القاري» (٢١/ ٤٢٤).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٥).
(٣) «عمدة القاري» (٢١/ ٤٢٤).

ت) أنَّ أهل الحديث يوردون هذا الفضل لأمِّ حَرَام خاصة[1]، فتدخل في الفضل دخولاً أولياً، وإن كان غيرها يدخل بالتَّبعيَّة من حيث العموم، وأُمُّ حَرَام هي زوجة عبادة بن الصَّامت ﷺ[2]، الذي كانت بينه وبين معاوية خصومة، فكيف يُدَّعى أنَّ السُّلطة تثني على زوجات الخصوم بوضع هذه الأحاديث.

ث) أنَّ المراد بقوله: «مَغْفُورًا لَكُمْ» أي: مَنْ وُجِدَ شَرْطُ المغفرة فيه منهم، ولا يلزم من دخول يزيد في ذلك العموم ألَّا يخرج بدليل خاص؛ إذ لا يختلف أهل العلم في أنَّ قوله: «مَغْفُورًا لَكُمْ» مشروط بأن يكونوا من أهل المغفرة، حتى لو ارتدَّ واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم[3].

ج) ادِّعاء أنَّ الحديث وضعه الأُمويون يعني أنَّ المتهم الذي وضع الحديث قد عاصرهم، ولو نظرنا في رواة الإسناد ممن عاصر الأُمويين فهم: أمُّ حَرَام، وَعُمَيْرُ بنُ هَانِئ، وخالدُ بن معدان، أما أم حرام - رضي الله عنها - فهي من طبقة الصحابة الذين زكاهم الله، وهم محل الثقة والأمانة في نقل الأحاديث، وثبتت لهم رتبة العدالة، فهم منزهون عن الكذب على النبي ﷺ.

ح) وأما عُمَير بن هانئ وخالد بن معدان فهما من أهل الثقة والعدالة، ولم يطعن فيهما أهل الاختصاص والدراية، فكيف يُرمون بمثل هذه التهم العظام؟! وسيأتي الحديث مفصلاً عن كل واحد منهما في مبحث الرواة الذين طعن فيهم بالتهمة السياسية[4].

(١) «جامع الأصول» (٩/ ١٤٧).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣١٧).
(٣) ينظر «عمدة القاري» (٢١/ ٤٢٥)، «فيض القدير» (٣/ ١٠٩).
(٤) ينظر (ص ٨٣٦) وَ (ص ٨٣٩).

خ) وأما غمز عبد الجواد ياسين في الحديث بأنَّ سنده شامي، والشَّام موطن الأُمويين، فهذا من قلة اطلاعه، ولو تتبع عبد الجواد طرق الحديث لوجد أنَّ الحديث لم يتفرد به الشاميون، فقد رواه مُخْتار بن فُلْفُل عن أنس بن مالك عن أمِّ حرام[1]، ومختار كوفي، والكوفيون كان فيهم التشيع مستفيضاً، فكيف يثني على خصومه الأُمويين، فضلاً عن أنَّ هذه التُّهمة فيها طَعْنٌ وتشكيك في أهل الشام الذين كان فيهم جهابذة النقل والدِّراية، ولا أعلم أحداً من أهل العلم شكَّك أو توقف في أحاديثهم.

٨) وأما الطعن المتعلّق بحديث بِشْر الخَثْعَمِي فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ الحديث يدلُّ على أنَّ الفضل فيه هو لمن فتح القسطنطينيَّة، ومعلوم أنَّ يزيد ابن معاوية لم يفتحها، فأي فضل يبقى ليزيد وهو لم يفتحها؟، فكيف يدَّعى أنَّ الحديث وضع من أجله؟.

ب) لو كان للسِّياسة أو للمحدِّثين دور في وضع هذا الحديث لوضعوا حديثاً آخر غير هذا الحديث، وذلك بعد أنْ عجز جيش يزيد عن فتح القسطنطينية، أو على أقلِّ تقدير لوضعوا في النَّص بعض الوصف أو القيود التي تبقي ليزيد فضلاً خاصاً.

ت) أن كل صاحب سلطة يتطلع لهذا الفضل، وكونه حاول ثم عجز معناه أنَّ الفضل سيذهب لغيره، ولو كان للسِّياسة دور أو ضِلَعٌ في وضع الأحاديث لأبطلوا هذا الفضل حتى لا يناله غيرهم، ومعلوم أنَّ أهل السُّلطة يستأثرون بالفضائل لهم، فكيف لو ادُّعي أنَّهم هم من اخترعها، أو اخترعت لهم؟.

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٥/ ١٣٢) رقم (٣٢٢).

ث) لو كان الحديث وضع في عهد يزيد فهذا يعني أنَّ التُّهمة تتجه إلى عبد الله بن بشر الخَثْعَمي، وإلى والده بشر، فهما اللذان أدركا خلافة يزيد، فأما بشر فهو في عداد الصحابة الذين أطبق أهل الحديث على عدالتهم وتنزيههم عن الكذب على النبي ﷺ.

وأما عبد الله بن بشر فهو محل العدالة، وقد وُثِّق - كما تقدَّم -، وروى عنه أئمَّة الأثر كالثوري وشعبة وسفيان بن عيينة - كما تقدَّم - وهما من هما في التحري وانتقاء الرجال، ولو كان متَّهما لما رووا عنه، فضلاً عن أنَّ من ترجم له لم يذكر في شأنه ضعفاً ولو يسيراً، فكيف يُشَكُّ فيه أنَّه يضع الأحاديث؟ ولو حصل منه لما خفي حاله على أهل هذا الشأن.

ج) أن الحديث قد رواه أهل الكوفة، فابن أبي شيبة وزيد بن الحباب وعبد الله ابن بِشْر الخَثْعَمِي من أهل الكوفة، وأهل الكوفة اشتهر فيهم التَّشيع، وهم كانوا خصوماً للأُمويين، فكيف يُدَّعى أنَّ هذا الحديث الكوفي يوضع لأجل خصومهم الأمويين؟ وإذا كان أهل الحديث أحياناً يستغربون مقالة النَّصْب في أهل الكوفة، أو مقالة التشيع عند أهل البصرة، فكذلك يقال هنا: إنَّ هذا أمر مستغرب!؟ فهذا يدلُّ على أنَّ أهل الصَّنْعة لم يروا في الحديث هذا الأثر السِّياسي.

الحديث الثالث:

حديث الحارث بن أبي ربيعة، وعبد الله بن صفوان أنَّهما دخلا على أُمِّ سَلَمة أُمِّ المؤمنين - رضي الله عنها -، فسألاها عن الجيش الذي يخسف به - وكان ذلك في أيام ابن الزبير- فقالت: قال رسول الله ﷺ: **«يَعُوذُ عَائِذٌ بِالْبَيْتِ، فَيُبْعَثُ إِلَيْهِ بَعْثٌ، فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِن الْأَرْضِ خُسِفَ بهم»**، فقلت: يَا رَسولَ اللهِ فَكَيْفَ بِمَنْ كَانَ كَارِهَاً؟، قال:

«يُخْسَفُ بِهِ مَعَهُمْ، وَلَكِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى نِيَّتِهِ»، وقَالَ أَبُو جَعْفَر: هِيَ بَيْدَاءُ المدِينَةِ[1].

رأى عبد الجواد ياسين أنَّ متن الحديث استُخدم في الصِّراع السِّياسي بين عبد الله ابن الزُّبير ﷺ والأُمويين، فقد كان ابن الزبير عائذاً بالبيت من سطوة بني أُميَّة، ومتوقعاً لجيش أموي آتٍ من قبل الشام، حيث لا بدَّ أنْ يمرَّ في طريقه إلى مكة ببيداء المدينة[2].

» المناقشة والنقد:

١) لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ هناك فرقاً بين تنزيل النص خطأً على حادثة، وبين استحداث النَّصِّ - كما سبق إيضاحه[3] -، فعبد الجواد ياسين ساق هذا النَّص في سياق التدليل على وجود الأثر السياسي في النصوص النبوية، فهو وإن استعمل عبارة: «استخدم في الصراع...» إلا أنَّ آخر كلامه يوضح أنَّ المقصود بهذا الاستخدام ليس سوء تنزيل، بل هو اختراع - على حدٍّ تعبيره -، فهو يتكلم عن حادثة حصلت، احتيج فيها إلى النص، فأُوجِدَ النص الذي يصف بعض تلك الحادثة.

٢) أنَّ هذا الحديث لم تنفرد به أم سلمة - رضي الله عنها -، بل رواه عدد من الصحابة ﷺ، فهو حديث - كما قال ابن تيميَّة - مستفيض عن النبي ﷺ من وجوه متعدِّدة[4]، فمِمَّن رواه غير أمِّ سلمة: عائشة[5]، وحفصة[6]،

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٠٨) رقم (٢٨٨٢).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص٣١٤).
(٣) ينظر (ص ٣٩٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٣٦)
(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٦٦) رقم (٢١١٨)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢١٠) رقم (٢٨٨٤).
(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٠٩) رقم (٢٨٨٣).

وصفية[1] رضي الله عنهنّ، وأبو هريرة ﷺ[2].

فهذه بعض الشواهد الصحيحة للحديث، فيلزم من كلام عبد الجواد ياسين ردُّ جميع هذه الشواهد، وليس حديث أم سلمة فقط، فهل كل هذه الأحاديث اخترعها أتباع ابن الزبير للنيل من خصومه؟

إنَّ على عبد الجواد ياسين لِيُقْبَلَ ادِّعاؤُه الإجابة عن أسئلة كثيرة:

- من الذي وضع هذه الأحاديث؟.

- ما موقف المحدثين من هذا الوضع؟.

- لماذا رواها أئمَّة السُّنَّة إذا كانت مكذوبة على النبي ﷺ؟.

- هل غابت عنهم كلِّهم؟ ولم يتفطن لها واحد منهم؟.

وغياب الإجابة عن هذه الأسئلة يُعد تجهيلاً بنقلة السُّنَّة، ولأهل الاختصاص بالحديث بعدهم، حيث شاعت مثل هذه الأخبار ودونت في الصحاح، ولم يتفطَّن لها إلا عبد الجواد ياسين!.

٣) أنَّ حديث الخسف - كما سبق - ثابت في الصَّحيحين، وأحاديث الصَّحيحين تلقَّتها الأُمة بالقبول، فلا يُقبل الطَّعْن فيها إلا بأدلَّة صحيحة، ونابعة من منهج أهل الحديث، وهو ما لم يقدِّمه عبد الجواد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥/ ٤٦) رقم (٣٨٣٧٩)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» (٢/ ٢٦٢) رقم (٢٠٨٩)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٤٧٨) رقم (٢١٨٤)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ١٣٥١) رقم (٤٠٦٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥/ ٢٨٩) رقم(٣١٢٢)، والحديث قال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني «صحيح ابن ماجه» رقم (٢١٨٤).

(٢) أخرجه النسائي في «سننه» (٤/ ٤٧٨) رقم (٢١٨٤)، وصححه الألباني في«صحيح الجامع الصغير» رقم(١٤٠٧٥).

٤) أنَّ أحد الرواة ممن عاصر حادثة حصار ابن الزُّبير، وهو عبد الله بن صفوان أَبى تنزيل النَّصِ على ذلكم الحدَث، حيث روى يوسف بن ماهك، عن عبد الله ابن صفوان، عن أمِّ المؤمنين حفصةَ - رضي الله عنها - أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «سَيَعُوذُ بِهَذَا الْبَيْتِ - يَعْنِي الْكَعْبَةَ - قَوْمٌ لَيْسَتْ لَهُمْ مَنَعَةٌ وَلَا عَدَدٌ وَلَا عِدَّةٌ، يُبْعَثُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خُسِفَ بِهِمْ»، قال يوسفُ: وَأَهْلُ الشَّامِ يَوْمَئِذٍ يَسِيرُونَ إِلى مَكَّةَ، فقال عبدُ الله بنُ صَفْوَانَ: أَمَا وَاللهِ مَا هُوَ بِهَذَا الجَيْشِ[1].

فنلاحظ من هذا النَّص أنَّ يوسف بن ماهك كان يميل إلى تنزيله على حادثة الحصار، بدليل ذكره لمسير أهل الشَّام إلى مكة، وهذا التنزيل خالفه شيخه عبد الله بن صفوان، وهو الذي أخذه من حفصة راوية الحديث.

٥) أنَّ عبد الله بن صفوان الذي روى حديث الخسف عن أمِّ المؤمنين صفيَّة كان ممن يميل مع ابن الزُّبير، ويقدِّمه على الأُمويين، قال الزُّبير بن بكَّار: كان عبد الله بن صفوان ممن يقوي أمر عبد الله بن الزُّبير[2]، ومع هذا رفض تسييس النَّص وإن كان في ذمِّ خصومه، ولو كان للسِّياسة أثْر لاستخدم عبدالله بن صفوان هذا الحديث لصالح فريقه.

٦) أنَّ هذا الخَسْف لم يقع على الجيش الأُموي الذي حاصر الشام، وكونه لم يقع لا يعني أنَّ الحديث مكذوب، أو أنَّ السِّياسة استخدمته لصالحها في زمن ثَمَّ لم يقع، وكذا عدم وقوعه لا يعني تزكية الأُمويين في حصارهم لابن الزُّبير وقتله، فالحديث ثابت لا شكَّ، ووقوعه حاصل، وهذا مقتضى الإيمان بالغيب.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٠٩) رقم (٢٨٨٣).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٠٩) رقم (٢٨٨٣).

فالحديث وإنْ فَسّره البعض بأنَّه جيش الشام القادم لحصار ابن الزُّبير، ففيه تعريض بالذمِّ على الأُمويين، وعدم وقوعه مما يخدم الأُمويين ولا شكَّ؛ لكون الأحاديث تنزل عليهم، ثم يتبين خطؤها، فهذا يسجل براءتهم من هذا الوعيد الذي استخدم هذا النَّص ضدهم.

بقي أنْ نشير إلى أن خصوم الأُمويين رووا هذا الحديث، حيث رواه عدد من الأئمة ممن وصفوا بالتشيع اليسير، كالنسائي[1] والحاكم[2].

وكذا رواه الكوفيون كعبيد الله بن القبطية[3]، وعبد العزيز بن رُفيع[4]، وأهل الكوفة اشتهروا بالتشيع، مما يعني براءة الأُمويين منه، فهل هؤلاء الرُّواة سيروون أحاديث تخدم خصومهم؟.

فهذا يؤكِّد أنَّ هؤلاء العلماء لم يروا في هذا الحديث استغلال السُّلطة له، رغم تنزيل بعض الرُّواة هذا الحديث خطأً على حادثة حصار ابن الزُّبير.

الحديث الرابع:

حديث عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: بَيْنَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ»، قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ: «فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ»، قُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي: فَأَيْنَ دُعَّارُ طَيِّئٍ الَّذِينَ قَدْ سَعَّرُوا الْبِلَادَ؟ «وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتُفْتَحَنَّ كُنُوزُ كِسْرَى»، قُلْتُ: كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ؟ قَالَ: «كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ»[5].

---

(١) «سنن النسائي» (٤/ ٤٧٨) رقم (٢١٨٤).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤٢٨) رقم (٨٣٢١).

(٣) «تقريب التهذيب» رقم (٤٣٣١).

(٤) المصدر السابق رقم (٤٠٩٥).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٩٧) رقم (٣٥٩٥).

الحديث الخامس:

حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلَا كِسْرَى بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[1].

ذهب محمد عابد الجابري إلى أنَّ الروايات التي بشَّرت بفتح فارس والروم، وأخذ كنوزهما، أنَّها أحاديث تحمل مشروعاً سياسياً - كما عبَّر - [2]، وأعلن تحفُّظه على هذه الرِّوايات، فقال: «ذلك لأنَّه يجوز أن تكون هذه الرِّوايات التي دوِّنت بعد قيام الدولة العربية الإسلامية، وفتح أراضي فارس والروم تتحدَّث عن الدَّعوة المحمديَّة من منظور ما حقَّقته عندما تحوَّلت إلى دولة» [3].

فيتَّضح من عبارة الجابري أنَّه يُجوِّز - ولا يَسْتبعد - أنَّ هذه الرِّوايات ظهرت بعد الفتوحات الإسلامية ضد فارس والروم، وأنَّها - كما قال - تحمل مشروعاً سياسيّاً.

» المناقشة والنقد:

١) كان من المفترض حين أطلق الجابري هذه التُّهمة الكبيرة - وهي وجود روايات مكذوبة في الصِّحاح - أن يُقدِّم الأدلَّة الصَّريحة على صحَّة دعواه، تُثبتُ أنَّ هذه النُّصوص موضوعة من جهة السِّياسة، وهذا ما لم يورده الجابري، وإنَّما اكتفى بتبرير عام أنَّها تحمل مشروعاً سياسياً - وهو في ذاته تبرير خاطئ كما سيأتي -، وما هكذا تُعلُّ الأحاديث النبوية الصَّحيحة !.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٨٥) رقم (٣١٢٠)، ومسلم في«صحيحه» (٤/ ٢٢٣٦) رقم (٢٩١٨).

(٢) «العقل السياسي العربي» (ص٥٧)، وأدخل الجابري - أيضاً - الأحاديث التي فيها أخذ الغنيمة غير ما ذكر، واعتبرها تحمل مشروع سياسيّاً، تركناها اختصاراً، لأنَّ المناقشة ستكون واحدة.

(٣) «العقل السياسي العربي» (ص٥٩).

٢) أنَّه يلزم من تعليل الجابري أنْ تُردَّ جميع الأحاديث التي لها ارتباط بالسِّياسة، بدعوى أنَّها تحمل مشروعاً سياسياً، فأحاديث الفتوحات والجهاد والغنائم قد يقال فيها: إنَّها تحمل مشروعاً سياسياً، وإنَّها وُجِدَتْ بعد واقع سياسي، وعليه فتردُّ عشرات بل مئات الأحاديث لهذا التبرير غير العلمي.

٣) أنَّ أحاديث الصحيحين - ومنها أحاديث فتح فارس والروم - تلقَّتها الأمة بالقبول، ولا يُمكن أن تجتمع الأمة على خطأ طيلة قرون خلت، ويغيب ذلك عن جميعهم، وبالأخص في أمر الأحاديث النبوية التي هي مصدر من مصادر التشريع، ولا ننكر أن أحاديث الصحيحين قد حصل لهما نقد في بعض ألفاظها كما فعل الدارقطني وغيره، ولكن هذا النقد كان بمعايير نقدية حديثية، وليس خارج نهج المحدثين، فضلاً عن أن تكون متأثره بفكر وافد !.

إنَّ ما يقوم به الجابري من تكذيب لأحاديث الصحاح هو طعن صريح في السُّنَّة، وتجهيلٌ للعلماء عامة، ولأهل الحديث خاصة، أنَّهم مَرَّت عليهم الأحاديث التي زعم أنَّها وضعت لأغراض سياسية، ولم يفطنوا لها، علماً بأنَّنا لم نقف ولو على قول واحد فقط لأهل الحديث أو أهل الفقه والكلام ردَّ أحاديث فتح فارس والروم لهذه العلَّة العليلة.

٤) أنَّ دعوى الجابري في ردِّه للأحاديث مبنية على فكرة مسبقة حاول تقريرها، وهي أنَّ دعوة النبي ﷺ دعوة روحية، وليست سياسية، ولا شك أنَّ هذا تأثُّر بالفكر العلماني الذي حصر الدِّين في جانب العبادات، وأنَّ السِّياسة والاقتصاد وبقية شؤون الحياة لا شأن للدين بها[1]، فدعوة النبي ﷺ جاءت لإصلاح الحياة كلِّها، ومنها الجانب السِّياسي، ولذا كان علماء الشريعة بل والأمة عبر تاريخها لا

(١) ينظر: (ص ٤٠٠).

تَفْصل الشَّأن السِّياسي عن الدِّين، وإنَّما عُرِفَ هذا الفصل في القرن السابع عشر الميلادي بعد قيام الثور الفرنسية في أوروبا، فالجابري وغيره من العصرانيين قد تشبَّعوا من هذه القيم الوافدة، ثم نظروا إلى التراث الإسلامي بمنظار ما هو مقرَّر عندهم من قيم غربية، وهم ما بين من يتكلَّف في إسقاطها على التراث، وأنَّها موافقة له، أو يُسقط من التراث الصحيح الثابت ما تصادمه هذه القيم الغربية.

٥) أنَّ الأحاديث التي بشَّرت بفتح فارس والروم رواها عدد من الصحابة غير عَدي بن حاتم وأبي هريرة - رضي الله عنهما -، فرواها على سبيل المثال:

جابر بن سمرة [١]، والعباس بن عبد المطلب[٢]، وأبو سعيد الخدري[٣]، وزيد ابن ثابت[٤]، ثم رواها عن هؤلاء الأصحاب أعداد من التابعين، ثم رواها أتباع التابعين عنهم، وهكذا في كل طبقة، فيستحيل عقلاً أن يتواطأ هذا العدد الكبير على الكذب على النبي ﷺ، ويستحيل أن يحصل الكذب ثم يغيب أمره عن هؤلاء الرُّواة، وأئمة النقل، ثم عن جهابذة النقد الذين سبروا الرواة والمرويات، وفحصوا عللها الخفية، فكيف بأحاديث يُدَّعى أنَّها موضوعة مكذوبة !.

٦) أنَّ فتح فارس والروم ابتدأ واكتمل في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، وإذا كان كذلك - فعلى قول الجابري - فالتبرير حصل لهذا الواقع

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٨٥) رقم (٣١٢١)، ومسلم في«صحيحه» (٤/ ٢٢٣٧) رقم (٢٩١٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٣٠٦) رقم (١٧٨٧)، والفاكهي في«أخبار مكة» (٤/ ٢٥١) بسند ضعيف.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ١٠٣) رقم (٤٧٩٨)، وسنده ضعيف جداً.

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبير» (٩/ ٣١).

السياسي بعد الفتح، فيكون المتَّهم هو الخلفاء الراشدين، أو الرُّواة في عصرهم الذين وضعوا النُّصوص لهذا الواقع! وهم الرُّواة من جيل الصحابة والتابعين.

ولا شك أنَّ هذا طعن في خيرية هذا الجيل، ورَمْيٌ لهم بالكذب على النبي ﷺ، وبالأخص أنَّ رواة الحديث هم من الثقات الذين أطبقت كلمة الحفاظ على توثيقهم.

٧) أن فضل فتح فارس والروم يعود للفاتحين الذين شاركوا فيه، ولذا فالسلطة الآتية بعدهم لا تستحقُّ هذا المدح، فما المصلحة التي ستحصلها من مدح من سبقهم في سياستها وتبرير واقعها؟.

٨) أنَّ أهل الحديث لم يستجيزوا الكذب نصرة للنبي ﷺ، لا في فضائل الأعمال، ولا في غيرها، أفيظنُّ منهم أن يقعوا في الكذب لتبرير سياسة حصلت وانتهت، ولا مصلحة ظاهرة من هذا الكذب؟ فالسياسة الأُموية والعباسية لن تستفيد منها.

٩) أنَّ الحديث كما قلنا لا يخدم السياستين: الأُموية والعباسية، ولو زعم أنَّه في صالحها، فما وجه هذه المصلحة؟ ثم إنَّ الحديث أكثر رواته في الإسناد هم كوفيون[1]، وأهل الكوفة اشتهروا بالتشيع، وعند أصحاب التفسير السياسي أنَّ الشيعة كانوا خصوماً للأُمويين والعباسيين.

الحديث السادس:

حديث علي بن أبي طالب ﷺ، أنَّ النبي ﷺ قال: «**يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ**

---

(١) منهم: مُحِلُّ بن خليفة، وأبومجاهد سعد الطائي، وإسرائيل بن يونس في حديث عدي بن حاتم، وسماك بن حرب، وعبد الملك بن عمير، ينظر: «تقريب التهذيب» رقم (٦٥٠٨)، (٢٢٦٢)، (٤٠١)، (٢٦٢٤)، (٤٢٠٠).

السَّهْمُ مِن الرَّمِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1].

زعم نيازي عزّ الدين أنَّ الحديث موضوع، وأنَّه وضع للتحذير من الخوارج الذين كانوا خطراً على بني أُميَّة[2].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ نيازي بنى كتابه «دين السلطان» على دعوى عريضة هي أنَّ معاوية ﷺ هو الذي تسبَّب في وضع الأحاديث، وأنَّ المحدِّثين جنود للسُّلطان، ثم شرع يستشهد - وبتكلُّفٍ ممجوج - على صحَّة ما ذهب إليه بأحاديث تلقتها الأمة بالقبول، ومنها هذا الحديث، فزعم أنَّه من وضع الأُمويين، وغاب عنه أنَّ وجود الخوارج وقتالهم للأمة كان قبل قيام الدولة الأُموية، بل قاتلوا خصوم معاوية، فأول من قاتل الخوارج هو علي بن أبي طالب ﷺ، وهو الذي روى الحديث في التحذير منهم، وليس معاوية ﷺ، وإذا كان الأمر رجماً للتُّهم بلا أدلة فليست تُهمة معاوية ﷺ بأولى من تهمة علي ﷺ.

٢) أنَّ الأحاديث في التحذير من الخوارج رواها عدد كبير من الصحابة ﷺ، تصل إلى حد التواتر، ورواها عنهم أعدادٌ من الرُّواة في كلِّ طبقة، فممَّن روى أحاديث التحذير من الخوارج، والأمر بقتالهم غير علي بن أبي طالب ﷺ: أبو سعيد الخدري[3]، وسهل

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٩٧) رقم (٥٠٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٤٦) رقم (١٠٦٦).

(٢) «دين السلطان» (ص٤٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٦) رقم (٦٩٣١)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٤١) رقم (١٠٦٤).

ابن حُنيف[1]، وعبد الله بن عمر[2]، وجابر بن عبد الله[3]، وأبو ذر الغفاري[4]، وعبد الله بن مسعود[5]، وأنس بن مالك[6]، وأبوبَرْزة الأسلمي ﷺ[7].

قال ابن تيمية: والأَحاديثُ في ذَمِّهِمْ والأَمرِ بقتالهِمْ كثيرةٌ جداً، وهي متواترةٌ عند أهل الحديث[8].

وكما يستحيل عقلاً وعادة أن يتواطأ هؤلاء على الكذب على النبي ﷺ، فكذلك يستحيل أن تستخدم السلطة كل هؤلاء، وفيهم الصحابة العدول، والأئمة الثقات، هذا لا يقوله من عنده مسحة من علم، أو ذرة من إنصاف.

٣) أن أحاديث التحذير من الخوارج رواها خصوم الأمويين، ومنهم علي بن أبي طالب ﷺ، ولا يعقل أن يضع الأُمويون على لسان خصومهم أحاديث فيها تأييد لهم، فلو كان فيها تأييد للأُمويين لما نشرها خصومهم، وبالأخص أن الحديث

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٧) رقم (٦٩٣٤)، ومسلم في«صحيحه» (٢/ ٧٥٠) رقم (١٠٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٦) رقم (٦٩٣٢).

(٣) أخرجه مسلم في«صحيحه» (٢/ ٧٤٠) رقم (١٠٦٣).

(٤) أخرجه مسلم في«صحيحه» (٢/ ٧٥٠) رقم (١٠٦٧).

(٥) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤/ ٤٨١) رقم (٢١٨٨)، وابن ماجه في«سننه» (١/ ٥٩) رقم (١٦٨)، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٦) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٠/ ٢٤٣) رقم (١٢٨٨٦)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ٣٨٧) رقم (٤٧٦٧)، وأبو يعلى في«مسنده» (٥/ ٤٢٦) رقم (٣١١٧)، والحاكم في«المستدرك» (٢/ ١٤٨) رقم (٢٦٤٩)، وصحح سنده البوصيري، «إتحاف الخيرة المهرة» (٧/ ٣٧٥) رقم(٧١١٠).

(٧) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٢٣٧) رقم (٩٦٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٥٣٦) رقم (٣٠٨٢٤)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٤٤) رقم (١٩٨٠٨)، والنسائي في «سننه» (٢/ ٣١٢) رقم (٣٥٥١)، والبزار في«مسنده» (٩/ ٢٩٤) رقم (٣٨٤٦)، والحاكم في«المستدرك» (٢/ ١٤٧) رقم (٢٦٤٧)، وفي سنده ضعف.

(٨) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٥).

رواه عن علي ﷺ عبيدة السلماني، وسويد بن غفلة، وهما كوفيان، وأكثر رواة حديث علي ﷺ في الإسناد كوفيون، والذين اشتهر عنهم الميل إلى علي ﷺ.

٤) أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ هو أول من قاتل الخوارج، فهو قد أدرك فضل قتالهم قبل الأمويين، فتكون هذه الأحاديث - التي زعم نيازي أنها من وضع الأمويين - تثني على علي بن أبي طالب ﷺ خصم الأُمويين، فهل يعقل أن يكذب الأمويون على النبي ﷺ في أمر سيستفيد منه خصومهم؟!.

٥) أنَّ الحديث قد خرَّجه أئمة وصفوا بشيء من التشيع، كالنسائي والحاكم، ولو كان الحديث فيه تأييد للأمويين لما نشروه في كتبهم.

٦) أنَّ بعض الصحابة الذين اعتزلوا القتال والخلافات السياسية كسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر ﷺ، رووا أحاديث التحذير من الخوارج[1]، وبعضهم ممن اعتزل الفتنة شارك في قتال الخوارج، قال ابن تيمية: «وقد اتفق الصحابة والأئمةُ على قتالِهم»[2]، مما يدل على أنَّ الصحابة ﷺ نظروا إلى أحاديث التحذير من الخوارج وقتالهم من منطلق شرعي منقول عن النبي ﷺ، وليس من تأثير سياسي كما يزعم نيازي.

٧) كان من منهج الصحابة ﷺ التثبت في نقل الحديث، وتوقِّيهم عند روايته، وحرصهم على نقل عبارة النبي ﷺ بنصِّها[3]، وأحاديث التحذير من الخوارج تتعلَّق بالدِّماء، فالتثبت في نقلها آكد وأوجب، ولهذا كان علي بن أبي طالب ﷺ يؤكد هذا النقل بقوله: «فَوَاللهِ لَأَنْ أَخِرَّ مِن السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ».

(١) تقدم حديث ابن عمر، وأما حديث سعد فقد أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» رقم (١٣٢١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤/ ٦٩) رقم (٣٦٣٤)، وسنده ضعيف.
(٢) «جامع المسائل» (٦/ ٢٦٧).
(٣) سيأتي تفصيل ذلك بالأمثلة (ص ٦٥٦).

٨) أنَّ أهل الحديث قد ضعَّفوا أحاديث جاءت في ذمِّ الخوارج، مما يدل على أنَّهم كانوا يميزون بين الصحيح الثابت، وبين الموضوع الواهي، ولهم في ذلك معايير دقيقة، ولو كان للسياسة تأثير عليهم لقبلوا كلَّ حديث في ذمهم.

وأهل الحديث حين يحكمون بضعف الحديث يعللون ذلك مثلاً بوجود كذاب في سنده، أو انقطاعه، أو نحو ذلك، ولم أقف على من ردَّ أيَّ حديث في ذمِّ الخوارج بسبب الأثر السِّياسي، وذلك لأنَّ التحذير منهم ثابت في كتب الصحاح.

٩) لو كان للأُمويين دور في وضع أحاديث ذمِّ الخوارج وقتالهم فلماذا بقيت هذه الأحاديث بعد زوال الدولة الأُموية؟ وإذا قُبل تنزُّلاً أنَّ العلماء والمحدِّثين استغلتهم واستغفلتهم السِّياسة الأُموية فأين دور العلماء الذي جاؤوا بعدهم؟! فهل سيسعهم السُّكوت على هذا المنكر العظيم؟!

وأين موقف المخالفين للأُمويين من هذا الوضع؟ والذين أنكروا عليهم في مسائل فرعية، فكيف بهذه الطَّامة الكبرى؟!.

لا أحسب قول نيازي إلا جناية على السُّنَّة، وشناعَةً للحديث النَّبوي، وتسفيهاً للمحدِّثين، ومصادمةً لحقائق التاريخ، وأنَّ غايته - وهي اتِّهام معاوية والأُمويين بالوضع - جعلته يقع في مثل هذه البوائق التي لا يقبلها شرع ولا عقل ولا حس.

الحديث السابع:

حديث أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قال رَسُولُ اللَّه ﷺ: **«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ، حُمْرَ الْوُجُوهِ، ذُلْفَ الْأُنُوفِ، كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ»**[١].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٤٣) رقم (٢٩٢٨)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٣٣) رقم (٢٩١٢).

ذهب أبو ريَّة إلى أنَّ المعتصم لما استكثر من الأتراك امتلأت بهم بغداد، فكانوا يؤذون الناس، ويظلمونهم، فَكَرِهَ أهلُ بغداد مجيئهم؛ إذ كانوا في حلِّهم وترحالهم شؤماً عليهم، فأخذ المحدِّثون يروون في ذمِّ الأتراك أحاديث رفعوها إلى النبي ﷺ، وذكر منها هذا الحديث[1].

» المناقشة والنقد:

1) هذا الطعن نموذج صريح للتدليل على أنَّ أبا ريَّة - ومن تأثر به - ليسوا سوى أصحاب مشروع عبثي، ناقم على السُّنَّة الصحيحة، ورواتها الذين حفظوها، ومنهم: راوية الإسلام أبو هريرة ﷺ، الذي ملأ أبو ريَّة كتبه في الطعن فيه، واتِّهامه بالكذب، ويكفي تدليلاً على ما قلنا ادِّعاء أبي ريَّة أنَّ المحدثين وضعوا الأحاديث في ذمِّ الأتراك!.

هذه الجملة كافية لإسقاط هذا الإفك الذي أطلقه أبو ريَّه، فهل خفي على أبي ريَّة موقف المحدثين من الكذب عامة، والكذب على النبي ﷺ خاصة؟.

هل خفي عليه أنَّ المحدِّثين بنوا منهجهم الدقيق من أجل تمييز ثابت الآثار من مكذوبها؟.

هل خفي عليه أنَّ المحدِّثين جرَّحوا الرُّواة، وجعلوهم مراتب عدَّة، من أشدِّها - والذي لا يمكن أن يتسامح فيه المحدِّثون - مرتبة الكذب؟.

ثم مَنْ مِنَ المحدثين الذين وضعوا هذه النصوص؟.

إنَّ عدم تسمية الجاني دليل على عجز الطاعن، فلو كان يملك دليلاً لأثبته، ولو حصل أنْ وَضَعَ هذه الأحاديثَ بعضُ الرواة فأين موقف أئمَّة النقل من هذا الكذب

---

(1) «أضواء على السنة المحمدية» (ص١٣٦).

الذي خفي على صيارفة العلل، وأئمَّة الحديث، وأهل التحقيق، ثم أدركه أبو ريَّة صاحب مشروع التَّشكيك في صحيح السُّنَّة، والطعن في الصحابة!؟

إنَّ قول أبي ريَّة فيه إسقاط لمنهج المحدِّثين، وتسفيه للأئمَّة الذين تلقوا أحاديث الصحيحين بالقبول، حيث خفي عليهم عبر قرون الزمان أنَّ أحاديث الصحيحين التي يحتجون بها فيها موضوعات - وليس أحاديث ضعيفة -.

٢) أنَّ دليل التاريخ يرد هذه التُّهمة من جذورها[١]، فالمعتصم ولي الخلافة سنة ٢١٨هـ، وتوفي سنة ٢٢٧هـ، وأحاديث قتال الترك كانت تروى في دواوين السُّنَّة قبل خلافة المعتصم، حيث رواها الطيالسي[٢] المتوفى سنة ٢٠٤هـ، أي قبل خلافة المعتصم بأربع عشرة سنة، ورواها - أيضاً - عبد الرزاق بن همام الصنعاني[٣] المتوفى سنة ٢١١هـ، والبخاري قد روى حديث أبي هريرة ﷺمن طريق عبد الرزاق، فهذا دليل قاطع على أنَّ أحاديث قتال التُّرْك سابقة على خلافة المعتصم بعقود كثيرة، فكيف يَدَّعي أبو ريَّة أنَّ المحدِّثين وضعوها بعد أن آذاهم التُّرْك الذين استكثر منهم المعتصم!.

٣) أنَّ الأحاديث الواردة في قتال التُّرْك قد رويت من عدَّة طرق عن عدد من الصحابة ﷺ، كأبي هريرة، وعمرو بن تغلب[٤]، وأبي سعيد الخدري[٥]، وبريدة

---

(١) التاريخ من أقوى الأدلة المهمة التي استخدمها المحدِّثون في كشف الكذب، والرد على الشُّبه، قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»، وقال حَفْص بن غِياث: «إذا اتَّهمتم الشيخ فحاسبوه بالسِّنين، يعني احسبوا سِنَّه وسِنَّ من كَتب عنه»، أخرجهما الخطيب في «الكفاية في علم الرواية» (ص١١٩).

(٢) «مسند الطيالسي» (٢/ ٤٨٩) رقم (١٢٦٧).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (١١/ ٣٧٤) رقم (٢٠٧٨٢).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٤٣) رقم (٢٩٢٧).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٧/ ٣٦٣) رقم (١١٢٦١)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٣٧٢)=

ابن الحصيب الأسلمي(١)، وغيرهم.

فهذه الطرق تصل بالحديث إلى درجة التواتر، وعند أهل الصنعة والاختصاص أنَّه يستحيل أن يتواطأ العدد الكبير على الكذب على النبي ﷺ، كيف وفيهم الأئمة الثقات، وقد دوِّن الحديث في صحاح السُّنَّة؟!

٤) أنَّ المعتصم ممن قال بخلق القرآن، وامتحن النَّاس به، واصطدم حينها مع أهل العلم ومنهم أهل الحديث، وهو الامتحان الذي بسببه اضطهد الإمام أحمد وأُوذي، ومن المعلوم أنَّ مخالفة غير السُّلطة أهون من مخالفة السُّلطة، فلو كان في عصر الإمام أحمد مَنْ يضع النُّصوص مخالفة للسُّلطة لانبرى لهم الإمام أحمد وغيرهم من أئمة الحديث الذين أوقفوا حياتهم على خدمة السُّنَّة، ولو حصل لنقل إلينا، وعدم النقل دليل على أنَّ ما ادَّعاه أبو ريَّة مجرد دعوى بلا بيِّنة، ورمي بالإفك.

٥) أنَّ أحاديث قتال التُّرْك رويت قبل زمن المعتصم، وفي زمنه، وبعد موته، وفيها مخالفة للسُّلطة التي قربتهم، ومع ذلك لم تذكر المصادر أنَّ المعتصم اضطهد أحداً من أهل الحديث والسُّنَّة بسبب روايته لهذه الأحاديث، مما يدل على أنَّ هذه الأحاديث لم تكن مرتبطة بواقع سياسي معين.

=رقم (٤٠٩٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ١٤٧) رقم (٦٧٤٧)، وقال البوصيري: إسناده حسن، «مصباح الزجاجة» (٤/ ٢٠٨).

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٨/ ٤٤) رقم (٢٢٩٥١)، وأبو داود في «سننه» (٤/ ١٨٦) رقم (٤٣٠٦)، والروياني في «مسنده» (١/ ٤٠) رقم (٣٧)، بسند ضعيف.

المبحث الثاني

دراسة الرُّواة الثِّقات الذين طَعِنَ فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة

وفيه عدَّة مطالب:

» المطلب الأول: الرُّواة الذين طُعِن فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة مِنْ طبقة الصَّحابة.

» المطلب الثَّاني: الرُّواة الذين طُعِن فيهم بالتهمة السِّياسيَّة من طبقة التَّابعين.

» المطلب الثَّالث: الرُّواة الذين طُعِن فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة من طبقة مَنْ دون التَّابعين.

المطلب الأول

الرُّواة الذين طُعن فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة من طبقة الصَّحابة

تمهيد:

جيل الصَّحابة ﷺ خير النَّاس بشهادة النَّبي ﷺ[1]، بذلوا أرواحهم وأموالهم ودنياهم من أجل نُصرة نبيِّهم ﷺ، وإظهارِ دينه وإعزازه، حتى استحقُّوا من ربِّهم وساماً سامقاً خالداً في قرآنٍ يُتلى إلى يوم القيامة، ففضْلُهم على الأمَّة ظاهر؛ إذ إنَّه عن طريقهم أَخَذَتِ الأمَّةُ قرآن ربِّهم، وسنَّة نبيِّهم، وسيرتَه، وسمتَه، ودلَّه، فهم كما شهد لهم ابنُ مسعود ﷺ: «أبرُّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوباً، وَأَعْمَقُها عِلْماً، وَأَقَلُّها تَكَلُّفاً، وَأَقْوَمُها هَدْياً، وَأَحْسَنُها حَالاً، قَوْماً اخْتَارَهُم اللهُ لصحبةِ نبيِّه ﷺ، فَاعْرِفُوا لهُمْ فَضْلَهُم، واتَّبِعُوهُمْ فِي آثارِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الصِّرَاطِ المسْتَقِيم»[2].

هذا الجيل الذي تمثَّل الإسلام في أكمل تَشريعاته لم يَسْلم من الاتِّهام بالكذب، وبَيْع الدِّين، فطُعن في ثلَّة غير قليلة من الصَّحابة بأنَّهم كانوا أهلَ تزلُّف عند الحكام، اختلقوا لهم النُّصوص تقرُّباً لبساطهم، وتأكُّلاً من دنياهم.

إنَّ قبول هذه التُّهمة والتَّسليم بها تنبني عليه نتيجتان:

---

(١) روى البخاري في (٢/ ٢٥١) رقم (٢٦٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣)، عن ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.....» الحديث.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٤٧) رقم (١٨١٠)، والهَرَوي في «ذمّ الكلام» (٤/ ٣٨) رقم (٧٥٨)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٧٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

أولاً: رفض جميع مرويات هؤلاء الصَّحابة المتَّهمين بالكليَّة، إذ إنَّ من المقرَّر عند علماء الجرح والتَّعديل أنَّ من ثَبَتَ تعمُّده للكذب، فهو ساقط العدالة، مطعون في إيمانه ودينه، ولو سلَّمنا بهذا الاتِّهام لسقط من السُّنَّة جانب كبيرٌ، من أقوال النَّبيِّ ﷺ وأفعاله، رواها عنه هؤلاء الصَّحابة المتَّهمون، وهم ليسوا بالقلة - كما سيأتي -، بل بعضُهم كأبي هريرة ﷺ روى آلاف الأحاديث[1].

ثانياً: أنَّ الكذب في الرِّواية هو في الحقيقة كذب على الله تعالى، لأنَّ النَّبي ﷺ مُبلِّغ عن ربِّه تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤] ، وإذا كان الله سبحانه قد حذَّر من التقوُّل على شرعه بلا علم، فكيف بمن يتقوَّل على أحدِ مصادر هذا الشَّرع، وهو النَّبي ﷺ.

هؤلاء الصَّحابة المتَّهمون هم الذين سمعوا من فَم النَّبيِّ ﷺ قولَه - تعالى -: ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [يونس، آية ٦٩]، وقولَه - سبحانه -: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ [الزُّمر، آية ٦٠]، وقولَه - تعالى -: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [النَّحل، آية ١٠٥]، وقولَه - تعالى -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام، آية ١٤٤].

ومن الأحاديث التي اشْتُهرت وشاعتْ بين الصَّحابة حتى رواها أكثرُ من ستِّين صحابيّاً[2] حديثُ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعدَه مِن النَّارِ»[3].

---

(١) ولا شك أنَّ الطَّعن في عدالة الصَّحابة ﷺ لا يقف عند ذواتهم، بل الهدف هو الطَّعن في السُّنَّة النَّبويَّة، يقول محمود أبو ريَّة: «إنَّ عدالة الصَّحابة تستلزم - ولا ريب - الثِّقة بما يروون، وما رووه قد حملته كتب الحديث بما فيه من غُثاء، وهذا الغُثاء هو مبعث الضَّرر، وأصل الدَّاء»، «أضواء على السُّنَّة المحمديَّة» (ص ٣٤).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنَّووي (١/ ٩٢)، «شرح التَّبصرة والتَّذكرة» للعراقي (٢/ ٨٢)، «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٥)، «تدريب الرَّاوي» للسِّيوطي (٢/ ٦٢٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٥) رقم (١٠٧)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٠) رقم (٤).

فليس من السَّهل أن نتصوَّر صحابةَ رسول الله ﷺ يُقْدِمُونَ على الكذب على رسول الله ﷺ مهما كانت الدَّواعي إلى ذلك، فهم الذين فَدَوا النَّبيَّ ﷺ بأرواحهم وأموالهم، وهَجَروا في سبيل الله أوطانَهم وأقرباءَهم، وامتزج حبُّ الله وخوفُه بدمائهم ولحومهم[1].

ولذا استحقَّ هذا الجيل وصف العدالة، وعدالة الصحابة ﷺ تعني أنهم صادقون في روايتهم، بعيدون عن تعمُّد الكذب - كما تقدم -[2].

ويؤكد ذلك ما يأتي:

أولاً: أنَّ الصحابة ﷺ قد شَهِد بعضُهم لبعض في أمانة النقل، ولم يتَّهم بعضهم بعضاً في الرواية، يقول أنس بن مالك ﷺ: «والله ما كلُّ ما نحدِّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن لم يكن يَكْذِب بعضُنا على بعض»[3].

ويؤكِّد البراء بن عازب ﷺ مبدأ الثقة في نقل الصَّحابي، فيقول: «ليس كلُّنا كان يسمع الحديث من النَّبيِّ ﷺ، كانت لنا ضَيْعة وأشغال، ولكن كان النَّاس لا يكذبون، فيحدِّث الشَّاهد الغائب»[4].

---

(١) انظر «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٧٦).

(٢) تقدم بيان مفهوم عدالة الصحابة، وأدلة ذلك، وأقوال العلماء في نقل الإجماع على عدالتهم ﷺ.

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢١)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢/ ٣٧٤) رقم (٨١٥)، والفرياني في «فوائده» رقم (٤٣)، وابن خزيمة في «التَّوحيد» (٢/ ٧١٧) رقم (٤٥٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٢٤٦) رقم (٦٩٩)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٦١)، وابن منده في «الإيمان» (٢/ ٨٤٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٦٦٥) رقم (٦٤٥٨)، والخطيب في «الكفاية» (ص ٥٤٨)، وفي «الجامع لأخلاق الراوي» (١/ ١٧٤) رقم (١٠٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩/ ٣٦٧)، والأثر قال عنه الهيثمي (١/ ٣٨٢): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في تحقيقه لكتاب «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (٢/ ٣٧٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ٤٥٠ و٤٥٨) رقم (١٨٤٩٣، ١٨٤٩٨)، والفَسَوي في

وهذا عمر ﷺ مع حرصه على الإقلال من الرِّواية، وشدَّته في التَّثبُّت في النقل لم يكن يتَّهم أحداً من الصَّحابة في روايته، فحين حدَّثه أبو موسى الأشعري ﷺ حديثَ الاستئذان طلب منه من يشهد له، ثم قال عمر ﷺ بعدها: «أَمَا إنِّي لم أتَّهمك، ولكنْ خشيت أنْ يتقوَّل النَّاس على رسول الله ﷺ»[1].

ثانياً: أنَّ الصحابة ﷺ قبلوا خبر وشهادة المجهولين في عصرهم[2]، فقبل النَّبيُّ ﷺ شهادة الأعرابي في رؤية هلال شهر رمضان، بمجرد معرفة إسلامه[3]، وأخذ النَّبيُّ ﷺ بخبر الأَمَة السَّوداء التي شهدت أنَّها أرضعت عُقْبة بن الحارث مع أمِّ

«المعرفة والتاريخ» (٢/ ٦٣٤)، والرَّامَهُرْمُزي في «المحدِّث الفاصل» (ص ٢٣٥) رقم (١٣٣)،=
=ومن طريقه ابن رُشيد في «السُّنن الأَبين» (١/ ١٣٣)، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٢٧)، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الرَّاوي» (١/ ١٧٤) رقم (١٠٢)، وفي «الكفاية» (ص ٥٤٨)، والأثر صحيح بمجموع طرقه.

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٣٤)، ومن طريقه أبو داود في «سننه» (٢/ ٧٦٧) رقم (٥١٨٣)، من طريق ربيعة ابن أبي عبدالرحمن، عن غير واحد من علمائهم، عن أبي موسى.
وأخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٧٦٧) رقم (٥١٨١)، من طريق حميد بن هلال، عن أبي بردة بن أبي موسى.
وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ١٢٢) رقم (٥٨٠٦)، من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عبد الله ابن أبي سلمة.
كلاهما (أبو بردة، وعبد الله)، عن أبي موسى ﷺ، وسنده صحيح.

(٢) ينظر: «توضيح الأفكار» لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (٢/ ٤٦٦)، «منهج النقد في علوم الحديث» (ص ١٢٢) للدكتور نور الدين عتر.

(٣) الحديث مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، ولفظه: جاء أعرابيٌّ إلى النَّبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال، فقال: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله؟»، قال: نعم، قال: «أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ؟»، قال: نعم، قال: «يَا بِلَالُ أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غداً»، أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٧١٥) رقم (٢٣٤٠)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٥٢٩) رقم (١٦٥٢)، والترمذي في «سننه» (٢/ ٦٥) رقم (٦٩١)، وصححه ابن خزيمة (٣/ ٢٠٨) رقم (١٩٢٣)، وابن حبان (٨/ ٢٢٩) رقم (٣٤٤٦)، ورجَّح النسائي إرساله عن عكرمة كما في «نصب الراية» (٢/ ٤٤٣).

يحيى بنت أبي إهاب[1].

ثالثاً: الاستدلال بالحال، فالصَّحابة ﷺ كانوا على جانب عظيم من صلاح النَّفس، وقوَّة الإيمان، وصلابة الدِّين، وتعظيم الخالق، فاستعظموا الكذب عموماً، فكيف بالكذب على صاحب الشَّريعة ﷺ، وفي هذا يقول عليٌّ ﷺ: «لأَنْ أخرَّ مِن السَّماء أَحَبّ إليَّ مِنْ أَنْ أَقُولَ عَلَى رسولِ الله ﷺ مَا لمْ يَقُلْ»[2].

وتنقل أمُّ المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – ما رأته مِنْ بُغْضِ الصَّحابة للكذب، فتقول: «ما كان خُلُقٌ أبغضَ إلى أصحاب رسول الله ﷺ من الكذب»[3].

رابعاً: شهادة التابعين للصَّحابةِ بالصِّدق، والبُعْد التَّام عن الكذب، فهم الذين عاصروهم وخالطوهم، وهم أدرى بهم من غيرهم، فهذا الأعمش يقول: «لقد أدركت قوماً لو لم يتركوا الكذب إلا حياء لتركوه»[4]، والأعمش من الطبقة الخامسة [5] أدرك صغارَ الصَّحابة، وكبارَ التَّابعين، والتَّابعون تلقَّوا منهجهم من مدرسة الصَّحابة.

خامساً: الدليل العكسي يؤكِّد صدق الصحابة، وبعدهم عن الكذب في الرواية، حيث لم يَرِدْ عن أحد من الصَّحابة ﷺ نصٌّ صريحٌ صحيحٌ يَتَّهم فيه صحابياً آخر بالكذب في الرِّواية، فدلَّ على نفي تُهمة الكذب عنهم.

(١) أخرج الحديث البخاري في «صحيحه» (١/ ٤٨)، (٢/ ٧٤) رقم (٨٨) و(٢٠٥٢)، ولفظه: أنَّ امرأة سوداء جاءت، فزعمت أنَّها أرضعتهما – أي عقبة بن الحارث وزوجتَه أمَّ يحيى بنت إهاب –، فذكرَ عقبةُ ذلك للنَّبيِّ ﷺ، فأعرض عنه، وتبسَّم النَّبيُّ ﷺ، وقال: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟»، ففارقها عُقْبة، ونكحت زوجاً غيره.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٨٠) رقم (٦٩٣٠)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٤٦) رقم (١٠٦٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١/ ١٥٨) رقم (٢٠١٩٥)، ومن طريقه الإمام أحمد في «مسنده» (٤٢/ ١٠٠) رقم (٢٥١٨٣)، وسنده صحيح.

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الصمت» (ص ٢٥٨) رقم (٥٤٤).

(٥) «تقريب التَّهذيب» رقم (٢٦١٥).

إذنْ فلو كان للسُّلطة أثرٌ لكذَّب بعضُهم بعضاً، ولو حصل ذلك لاشْتُهِرَ واستفاض عنهم، فرواية بعضهم عن بعض رغم اختلافهم واقتتالهم [1] يدلُّ على أنَّهم في جانب الرِّواية مؤتمنون.

سادساً: ومما يدلُّ على نفي تهمة الكذب عن الصَّحابة - مع الحال التي كانوا عليها، وشهادة بعضهم لبعض - عدَّة أمور لها تعلق بالرِّواية، وهي:

١) تَثَبُّت الصَّحابة عند سماع الحديث، وتَحرِّيهم صحَّة نسبته إلى النَّبيِّ ﷺ، فمنهم من كان يطلب مَنْ يشهد له أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَه، ومنهم مَنْ كان يَستحلفُ مَنْ أخبره [2]، وبعضهم كان يَطلب سماعَه مرَّة ثانية، ليتأكَّد مِنْ ضبط الرَّاوي

---

(١) انظر (ص ٢٤٨ - ٢٤٩).

(٢) خبر الاستحلاف مروي عن علي ﷺ، وهو مخْتَلَف في صحَّته، فقد صحَّحه المزِّي كما في «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٤٢)، وحسَّنه الترمذي في «سننه» (٢/ ٢٥٧)، والذهبي في «تذكرة الحُفَّاظ» (١/ ١١)، وابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٤٣)، وجوَّد إسناده ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٤٣)، وحسَّنه ابن الوزير اليماني في «العواصم والقواصم» (١/ ٢٨٤)، وكذا الألباني في «صحيح الترمذي» (١/ ١٢٨) رقم (٣٣٣)، و«صحيح ابن ماجه» (١/ ٢٣٣) رقم (١١٤٤).

وضعَّف الخبر البخاري والبزَّار وغيرهم، ولفظ الأثر عن علي ﷺ قال: «كنتُ إذا سمِعتُ من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء أنْ ينفعني، وإذا حدَّثني أحدٌ من الصَّحابة اسْتَحْلَفْتُه، فإذا حَلَفَ لي صدَّقته.. الحديث»، أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/ ٥) رقم (٢)، والإمام أحمد في «مسنده» (١/ ١٠)، وأبو داود في «سننه» (١/ ٤٧٦) رقم (١٥٢١)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٤٦) رقم (١٣٩٥)، والترمذي في «سننه» (٢/ ٢٥٧) رقم (٤٠٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ١١٠) رقم (١٠٢٥٠) وغيرهم.

والأثر رواه عن عليٍّ ﷺ: أسماء بن الحكم الفَزَاري، وأسماء مختلَف فيه، قال عنه العِجْلي: كوفي، تابعي، ثقة، «معرفة الثقات» (١/ ٢٢٣).

وذكره ابن حبَّان في «الثِّقات» (١/ ٢٢٣)، وقال: يُخطئ.

وقال ابن سعد: كان قليل الحديث، «الطَّبقات الكبرى» (٦/ ٢٢٥).

وقال البزَّار: مجهول، «تهذيب التَّهذيب» (١/ ٢٤٣).

واستَنْكر البخاري حديثَه هذا، فقال: ولم يُروَ عن أسماء بن الحكم إلا هذا الواحد، وحديث آخر، ولم يُتابع عليه، وقد روى أصحاب النَّبيِّ ﷺ بعضهم عن بعض، فلم يُحلِّف بعضُهم بعضاً. =

له، كلُّ ذلك خشية أنْ ينقلوا عن النَّبيِّ ﷺ حديثاً لم يَقلْه.

ومِن الأمثلة الدَّالة على حِرْصِهم ﷺ على تَثَبُّتِهم عند السماع ما يلي:

- قال عروة بن الزُّبير: قالت لي عائشة رضي الله عنها: يا ابن أُختي بَلَغَني أنَّ عبدالله بن عمرو مارٌّ بنا إلى الحج، فالْقَه فسائِلْه، فإنَّه قد حَمَلَ عن النَّبيِّ ﷺ علماً

=وقال ابن حجر: صدوق. «تقريب التهذيب» رقم (٤٠٨).

قلت: الرَّاجح من حاله أنَّه ضعيف، يُعتبر به، فهو قليل الحديث كما قال ابن سعد، وذكر البخاريُّ أنَّه لم يرو إلا حديثين، واستنكر أحدهما، وذكر ابن حبَّان أنَّه يُخطئ، ومثل هذا مع قلَّة حديثه خطؤه يُؤثِّر في روايته.

أما توثيق ابن حبَّان له فهو على عادته - رحمه الله - في توثيق المجاهيل، قال المعلِّمي: «ابن حبَّان قد يَذكر في «الثِّقات» ما يجد البخاريَّ سمَّاه في «تاريخه» من القدماء، وإنْ لم يَعرف ما روى، وعمَّن روى، ومن روى عنه»، «التنكيل» (١/ ٦٦).

وأما توثيق العِجْلي فهو قريب من ابن حبَّان في توثيق المجاهيل من القُدماء، كما نصَّ على ذلك المعلِّمي في «التنكيل» (١/ ٦٦).

وتابع أسماء بن الحكم في روايته عن عليٍّ ﷺ: أبو سعيد المَقْبُري، وعَبْدُ خَيْر.

أما رواية المَقْبُري عن علي ﷺ فأخرجها الحُميدي في «مسنده» (١/ ١٥٠) رقم (٥)، والبزار في «مسنده» (١/ ٦٠) رقم (٦ - ٧)، وابن جرير في «تفسيره» (٤/ ٩٦)، والطبراني في «الدعاء» رقم (١٨٤٦)، وابن عدي في «الكامل» (٤/ ٣٩٠)، كلُّهم من طريق عبدالله بن سعيد المَقْبُري، عن جدِّه أبي سعيد المَقْبُري، عن علي ﷺ، وعبدالله بن سعيد المقبري: متروك، «تقريب التهذيب» رقم (٣٣٥٦).

وأما رواية عَبْدِ خَيْر، عن علي ﷺ فأخرجها الطبراني في «الدُّعاء» رقم (١٨٤٧)، والدارقطني في «الأفراد» - كما في «أطراف الغرائب والأفراد» للمقدسي (١/ ٦٠) -، وابن مردويه في «تفسيره» - كما في «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٠٩) -، كلُّهم من طريق عمر بن يزيد، عن أبي إسحاق، عن عبد خَيْر، عن علي ﷺ.

وعمر بن يزيد هو الأَزْدي قال عنه ابن عَدي والذهبي: منكر الحديث، انظر: «الكامل» (٦/ ٥٥)، «ميزان الاعتدال» (٣/ ٢٣١).

فالأثر إذاً لا يصح؛ لضعف أسماء بن الحكم، وجميع الرِّوايات المُتَابِعة له ضعيفة جداً، لا تَصلح للاعتضاد.

والأثر استنكره البخاريُّ - كما تقدَّم -، وضعَّفه البزّار في «البحر الزَّخار» (١/ ٦٤).

وعلى فرض قبوله فإنَّه يُحمل على حرصهم على التَّثبت، لا على اتِّهام علي ﷺ للصَّحابة.

كثيراً، فلقيتُه، فساءَلْتُه عن أشياء يذكرها عن رسول الله، قال عروة: فكان فيما ذكر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ لَا يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ مِنَ النَّاسِ انْتِزَاعاً، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءِ، فَيُرْفَعُ الْعِلْمُ مَعَهُمْ، وَيُبْقِي فِي النَّاسِ رُؤُوساً جُهَّالاً، يُفْتُونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْم فَيَضِلُّونَ، وَيُضِلُّون»، قال عروة: فلما حدَّثت عائشة بذلك أَعْظَمَتْ ذلك، وأنكرتْه، قالت: أحدَّثَك أنه سَمِع النَّبيِّ ﷺ يقول هذا؟ قال عروة: حتى إذا كان قابلٌ، قالت له: إنَّ ابنَ عمروٍ قد قَدِم، فالْقَه، ثمَّ فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، فلقيتُه، فساءلتُه، فذكره لي نحو ما حدَّثني به في مرَّته الأولى، قال عروة: فلما أخبرتها بذلك قالت: ما أَحْسَبُه إلا قد صدق، أراه لم يَزد فيه شيئاً، ولم يُنقص[1].

- وقال أبو سعيد الخدري ﷺ: كنتُ في مجلسٍ من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنَّه مَذْعُور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاثاً فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ»، فقال أي عمر: «والله لتقيمنَّ عليه ببينة»، أمنكم أحدٌ سمعه من النَّبيِّ ﷺ؟ فقال أُبي بن كعب: والله لا يَقومُ معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقمت معه، فأخبرت عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال ذلك[2].

- وقال قَبيصة بن ذُؤَيب: جاءت الجدَّة إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر - رضي الله عنه -: «ما لَكِ في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سُنَّة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل»، فسأَل النَّاس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسول الله ﷺ أعطاها السُّدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مَسْلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠٥٩) رقم (٢٦٧٣).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٣٩) رقم (٦٢٤٥)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٦٩٤) رقم (٢١٥٣).

الصِّدِّيق[1].

٢) ما اشْتُهِر عن الصَّحابة من توقِّيهم وتورُّعِهم عند رواية الحديث، فكيف مَنْ كانت هذه حالهم، يُمكن أنْ يَتقوَّلوا على النَّبيِّ ﷺ ما لم يقلْه؟! ومن النماذج المأثورة عنهم في هذا الباب:

- قال عمرو بن ميمون: ما أخطأني ابن مسعود عشية خميسٍ إلا أتيتُه فيه، فما سمعتُه يقول بشيء قط: قال رسول الله ﷺ، فلما كان ذات عَشيَّة قال: قال رسول الله ﷺ فنكَسَ، قال: فنظرتُ إليه، فهو قائم محلَّلةً أزرارُ قميصِه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال: أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريباً من ذلك، أو شبيهاً بذلك[2].

(١) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٠٧)، ومن طريقه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٣٦) رقم (٢٨٩٤)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ٩٠٩) رقم (٢٧٢٤)، والترمذي في «سننه» (٢/ ٤٢٠) رقم (٢١٠١)، وأبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر» رقم (١٢٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٤/ ٧٥) رقم (٦٣٤٦)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص ٣٢٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (١/ ١١٠) رقم (١١٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ٣٩٠) رقم (٦٠٣١)، وأخرجه - أيضاً - عبدالرزاق في «المصنف» (١٠/ ٢٧٤) رقم (١٩٠٨٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٢٧١) رقم (٣١٢٦٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٢٥)، والدارمي في «سننه» (٤/ ١٩٢٨) رقم (٢٩٨١)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٦) رقم (٧٩٧٨).

والأثر صححه ابن حبان والحاكم - كما تقدَّم - وابن المُلقِّن في «البدر المنير» (٧/ ٢٠٧)، وهذا التصحيح فيه نظر؛ لأنَّ مداره على قبيصة بن ذؤيب، وروايته عن أبي بكر الصديق مرسلة، انظر: «جامع التحصيل» (ص ٣١١) رقم (٦٣١)، ولذا أعلَّه بالانقطاع ابن حزم في «المحلى» (٩/ ٢٧٣)، وابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١٧٨) رقم (١٣٩٦)، والألباني في «إرواء الغليل» (٦/ ١٢٤) رقم (١٦٨٠).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٥٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٩/ ٤٥٢)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٠) رقم (٢٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٨/ ١٢٢) رقم (٨٦١٢)، والرَّامَهُرْمُزِي في «المُحدِّث الفاصل» (ص ٥٤٩) رقم (٧٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٩٤) رقم (٣٧٨)، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (١/ ٦٥٨)، وصحَّح سنده البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (١/ ٢٢٨) رقم (٣٣٠)، والألباني في «صحيح ابن ماجه» (١/ ١٠) رقم (٢١).

- وقال عبدالله بن الزُّبير لأبيه الزُّبير بن العوَّام: إني لا أَسْمَعُك تُحدِّث عن رسول الله ﷺ كما يُحدِّث فلانٌ وفلانٌ، قال: أَمَا إنِّي لم أُفَارِقْه، ولكنْ سمعتُه يقول: «من كَذَبَ عَليَّ متعمِّداً فليتبوَّأْ مَقْعَدَه مِن النَّار»(١).

- وقال رَبيعة بن يزيد الدِّمشقي: كان أبو الدَّرداء ﷺ إذا حدَّث حديثاً قال: اللهم هكذا، أو كشكله(٢).

- وقال ابن سيرين: كان أنس بن مالك ﷺ إذا حدَّث عن رسول الله ﷺ حديثاً، ففزع منه قال: أو كما قال رسول الله ﷺ(٣).

- وقال الشَّعْبي: جالستُ ابنَ عمر ﷺ سَنَةً، فلم أسمعه يَذكر حديثاً عن

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٥) رقم (١٠٧).

(٢) أخرجه من طريق ربيعة بن يزيد: الدَّارمي في «سننه» (١/ ٣٢٤) رقم (٢٧٧)، وأبو يعلى في «مسنده» - كما في «المطالب العالية» (١٢/ ٦٦٩) رقم (٣٠٦٥)-، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي» (٢/ ٢٧) رقم (١١١٥)، وفي «الكفاية في علم الرواية» (ص ٣١٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٧/ ١٤٣).
وأخرجه الدَّارمي أيضاً في «سننه» (١/ ٣٢٤)، من طريق إسماعيل بن عبيدالله.
وأخرجه أبو زرعة الدِّمشقي في «تاريخه» (ص ٢٧٠) رقم (١٤٧٤)، والطَّبراني في «مسند الشاميين» (١/ ٤٤٨) رقم (٧٩٠)، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الرَّاوي» (٢/ ٢٧) رقم (١١١٤)، وفي «الكفاية» (ص ٣١٠)، من طريق أبي إدريس الخولاني.
وأخرجه أبو يعلى في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (١٢/ ٦٦٩) رقم (٣٠٦٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧/ ١٤٤ - ١٤٥) من طريق يزيد بن أبي مالك ومكحول.
خمستهم عن أبي الدَّرداء - رضي الله عنه -، ولا تخلو طُرُقُه من ضَعْف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٩٥) رقم (٢٦٢١٤)، وعنه ابن ماجه في «سننه» (١/ ١١) رقم (٢٤)، وأخرجه الدَّارمي في «سننه» (١/ ٣٢٧) رقم (٢٨٤)، والرَّامَهُرْمُزي في «المحدِّث الفاصل» (ص ٥٥٠) رقم (٧٣٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٦٦٥) رقم (٦٤٥٦)، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الرَّاوي» (٢/ ٢٧) رقم (١١١٦)، وفي «الكفاية» (ص ٣١١)، وسند الأثر صحيح.

رسول الله ﷺ[1].

- وقال السائب بن يزيد: صَحِبتُ سعد بن مالك ﷺ من المدينة إلى مكة، فما سمعتُه يُحدِّث عن رسول الله ﷺ بحديثٍ واحد[2].

- وقال عبدالرحمن بن أبي ليلى: قلتُ لزيد بن أرقم ﷺ: حَدِّثنا عن رسول الله ﷺ، قال: كبرنا، ونَسِينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد[3].

٣- دِقَّة الصَّحابة في نقل الحديث، وحرصهم على تحرِّي العبارة التي قالها النَّبيُّ ﷺ، خوفاً من نسبةِ ما ليس من قوله إليه، ومن الأمثلة الدَّالة على تحرِّيهم نصَّ اللفظ النَّبويِّ ما يلي:

- روى سعد بن عُبيدة السُّلمي، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خمسةٍ: عَلَى أَنْ يُوحَّدَ اللهَ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيْتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَالحجِّ»، فقال رجلٌ: الحجُّ، وصيامُ رمضان، قال: لا، صيام رمضان، والحجُّ، هكذا سمعته من رسول الله ﷺ[4].

- وقال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين: كان ابنُ عمر رضي الله عنهما إذا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٩٥) رقم (٢٦٢١٦)، والدَّارمي في «سننه» (١/ ٣٢٦) رقم (٢٨٠)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١١) رقم (٢٦)، والرَّامَهُرْمُزِي في «المُحدِّث الفاصل» (ص ٥٥١) رقم (٧٣٩) بسند صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٩٥) رقم (٢٦٢١٧)، والدَّارمي في «سننه» (١/ ٣٢٨) رقم (٢٨٦)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٢) رقم (٢٩) بسند صحيح.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٩٥) رقم (٢٦٢١٦)، وعنه ابن ماجه في «سننه» (١/ ١١)، وأخرجه الرَّامَهُرْمُزِي في «المُحدِّث الفاصل» (ص ٥٥٠) رقم (٧٣٧) بسند صحيح.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٥) رقم (١٦).

سَمِعَ الحديث لم يَزِدْ فيه، ولم يُنْقِصْ منه، ولم يُجاوِزْه، ولم يُقَصِّرْ عنه[1].

- وحَدَّث عُبيد بن عُمير أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَثَلُ المُنَافِقِ مَثَلُ الشَّاةِ الرَّابِضَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ»، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: وَيْلَكُمْ لَا تَكْذِبُوا عَلَى رسولِ اللهِ ﷺ، إنَّما قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ المُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ».

وفي لفظ: قال عُبيد بن عمير: «مَثَلُ المُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ، إِنْ أَقْبَلَتْ إِلَى هَذِهِ نَطَحَتْهَا، وَإِنْ أَقْبَلَتْ إِلَى هَذِهِ نَطَحَتْهَا»، فقال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: ليس هكذا، فغضب عُبيد بن عُمير، وفي المجلس عبدالله بن صفوان، فقال: يا أبا عبدالرحمن كيف قال رحمك الله؟ قال: «مَثَلُ المُنَافِقِ مَثَلُ الشَّاةِ بَيْنَ الرَّبِيضَيْنِ إِنْ أَقْبَلَتْ إِلَى ذَا الرَّبِيضِ نَطَحَتْهَا، وَإِنْ أَقْبَلَتْ إِلَى ذَا الرَّبِيضِ نَطَحَتْها»، فقال له: رَحِمَكَ اللهُ، هُما وَاحِدٌ، قالَ: كَذَا سَمِعْتُ»[2].

- وقال حَبيب بن عُبيد: كان أبو أمامة ﷺ يُحدِّث بالحديث كالرَّجل الذي يؤدي ما سَمِعَ[3].

فتبين من أقوال الصَّحابة ﷺ وحالهم، وشهادة بعضهم لبعض، وطريقة تحمُّلهم

---

(١) أخرجه الشافعي في «كتاب حرملة» - كما في «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (١/ ٨٤) -، والحميدي في «مسنده» (١/ ٥٥٢) رقم (٧٠٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٢)، والدَّارمي في «سننه» (١/ ٣٤٨) رقم (٣٢٧)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤) رقم (٤)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٤٩٦) رقم (٢٦٤)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص ٢٦٥)، بسند صحيح.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١١/ ٤٣٥) رقم (٢٠٩٣٤)، والحميدي في «مسنده» (١/ ٥٥٢) رقم (٧٠٥)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٢ - ٨٢)، والدارمي في «سننه» (١/ ٣٤٨) رقم (٣٢٧)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٤٩٦) رقم (٢٦٤) بسند صحيح.

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطَّبقات» (٧/ ٤١٢)، وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٧/ ١٤٦) رقم(٣٤٧٢٢)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٧٥)، وأبوزرعة الدِّمشقي في «تاريخه» (ص٢٦٩)، رقم (١٤٧١)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص٢٦٦)، بسند صحيح.

ونقلهم للحديث سلامتهم من الكذب في الحديث، فالله - سبحانه - عصمهم من هذه الكبيرة؛ حفاظاً على شريعة الإسلام، وبهذه القرائِن البيِّنات قرَّر أهل السُّنَّة عدالة الصَّحابة كلِّهم، ونقل غير واحد الإجماع على ذلك[1].

هذا التمهيد في عدالة الصَّحابة ﷺ من المهم أنْ نَسْتصحبه في ترجمة كلِّ صحابي، فهو بمثابة القاعدة التي ننطلق منها في الذَّبِّ عن كلِّ واحد منهم، وأيضاً ما ذكرناه سابقاً في نفي تهمة الكذب السياسي عن المحدِّثين يمكن أن يقال في كل صحابي فأغنى ذلك عن التكرار.

وسنَعرض ما وقفنا عليه من الصَّحابة الذين اتُّهموا بوضع الحديث لمصلحة السُّلطة السِّياسيَّة، فمن هؤلاء الصَّحابة:

١ - أبو هريرة ﷺ[2]:

سيرة أبي هريرة كانت محل الاحتفاء عند الأئمة عبر العصور، ولم نقف على أحد ممَّن يُعتدُّ بقوله طَعَنَ في صِدْقه، أو غَمَزَ في عدالته، وإنما انطلقت سهام الخَسْفِ والتجريح من أهل البدع كالشِّيعة، والمعتزلة، ومن أتى بعدهم من المستشرقين، ومن تأثر بكتاباتهم، وهؤلاء لهم خصومات مشهورة مع السُّنَّة النَّبويَّة، ولذا كان استهداف أبي هريرة ﷺ بالثَّلْبِ لإسقاط المرويات التي نقلها.

من المطاعن التي اتُّهم بها أبو هريرة ﷺ: أنَّه وضع الأحاديث لمصلحة الولاة؛ تقرُّباً لهم، وأنَّ السِّياسة الأمويَّة وظَّفت أبا هريرة لصالحها[3].

---

(١) ينظر: (ص ٢٣٨).

(٢) ينظر ترجمته في: «الطَّبقات» لابن سعد (٤/ ٣٢٥)، «التَّاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ١٣٣)، «معجم الصَّحابة» لابن قانع (٢/ ١٩٤)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (١٢/ ١٦٧)، «تهذيب الكمال» للمزي (٣٤/ ٣٦٦)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/ ٥٧٨)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٢).

(٣) كَتَبَ في دفع التُّهمة السِّياسيَّة عن أبي هريرة ﷺ عدد من المؤلفين، ينظر مثلًا: «دفاع عن السُّنَّة»=

هذه المطاعن السِّياسيَّة في شخص أبي هريرة ﷺ يمكن إجمالها فيما يلي:

التُّهمة الأولى: أنَّه وضع الأحاديث لصالح الأُمويين، وكان لسان الدعاية لهم.

فقد ذهب علي الوردي إلى أنَّ أبا هريرة ﷺوضع أحاديث لمصلحة معاوية[1]، وزعم عبد الحسين الموسوي أنَّ الأمويين استعبدوا أبا هريرة، حتى أصبح لسان دعايتهم في سياستهم من خلال اختلاق الأحاديث في فضائلهم[2].

واتَّهم محمد جواد مغنيَّة أبا هريرة بأنَّه وضع أحاديث على لسان الرسول ﷺ في مدح معاوية[3].

ورَجَمَ أبو ريَّة أبا هريرة بتُهم كثيرة، منها: أنه كان من أكبر من وضع الحديث لتأييد الأُمويين[4].

أما عبد الجواد ياسين فقد رأى أنَّ معاوية استطاع ببراعته السياسية أنْ يكسب إلى صفِّه ماكينة التَّنصيص الكبرى في الإسلام - يعني أبا هريرة -، وقال: «سوف نُمهِّد لمرويات أبي هريرة الأمويَّة»[5].

=(ص ١٥٥) للدكتور محمد أبي شهبة، «السُّنَّة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» (ص ٣٥٢) للدكتور مصطفى السِّباعي، «الحديث والمحدِّثون» (ص ١٦٩) لمحمد أبي زهو، «الأنوار الكاشفة» (ص ١٤٠) للمعلِّمي، «السُّنَّة قبل التَّدوين» (ص ٤٣٩)، «أبو هريرة راوية الإسلام» (ص ١٨٢) كلاهما لمحمد عجَّاج الخطيب، «أبو هريرة» (ص ٨٩) للدكتور حارث الضاري، «الرَّد البياني على محمد التِّيجاني» (ص ٥٥٠) للدكتور ناصر الدين أحمد أبي الشباب، «مختصر البرهان في تبرئه أبي هريرة من البهتان» (ص ١١٠)، لعبدالله الناصر، «دفاع عن أبي هريرة» لعبد المنعم صالح العلي.

(١) انظر: «مهزلة العقل البشري» (ص ١٥٩).

(٢) «أبو هريرة» (ص ٥٢).

(٣) «الشيعة والحاكمون» (ص ٤٦).

(٤) «شيخ المضيرة أبو هريرة» (ص ١٧٠).

(٥) «السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٦٥).

ووصف الدكتور عبد الرزاق عيد أبا هريرة بأنَّه كان عميلاً للأُمويين، وضع نفسه وعِلْمه تحت تصرُّفهم، ووضع أحاديث كثيرة في الإشادة بهم[1].

وذهب صالح الورداني إلى نعته بوزير الدِّعاية لمعاوية[2].

» المناقشة والنقد:

أولاً: من المهم بيانه أنَّ هذا الجرح والطَّعن يظل دعوى ادَّعاها أصحابُها، وكلُّ دعوى لا تستند إلى دليل لا قيمة لها في الميزان العلمي.

فهذا الدعوى لا يمكن أنْ تقبل عقلاً إلا إذا صحَّت لها مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: ثبوت صحَّة الرِّواية من النَّاحية الحديثيَّة، أما إنْ كانت الرِّواية ضعيفة فلا يصح، ولا يجوز نسبة هذه التُّهمة للرَّاوي.

المقدمة الثَّانية: ثبوت أنَّ أبا هريرة ﷺ هو الذي وضع هذه الرِّواية، وأنَّ الحَمْلَ عليه، لا على غيره، فإن لم يوجد في الرِّواية ما يثبت ذلك فلا يجوز نسبته إلى أبي هريرة ﷺ.

المقدمة الثَّالثة: ثبوت أنَّ أبا هريرة ﷺ تفرد بهذه الرِّواية المدَّعاة عن سائر الصَّحابة.

وأصحاب هذه التُّهمة لم يُقدِّموا لنا رواية صحيحة صريحة تُثبت أن أبا هريرة ﷺ وضع حديثاً للسُّلطة السِّياسيَّة.

وأيضاً هذه الرِّوايات الواهية لم يقم الدَّليل على أنَّ الخلل فيها كان من جهة أبي هريرة ﷺ، بل إنَّ أسانيدها إليه لا تثبت أصلاً.

---

(١) «سَدَنَة هياكل الوهم» (ص ٦٥).
(٢) «أهل السُّنة شعب الله المختار» (ص ١٠٥).

وأيضاً بعض الرِّوايات التي اتُّهم فيها أبو هريرة ﷺ، والتي زَعَمَ فيها من زعم أنَّها تخدم السُّلطة لم يتفرَّد بها أبو هريرة ﷺ، وإنَّما تُوبع على حديثه، فهذا يدل على أنَّ الحديث محفوظ ثابت عن النبيِّ ﷺ.

إنَّ كلَّ باحث منصف لا يجانب الصواب إذا جَزَمَ أنَّ مثل هذه الدعاوي خالية من الدليل العلمي، خاوية من البينات الثابتة الصَّحيحة، وإنَّما هي طعون مُجرَّدة من النَّقد العلمي المقبول.

إنَّنا لو تأملنا في الرِّوايات الطَّاعنة لوجدناها لا تخرج عن أمور عدَّة:

١) أنَّها ذكرت في مصادر غير موثوق فيها، إما أنْ تكون في كتب تاريخيَّة مطعون في مؤلفيها كالشيعة مثلاً[١]، أو في كتب الأدب التي تُذكرُ فيها الرِّوايات بلا إسناد[٢]، أو في مصادر لم تَثْبُتْ عن مؤلِّفيها[٣].

---

(١) كتاريخ اليعقوبي والمسعودي مثلًا، ومثل اعتماد كثير منهم على كتاب «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد.

(٢) ككتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربّه الأندلسي، وَ«نهاية الأرب» للنويري، انظر مثلًا: «أبو هريرة» لعبد الحسين الموسوي (ص- ١٢٢٩)، و«أضواء على السُّنة المحمديَّة» (ص ٢١٥، ٢١٦)، و«السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٧٤).

(٣) ككتاب «الإمامة والسِّياسة» المنسوب لابن قتيبة، وكثير من الطَّاعنين اعتمدوا على روايات هذا الكتاب، ونسبوا للصَّحابة مثالب ومطاعن؛ لأنَّ الرِّوايات ليست في مصدر الخصوم، وإنَّما في مصدر ينسب إلى المدرسة السلفية. وهذا الكتاب مكذوب مدسوس على ابن قتيبة، فابن قتيبة الملقَّب بخطيب السُّنَّة عَلَم من أعلام أهل السُّنة، أثنى عليه كلُّ من ترجم له في دينه ومعتقده، فيبعد عن رجل هذا معتقده أن يؤلِّف كتاباً يسيء إلى أكرم وخيرِ جيل، وموقفه - رحمه الله - من مبغضي الصَّحابة شديد، ورأيه فيهم قاله في كتابه «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبِّهة» (ص ١٢٣- ١٢٤)، حيث قال: «وقد رأيتُ هؤلاء أيضاً حين رأوا غلوَّ الرَّافضة في حبِّ عليٍّ، وتقديمه على من قدَّمه رسولُ الله ﷺ وصحابته عليه، وادَّعاؤهم له شِرْكة النَّبيِّ ﷺ في نبوَّته، وعِلْم الغيب للأئمة من وَلَدِه، وتلك الأقاويل والأمور السِّريَّة التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة، ورأوا شتم خيار السَّلف وبغضهم، وتبرؤهم منهم، قابلوا ذلك بالغلو في تأخير علي».=

٢) أنَّها ذكرت في مصادر معتبرة عند أهل السُّنَّة كتاريخ الطبري، والكامل لابن الأثير، وتاريخ دمشق لابن عساكر، لكنَّها لا تصحُّ سنداً، والضَّعف فيها بيِّن، ومع أنَّ بعض الرِّوايات قد نصَّ أهل العلم والتَّحقيق بضعفها، ووضعها إلا أنَّ الطاعن نقل الرِّواية من المصدر، ولم ينقلْ تعقُّب المؤلِّف للرِّواية، وهذا من ضعف الأمانة العلميَّة، ويؤكد أنَّ هذا الحزب الطاعن لا يملك قدراً من الأمانة والإنصاف، ولا يمكن أنْ يوثق بنقله، ولعلَّنا نكتفي بإيراد مثالين لإثبات هذا الخلل العلمي.

=وقد ساق الدكتور عبدالله عسيلان في كتابه (الإمامة والسِّياسة في ميزان التحقيق العلمي) اثني عشر دليلاً تُثبت عدم صحَّة نسبة هذا الكتاب لمؤلفه، منها:

١. أنَّ الذين ترجموا لابن قتيبة لم يذكر واحدٌ منهم أنه ألَّف كتاباً بهذا العنوان.

٢. أنَّ المتصفِّح للكتاب يشعر أنَّ ابن قتيبة أقام في دمشق والمغرب في حين أنه لم يخرج من بغداد إلا إلى الدينور.

٣. أنَّ الأسلوب الذي سار عليه مؤلف الإمامة والسِّياسة يختلف تماماً عن أسلوب ابن قتيبة في كتبه الأخرى.

٤. يروي مؤلف الكتاب عن ابن أبي ليلى بشكل يُشعر بالتَّلقي عنه، وابن قتيبة لم يولد إلا بعد وفاة ابن أبي ليلى بخمسة وستين عاماً.

٥. أنَّ مؤلِّف الكتاب يروي عن اثنين من كبار علماء مصر، وابن قتيبة لم يدخل مصر، ولا أخذ عن هذين العالمين.

٦. أنَّ في الكتاب رواة لم يروِ عنهم ابن قتيبة في أي كتاب من كتبه، مثل: (أبي مريم، وابن عُفير)، إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها الدكتور في كتابه (ص ٢٢).

وممن جزم ببطلان نسبة الكتاب لابن قُتيبة: محب الدين الخطيب في «الميسر والقِداح (ص ٢٣ ٢٤)، وأحمد صقر في مقدمة تحقيقه لكتاب «تأويل مشكل القرآن» (ص ٣٢)، وعلى العلياني في «عقيدة الإمام ابن قتيبة» (ص ٩٠)، وعبدالحليم عويس في «بنو أمية بين السقوط والانتحار» (ص ٩ - ١٠)، وثروت عكَّاشة في مقدمة تحقيقه لكتاب «المعارف» (ص ٥٦)، وفاروق حمادة في «مصادر السِّيرة النَّبويَّة وتقويمها» (ص ١٤٠)، وعلي بن محمد الصَّلابي في كتابه «الحسن بن علي» (ص ٢١٤)، وكتابه «الدَّولة الأمويَّة عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار» (ص ١٥٥).

المثال الأول: ذكر عبدالحسين الموسوي[1]، ومحمود أبو ريَّة[2]، وعبدالجواد ياسين[3]، وحمادي ذُويب[4]حديثاً أخرجه ابن عساكر، والخطيب، وابن عدي، من طريق أبي هريرة ﷺمرفوعاً: «إِنَّ اللهَ ائْتَمَنَ عَلَى وَحْيِهِ ثَلَاثَةً: أَنَا، وَجِبْرِيلَ، وَمُعَاوِيَةَ»[5].

وفي رواية أخرى[6]: «الْأُمَنَاءُ ثَلَاثَةٌ: جِبْرِيلُ، وَأَنَا، وَمُعَاوِيَةُ».

وهكذا أورد هؤلاء الرِّواية دون إيراد كلام المؤلِّفين في الحكم عليها، ولو كان التَّضعيف في مصدر آخر لكان هناك مجال لالتماس العذر لهم، - مع أن كثيراً ممَّن صنَّف في الموضوعات أورد الحديث - أمَّا وقد ذُكر التَّضعيف بعد الرِّواية مباشرة، ثم يُعرَضُ عن الحكم، ويؤخذ النَّص الباطل، فهذا من الجناية على التحقيق العلمي، ولا نجد له إلا تفسيراً واحداً: هو النيل من مقام الصَّحابة ﷺ حتى ولو تخلَّى الباحث عن أدبيات المنهج العلمي، وأبجديات التَّحقيق والعدل.

ولننظر إلى رواية الحديث، وماذا قال الأئمة عنه بعد إخراجهم له:

أما الخطيب البغدادي فقد حكم عليه بعد إخراجه بالبطلان[7].

---

(١) «أبو هريرة» (ص ١٢٤٠).

(٢) «شيخ المضيرة أبو هريرة» (ص ٢٥٠)، و«أضواء على السُّنة المحمدية» (ص ٢١٥).

(٣) «السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٧٠).

(٤) «السُّنة بين الأصول والتاريخ» (ص ٦٦).

(٥) والحديث موضوع، ينظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ١٧)، «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (١/ ٤١٩)، «تنزيه الشَّريعة المرفوعة عن الأخبار الشَّنيعة الموضوعة» لابن عرَّاق الكِناني (٢/ ٤)، «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» للشَّوكاني (ص ٤٩٨)، وممن حكم عليه بالوضع الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٠٣)، (٣/ ١٤٢).

(٦) عزاها أبو ريَّة لابن كثير في «البداية والنهاية»، وإنَّما ذكرت هذه النَّقل لأبيِّن أنَّ أبا ريَّة قد رجع إلى «البداية والنهاية»، ولم يذكر تعقب ابن كثير عليها.

(٧) «تاريخ بغداد» (١٢/ ٨).

وابن عساكر بعد أن ذكر الحديث أورد كلام الخطيب وتضعيفه له[1].

وأما ابن عدي فقد خرج الحديثين من طريقين، ثم قال: «وجميع الإسنادين باطلان»[2].

وابن كثير أورد الرِّواية، واستنكر على ابن عساكر استطراده في ذكر الرِّوايات الضَّعيفة، فقال: «وقد أورد ابن عساكر بعد هذا أحاديث كثيرة، والعجب منه مع حفظه واطلاعه كيف لا يُنبِّه عليها، وعلى نكارتها، وضعف رجالها»[3].

المثال الثاني: أورد أبو ريَّة[4] وعبدالجواد ياسين[5] حديثاً خرَّجه الخطيب البغدادي بسنده إلى أبي هريرة ﷺ قال: ناول النَّبيُّ ﷺ معاوية سهماً، فقال: **«خُذِ السَّهْمَ حَتَّى تَلْقَانِي بِهِ فِي الجَنَّةِ»**[6].

هكذا أوردا الحديث بذكر من خرَّجه دون إيراد تعقيب الخطيب البغدادي عليه، حيث ضعفه، فقال: «تفرَّد بروايته عن عطاء: غالب بن عُبيدالله، وكان ضعيفاً»[7].

٣) أنَّها روايات مقتَطعة من سياقها، يأخذ منها المُغْرِضُ جزءاً من الرِّواية التي توافقه في غرضه، ويُترك بقية الرواية التي بها يتغيَّر المعنى[8]، على طريقة من يستدل على

---

(١) «تاريخ دمشق» (٢٧/ ٢٣٥).
(٢) «الكامل» (٢/ ٣٤٥).
(٣) «البداية والنهاية» (٨/ ١٢٨).
(٤) «أضواء على السُّنَّة المحمدية» (ص ٢١٥).
(٥) «السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٧٠).
(٦) الحديث موضوع، ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢٠)، والسيوطي في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١/ ٤١٩)، وابن عرّاق الكناني في «تنزيه الشريعة» (٢/ ٦)، والشوكاني في «الفوائد المجموعة» (ص ٤٩٩) رقم (١١٩٥).
(٧) «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٧٠).
(٨) ينظر: «دفاع عن السنة» للدكتور محمد أبي شهبة (ص ٩٧).

ترك الصلاة بقوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ﴾، ويَبْتُرُها عن تمامها: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[سورة النساء: آية ٤٣].

وهذه طريقة من في قلبه مرض، وهي أفحش وأقبح ممَّن يأخذ بالنُّصوص الضَّعيفة؛ لأنَّه بذلك يُغيِّر معنى النُّصوص، ويقتطع منها ما يوافق هواه.

ومن الأمثلة على ذلك:

- استدل أبو ريَّة على اتِّهام أبي هريرة ﷺ بالكذب بعدَّة آثار عن الصَّحابة، ومنها: أثر مروي عن الزُّبير بن العوَّام ﷺ، فأورد قطعة من الأثر، وترك الباقي، فقال أبو ريّة ما نصُّه: «ولما سمع الزُّبير أحاديثه، قال: صدق، كذب»[1]، هكذا أورد أبو ريَّة الأثر، وظاهره يؤيِّد ما ذهب إليه من اتِّهام أبي هريرة ﷺ، في حين أنَّنا لو عدنا إلى الأثر من مصادره، وأوردناه بتمامه لأفاد معنىً آخر، ونص الخبر أخرجه ابن أبي خيثمة[2] وابن عساكر[3] من طريق عروة بن الزُّبير قال: «قال لي أَبِي الزُّبيرُ: أدنني من هذا اليماني - يعني أبا هريرة - فإنَّه يُكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، قال: فأدنيته منه، فجعل أبو هريرة يُحدِّث، وجعل الزُّبير يقول: صدق، كذب، صدق، كذب، قال: قلت: يا أبةِ، ما قولك صدق، كذب؟ قال: يا بني، أمَّا أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله ﷺ فلا أَشك، ولكنْ منها ما يضعه على مواضعه، ومنها ما وضعه على غير مواضعه».

فنلاحظ من الأثر بعد إيراده كاملاً أنَّ الزُّبير بن العوام ﷺ لم يتَّهم أبا هريرة ﷺ مطلقاً بالكذب، بل نفى عنه التُّهمة في آخر الرواية، وإنَّما أنكر عليه ألفاظاً وضعها على غير مواضعها، وهو ما عبَّر عنه الزبير بالكذب، وإطلاق الكذب بمعنى الخطأ سائغ مشهور استعماله عند السَّلف[4].

---

(١) «أضواء على السنة المحمدية» (ص ٢٠٤).

(٢) كما في «البداية والنهاية» لابن كثير (٨/ ١١٧).

(٣) «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٥٦).

(٤) انظر أمثلة على ذلك في كتاب «عدالة الصَّحابة» للشربيني (ص ٦٦).

فقول الزُّبير: «وضَعَه على غير موضعه» هو كقول الصديق «إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإنَّكم تضعونها في غير موضعها»، فالوضع في غير الموضع ليس بتغيير اللفظ، فإنَّ النَّاس لم يُغيروا من لفظ الآية شيئاً، وإنَّما هو الحمل على المحمل الحقيقي[١].

ولو ساق أبو ريَّة الرِّواية بتمامها لاتَّضح المعنى، وإنَّما اقتصَّ منها ما يوافق مبتغاه، وطريقة بتر النُّصوص لا تليق بمسلم، فضلاً عن طالب علم ينشد الحق، ويطمح إليه[٢].

ثانياً: لو كان أبو هريرة ممن باع دينه، ووقع في كبيرة الكذب على النَّبيِّ ﷺ لأجل مصالح غَنِمها من الأمويين لما روى أحاديث تخالف الأمويين؛ إذ إنَّه بروايته لها يُعرِّض دنياه وربَّما حياته للخطر، ومن تلك الأحاديث:

---

(١) انظر: «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص ١٧١ - ١٧٢).

(٢) ومن الأمثلة التي وقفتُ عليها - أيضاً - في بتر هؤلاء للنُّصوص ما ذكره عبد الجواد ياسين في «السُّلطة في الإسلام» (ص ٢٤٨)، في معرض إثباته أنَّ المقرَّر عند السَّلف كان النهيَ عن كتابة الحديث، ولم يورد في كلامه حديث عبدالله بن عمرو بن العاص الذي فيه إذنُ النَّبيِّ ﷺ له بالكتابة، وإنَّما أورد قطعة من حديث عبدالله بن عمرو في موضع آخر يُقرِّر فيه بشريَّة النَّبيِّ ﷺ، ولم يُكمل بقية الحديث الذي يفيد جواز الكتابة، فقال عبد الجواد: «كان النَّبيُّ ﷺ يمارس الحياة بين النَّاس، فيأكل ويشرب، ويفرح ويحزن، ويرضى ويغضب، ويحب ويكره، ويرغب ويتمنَّى، ويمرض ويُشفى، وقد بالغ في تأكيد ذلك حتى صار النَّاس على وعي كامل به، يقول عبدالله بن عمرو: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالت: تكتب كل ما سمعته من رسول الله ﷺ وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا»، واكتفى عبدالجواد بهذا القدر من النَّص، وعزاه للدارمي في سننه، وبقية الحديث كما في «سنن الدارمي» (١/ ٤٢٩) رقم (٥٠١): «قال عبدالله: فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه، وقال: «اكتب، فو الذي نفسي بيده، ما يخرج منه إلا حق».

وإنما أوردتُ هذا لتأكيد أنَّ هؤلاء لا يملكون الأمانة العلمية في النَّقل، وإنَّما بلغ من حالهم أنَّ الواحد منهم يأخذ من النَّص الواحد - وليس من التراث - ما يوافق ما قرَّره وأراده قبل البحث.

- ما رواه عمرو بن يحيى بن سعيد، عن جده سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص قال: كنت جالساً مع أبي هريرة ﷺ في مسجد النَّبيِّ ﷺ بالمدينة، ومعنا مروان، قال أبو هريرة: سمعتُ الصَّادق المصدوق يقول: «هَلَكَةُ أُمتي على يَدَيْ غِلْمة من قريش»، فقال مروان: لعنةُ الله عليهم غِلْمةٌ، فقال أبو هريرة: لو شئت أنْ أقول بني فلان، وبني فلان لفعلت، قال عمرو: فكنت أخرج مع جدي إلى بني مروان حين مُلِّكوا الشَّام، فإذا رآهم غلماناً أحداثاً، قال له: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا: أنت أعلم[1].

قال الحافظ ابن حجر: «والمراد بالأمة: أهل ذلك العصر ومن قاربهم، لا جميع الأمة إلى يوم القيامة».

وقال - أيضاً -: «وكان ذلك زمن معاوية»[2].

- وروى أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «تعوَّذوا بالله من رأس السَّبعين، ومن إمارة الصِّبيان»[3].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٨).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٩).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٤٦١) رقم (٣٧٢٢٤)، والإمام أحمد في «المسند» (١٤/ ٦٨) رقم (٨٣٢٠)، وأحمد بن منيع في «مسنده» - كما في «إتحاف الخيرة» للبوصيري (٨/ ٤١) -، والبزَّار في «مسنده» - كما في «كشف الأستار» للهيثمي (٤/ ١٢٦)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٨١)، وهذا الحديث ضعَّفه محققو «مسند الإمام أحمد» بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ومجمل تضعيفهم أنَّ فيه أبا صالح مولى ضُباعة، وهو مجهول، وفيه كامل أبو العلاء، وهو مختلف فيه، فحسّن القول فيه جماعة، وضعّفه آخرون.
وكذا ضعَّفه الألباني في «ضعيف الجامع وزيادته» (ص ٣٦) رقم (٢٤٦٠)، وعزاه إلى أحمد، والذي يظهر لي أنَّ الحديث ثابت، وسنده حسن، أما أبو صالح مولى ضباعة فاسمه ميناء، قال عنه ابن حجر: ليِّن الحديث. «تقريب التهذيب» رقم (٨١٧٥).
ولعلَّ من ضعّفه اعتمد على قول ابن حجر فيه، والذي يظهر أنَّه ثقة، فقد قال عنه علي بن المديني: كان ثبتاً، وكان من التابعين، «سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة» رقم (١٢٠).
ووثَّقه العجلي «معرفة الثقات» (٢/ ٤٠٨) رقم (٢١٧٥)، وكذا ابن حبان كما في «الثقات» (٥/ ٤٥٥)=

وفهم أبو هريرة ﷺ من هذا الحديث أنها فتنٌ تُفتح على أهل الإسلام بسبب إمارة الصِّبيان، ولذا كان يقول: «ويل للعرب من شرٍّ قد اقترب، إمارة الصِّبيان، إنْ أطاعوهم أدخلوهم النَّار، وإنْ عصوهم ضربوا أعناقهم»[1].

وكان أبو هريرة ﷺ يمشي في سُوق المدينة، ويدعو بصوت يسمعه النَّاس، وهو

=رقم (٥٦٩٤)، وعدَّه الذَّهبي من الثِّقات، «ميزان الاعتدال» (٤/ ٥٣٩)، والغريب أنَّ الحافظ ابن حجر قال عنه في «التقريب»: ليِّن، وترجم له في «تهذيب التَّهذيب»، ولم يذكر قول أحدٍ جرَّحه، فمثل هذا الراوي ثقة كما قال الذهبي.

وأما كامل أبو العلاء، فمختلف في حاله بين الأئمة، قال عنه ابن معين: ثقة، «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٢).

وقال العجلي: ثقة، «معرفة الثقات» (٢/ ٢٢٤).

وقال يعقوب بن سفيان: ثقة، «المعرفة والتاريخ» (٣/ ١٣٢).

وقال النَّسائي: ليس به بأس، «تهذيب الكمال» (٢٤/ ١٠١).

وقال ابن عدي: رأيت في بعض مروياته أشياء أنكرتها، وأرجو أنَّه لا بأس به، «الكامل» (٧/ ٢٢٨).

وقال ابن سعد: كان قليل الحديث، وليس بذاك، «الطبقات الكبرى» (٦/ ٣٧٩).

وقال النَّسائي أيضاً: ليس بالقوي، «تهذيب الكمال» (٢٤/ ١٠١).

وقال ابن حبان: كان ممن يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل من حيث لا يدري، فبطل الاحتجاج بأخباره، «المجروحين» (٢/ ٢٣١).

وقال ابن حجر: صدوق، يخطئ، «تقريب التهذيب» رقم (٥٦٠٤).

قلت: ولعل الأقرب في حاله أنَّه صدوق حسن الحديث.

أما تضعيف ابن سعد فهو جرح غير مُفسَّر، وأيضاً قوله معارض لمن هو أعلم، وأعلى منه في هذا الشأن، وأما تجريح النَّسائي فهو مُعارض بتوثيقه إياه في الرِّواية الأخرى، وأما طعن ابن حبان له، فهو - رحمه الله - متشدد متعنِّت في الجرح، قال المعلمي: «... ولكنَّ ابن حبان يُشدِّد، وربَّما تعنَّت فيمن وجد في روايته ما استنكره، وإن كان الرجل معروفاً مكثراً...»، «التنكيل» (١/ ٦٦)، وانظر أيضاً نماذج من نقد الأئمة لتشدُّد ابن حبان في «ميزان الاعتدال» (٤/ ٨)، «القول المسدَّد» لابن حجر (١/ ٣١)، فالحديث بهذا الإسناد حسن.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٧/ ٤٦١) رقم (٣٧٢٢٥)، بسند حسن.

يقول: «اللهمَّ لا تُدْرِكني سنة ستِّينَ، ولا إمارة الصِّبْيان»[1].

قال ابن حجر: «وفي هذا إشارة إلى أنَّ الأُغيلمة كان في سنة ستِّين، وهو كذلك فإنَّ يزيد بن معاوية استُخْلِفَ فيها، وبقي إلى سنة أربعٍ وستِّين»[2].

إذنْ فرواية أبي هريرة ﷺ لهذه الأحاديث، وذمُّه لمن سيتولَّى - وهم بالطبع من أمراء بني أمية - وأنَّ ولايتهم ستكون فتناً، ووبالاً على العرب، وسؤالُه اللهَ ألَّا يدرك ذلك الزمان دليل واضح على أنَّ أبا هريرة ﷺ لم يكن بوقاً للسُّلطة السِّياسيَّة، فضلاً عن أن يفتري على نبيِّه ﷺ ويضع لها أحاديث يُضلِّل بها الأمة.

ثالثاً: أنَّ أبا هريرة ﷺ لم تكن علاقته حميمة مع الأُمويين، بل كان يشوبها شيء من التَّوتر والإنكار والمصادمة، وهذا يدلُّ على أنَّ أبا هريرة لم يكن محابياً متزلِّفاً، بل كان يقول الحقَّ متى ما رآه، حتى ولو خسر منصبه الدنيوي.

- فقد كان معاوية ﷺ يبعث أبا هريرة ﷺ على المدينة والياً، فإذا غضب عليه عزله، وبعث مروان بن الحكم مكانه[3].

- وتولى مرَّةً إمارة المدينة زمن معاوية، فأمر غلامه أن يمنع مروان بن الحكم الأموي من الدخول عليه[4].

---

(١) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (ص- ٢٣٤ - ٢٣٥) رقم (٦٩)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٢١٧)، من طريق أبي مسهر، عن صدقة بن خالد، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن عُمير بن هانئ، عن أبي هريرة، ورواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٤٦٦)، من طريق الوليد بن مزيد، عن عبد الرحمن بن يزيد، به، وسنده صحيح.

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٠)، وانظر أيضاً (١/ ٢١٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق - كما في «البداية والنهاية» (٨/ ١٢١)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٦١٣) - وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٧٢).

(٤) المصدر السابق.

- ولما تُوفيَ الحسن بن علي ﷺ، وأرادوا دفنه في الحجرة النَّبويَّة اعترض مروان - وكان أميراً على المدينة - فأنكر عليه أبو هريرة ﷺ، وقال له بلهجة حادَّة، ومواجهة صارمة: والله ما أنت بوال، وإنَّ الوالي لغيرك فدعه، ولكنَّك تدَخَّلُ فيما لا يعنيك، إنَّما تريد بهذا إرضاء من هو غائب، يعني معاوية[1].

- ودخل مرَّة على مروان بن الحكم الأموي بيته، فرأى فيها تصاوير، فلم يسكت على منكر رآه حتى لو كان من الأمير، فقال مُنكِراً: سمعت النبي ﷺ يقول: «قال الله - عزَّ وجلَّ -: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي، فليخلقوا ذرَّة، أو ليخلقوا حبَّة، أو ليخلقوا شعيرة»[2].

- وربَّما عرَّض أبو هريرة ﷺ بالأمير مروان وتَرَفِه ومَسْكنه، فكان يقول: «والذي نفسي بيده يوشك أنْ يأتي على النَّاس زمان تكون الثُّلة من الغنم أحبَّ إلى صاحبها من دار مروان»[3].

- وخاطب مرَّةً مروان مُنكِراً عليه فقال له: أَحْلَلْتَ بَيْعَ الرِّبا! فقال مروان: ما فعلت، فقال أبو هريرة: أَحْلَلْتَ بَيْعَ الصِّكاك! وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى![4].

- وأراد مروان من أبي هريرة ﷺ أن يَكتب حديثه كلَّه، فأبى، وقال: اروه كما

---

(١) أخرجه ابن سعد - كما في «البداية والنهاية» (٨/ ١١٦) - ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٥٥)، وفي سنده الواقدي، وهو متروك، «تقريب التهذيب» رقم (٦١٧٥).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٦٧١) رقم (٢١١١).
(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٢٢) رقم (٢٦٩٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» - كما في «فضل الله الصَّمد شرح الأدب المفرد» (٢/ ٣١-٣٢) رقم (٥٧٢)، وصحَّحه الألباني في «صحيح الأدب المفرد» (ص ٢١٤) رقم (٤٤٥).
(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١١٦٢) رقم (١٥٢٨).

روينا[1].

رابعاً: لو كان أبو هريرة ﷺ لسانَ دعاية للأمويين لما روى أحاديث كثيرة في الثَّناء على خصوم الأمويين، وهم آل البيت، فلو كان حقاً بوقاً للسُّلطة السِّياسيَّة لكتم أبو هريرة ﷺ هذه الفضائل، كما وسِعه أنْ يكتم أحاديث أُخرى[2].

وأحاديث أبي هريرة في فضائل آل البيت كثيرة، فروايته لها، وسيرته معهم دالَّة على أنَّه كان يحبُّهم، ويثني عليهم، ويواليهم، بل إنَّ روايته ﷺ لهذه المرويات في فضل آل البيت ﷺ تدلُّ على تشيُّع أبي هريرة ﷺ لآل البيت، لا إلى خصومهم.

وهذه بعض أحاديث أبي هريرة ﷺ تحكي لنا تعاطفه، وعدم مناوأته لآل البيت ﷺ:

- ففي فضل علي ﷺ روى أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال يوم خيبر: «**لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلاً يُحبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ، يَفْتَحُ اللهُ عَلَيْهِ**»، فأعطاها عليَّ بن أبي طالب ﷺ[3].

- وفي فضل فاطمة والحسن والحسين ﷺ روى أبو هريرة ﷺ قولَ النَّبيِّ ﷺ: «**نَزَلَ مَلَكٌ من السَّماء، فبشَّرني أنَّ فاطمة سيِّدة نساء أمَّتي، وأنَّ الحسن والحسين سيدا**

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٠٩)، والخطيب البغدادي في «تقييد العلم» (ص- ٤١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٤٠).

(٢) قال أبو هريرة ﷺ: «حفظت من رسول الله ﷺ وعاءَين، فأما أحدهما فبثته، وأما الآخر فلو بَثَثْتُه لقُطع هذا البلعوم»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٥) رقم (١٢٠)، قلت: الوعاء الذي كتمه أبوهريرة ﷺ لا تعلُّق له بالتَّشريع، وحاشا أبا هريرة أن يَغُشَّ الأمَّة، ويكتمَ شيئاً من العلم المتعلق بالتَّكليف، وإنَّما الوِعَاءُ الذي لم يبثُّه يتعلَّق بالفتن والأحداث التي ستقع، ولذا قال: «لو بثثته لقطع هذا البلعوم»، وجَهْلُ النَّاس بأحداثٍ لا تعلُّق لها بالعمل لا تضرُّهم، ولذا كان رأي أبي هريرة ﷺ ألَّا يُحدِّثَ بها، ينظر: «فتح الباري» (١/ ٢١٦ - ٢١٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٥٧) رقم (٢٩٤٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٧١) رقم (٢٤٠٥).

شباب الجنَّة»[1].

- وكشف أبو هريرة ﷺ عن بطن الحسن بن علي ﷺ، وقال: «أَرِني أُقبِّلْ مِنْكَ حيثُ رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُقبِّل، وَقَبَّلَ سُرَّته»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٣٢) رقم (٧٢٨)، والنسائي في «السُّنن الكبرى» (٥/ ١٤٦) رقم (٨٥١٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٤٠٣) رقم (١٠٠٦)، ورجاله ثقات سوى محمد بن مروان الذُّهلي، مجهول الحال، لم يوثِّقه إلا ابن حبان، «الثقات» (٧/ ٤٩).
وقال الذهبي: لا يكاد يُعرف، «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٣).
وقال ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» (٦٢٨٣).
والحديث له شاهد صحيح عن حذيفة ﷺ أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٣٨/ ٣٥٥) رقم (٢٣٣٢٩)، وفي «فضائل الصحابة» (٢/ ٧٨٨) رقم (١٤٠٦)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٦٠) رقم (٣٧٨١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥/ ١٤٣) رقم (٢٩٦٦)، والنسائي في «سننه» (٥/ ٣٦٦) رقم (٢٩٦٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٥١)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (ص ٣٤٨٦) رقم (٧٩٠٥)، وجود إسناده الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ١٠٥).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٢/ ٤٢٧) رقم (٧٤٦٢)، وفي «فضائل الصَّحابة» (٢/ ٧٧٧) رقم (١٣٧٦)، والطحاوي في «شرح الآثار» (٤/ ٤١٤) رقم (١٧١٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢/ ٤٠٥) رقم (٥٥٩٣)، وفي (١٥/ ٤٢٠) رقم (٦٩٦٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣١) رقم (٢٥٨٠)، وفي (٣/ ٩٤) رقم (٢٧٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٦٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٣٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٣/ ٢٢٠)، ورجال الحديث ثقات سوى عمير بن إسحاق أبي محمد مولى بني هاشم مختلَف فيه، فوثَّقه ابن معين في رواية الدارمي، «تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي» (ص ١٦٢) رقم (٥٧٦).
وقال النسائي: ليس به بأس، «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٢٤).
وذكره ابن حبَّان في «الثِّقات» (٥/ ٢٥٤) رقم (٤٧١٤)، وصحَّح حديثه كما مرَّ.
وقال ابن عدي: لا أعلم يروي عنه غير ابن عون، وهو ممن يُكتب حديثه، وله من الحديث شيء يسير، «الكامل» (٥/ ٦٩) رقم (١٢٤٧).
وضعّفه ابن معين في رواية الدُّوري، فقال: لا يساوي شيئاً، لكنْ يُكتب حديثه، قال أبو الفضل: يعني يحيى بقوله: إنَّه ليس بشيء، يقول: إنَّه لا يُعرف، ولكن ابن عون روى عنه، فقلت ليحيى: ولا يكتب حديثه؟ قال: بلى، «تاريخ الدُّوري» (٤/ ٢٥٠) رقم (٤٢٠٩).
وقال ابن حجر: مقبول، «تقريب التهذيب» رقم (٥١٧٩). =

- ومرَّ الحسن بن علي ﷺ بمجلس أبي هريرة ﷺ، فسلَّم، فردَّ عليه النَّاس، وأبو هريرة ﷺ لا يعلم، فمضى، فقال النَّاس: يا أبا هريرة هذا حسن بن علي قد سلَّم علينا، فقام، فلحقه، فقال: يا سيدي، فقلنا له: تقول: يا سيِّدي! فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّه سيِّد»[1].

=قلت: لعل الراجح في حاله أنَّه حسن الحال، أما تضعيف يحيى بن معين فهو مُعارَض بتوثيقه له في الرواية الأخرى، ثم إنَّ ابن معين يستخدم عبارة (لا يساوي شيئاً) أو (ليس بشيء) لمعانٍ عدَّة.
- فقد يطلقها على الرَّاوي الذي قلَّت روايته، فلم يروِ حديثاً كثيراً، قاله ابن القطَّان، انظر: «هدي الساري» (ص-٤٤١).
- وقد تُحمل على أنه أراد به في حديث بعينه سُئل عنه، انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).
- وقد تحمل على أنَّه ليس له من الحديث ما يُشتغل به، قاله الحاكم، انظر: «فتح الباري» (٦/ ٤١٠).
- وقد يستعملها في الضعيف الذي يعتبر به.
- وقد يستعملها في الضعف الشديد.

انظر للاستزادة: مقدِّمة كتاب «التاريخ» لابن معين، تحقيق الدكتور أحمد محمد نور سيف (١/ ١١٥)، فقول ابن معين في رواية الدُّوري محمول على أنه أراد به قلَّة روايته، ولو أراد التضعيف الشديد لما قال: يكتب حديثه، وعلى هذا فالحديث حسن، والله أعلم.

(١) أخرجه النَّسائي في «السنن الكبير» (٦/ ٧١) رقم (١٠٠٧٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (١١/ ٤٣٧) رقم (٦٥٦١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٣٥) رقم (٢٥٩٩)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٦٩)، ورجاله ثقات سوى محمد بن صالح التمَّار المدني، فمختلف فيه، قال فيه أبو حاتم: شيخ قوي، لا يُعجبني حديثه، «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٨٧).
وقال الدارقطني: متروك، «سؤالات البرقاني» رقم (٤٣٩).
وقال فيه الإمام أحمد: ثقة، ثقة، «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٨٧).
وقال أبو داود: ثقة، «تهذيب التهذيب» (٣/ ٥٩١).
ووثَّقه ابن سعد، والعجلي، وابن حبَّان، «الطبقات الكبرى» (١/ ٤٤٦)، «معرفة الثقات» (٢/ ٢٤٠)، «الثقات» (٧/ ٤٣٥).
وقال فيه ابن حجر: صدوق يخطئ، «تقريب التهذيب» رقم (٥٩٦١).
قلت: أقلُّ أحوال الرَّاوي أنَّه صدوق، أما تضعيف أبي حاتم فهو متشدِّد رحمه الله كما نصَّ على ذلك الذهبي، وابن حجر، ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٦٠)، «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٠)، «الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردَّهم» (ص ٤١)، «هدي الساري» (ص ٤٦٢)، «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٧٩)، «بذل الماعون في فضل الطاعون» (ص ١١٧). =

- وروى أبو هريرة ﷺ قال: خرجت مع النَّبيِّ ﷺ في طائفة من النَّهار، لا يُكلِّمني ولا أُكلِّمه، حتى جاء سوق بني قينقاع، ثم انصرف، حتى أتى فاطمة، فقال: «أَثَمَّ لُكَع، أَثَمَّ لُكَع» - يعني حَسَنَاً -، فظننَّا أنَّه إنَّما تحبسه أمُّه لأنْ تغسِّله، وتلبِّسه سخاباً[1]، فلم يلبث أنْ جاء يسعى حتى اعتنق كل واحد منهما صاحبه، فقال رسول الله ﷺ: «اللهُمَّ إنِّي أُحِبُّهُ فَأَحِبَّه، وَأَحْبِبْ مَنْ يُحِبُّه»، قَالَ أَبو هُرَيْرَةَ: فَمَا كَانَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ الْحَسَنِ ابْنِ عَلِيٍّ بَعْدَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَالَ[2].

- وحدَّث أبو هريرة ﷺ بحديث: «مَن أَحَبَّ الحَسَنَ والحُسِينَ فَقَدْ أَحَبَّنِي، ومن أَبْغَضَهُما فقد أَبْغَضَنِي»[3].

- وفي فضل جعفر بن أبي طالب ﷺ، روى أبو هريرة ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «رَأَيْتُ جَعْفَرَاً يَطِيْرُ فِي الجَنَّة مَعَ المَلَائِكَة»[4].

=وأما تضعيف الدارقطني فقوله شديد في الراوي لم يُوَافِقه عليه غيره، وهو - أيضاً - جرح غير مفسَّر. فهذا الراوي ثَبَتَتْ له رتبة العدالة، فلا يزحزح عنها إلا بأمر جلي، وبالأخص أنَّ الإمام أحمد قد عدَّله تعديلاً علياً فقال: (ثقة، ثقة)، فالأثر إذاً ثابت، وهو حسن الإسناد.

(١) قال ابن الأثير: «هو خَيطٌ يُنْظم فيه خَرَز، ويلْبَسه الصِّبيان والجَوَاري، وقيل: هو قِلادَة تُتَّخذ من قَرَنفُل ومَحْلب وَسُكّ ونحوه، وليس فيها من اللُّؤلؤ والجوهر شيءٌ»، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٣٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٥١) رقم (٥٨٨٤)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٨٢) رقم (٢٤٢١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٣٨١) رقم (٣٢١٦٦)، والإمام أحمد في «المسند» (١٣/ ٢٦٠) رقم (٧٨٧٦)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٥١) رقم (١٤٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٤٩) رقم (٨١٦٨)، وأبو يعلى في «مسنده» (١١/ ٧٨) رقم (٦٢١٥)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ١٠٢) رقم (٤٧٩٥)، والقزويني في «أخبار قزوين» (٣/ ٣٢٦)، وصحَّحه البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (٧/ ٢٤١) رقم (٦٧٦٢)، وحسَّنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢/ ١٠٣٣) رقم (٥٩٥٤).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٦٥٤) رقم (٣٧٦٣)، وأبو يعلى في «المسند» (١١/ ٣٥٠) رقم (٦٤٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٣١)، عن طريق عبدالله بن جعفر السعدي. =

- وكان أبو هريرة ﷺ كثيرَ الثَّناء والمدح لجعفر بن أبي طالب ﷺ حتى قال فيه: «ما احْتَذَى النِّعَالَ، ولا رَكِبَ المطَايا، ولا لَبِسَ الكُورَ بَعدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَفْضَلُ مِنْ جَعْفَر»(١).

- وقال فيه - أيضاً -: «مَا أَظَلَّت الخَضْرَاءُ عَلى وَجْهِ أَحَبَّ إلِيَّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ جَعْفَر بن أبي طالب، لقول رسول الله ﷺ: أشْبَهت خَلْقِي وخُلُقي»(٢).

- وقال فيه - أيضاً -: «خَيْرُ النَّاسِ لِلْمَسَاكِين جَعْفَرُ بنُ أَبِي طَالِب، كَانَ يَنْقَلِبُ بِنَا،

=وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٥٢١) رقم (٧٠٤٧)، من طريق نَضْر بن حاجب القُرشي.
ورواه أبونُعيم في «معرفة الصَّحابة» (ص٥١٢)، من طريق عويد بن أبي عمران.
ثلاثتهم عن العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به، وكلُّها طرق ضعيفة، وضعفها ليس بالشديد، وللحديث طريق آخر يتقوى به، أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢١٢)، من طريق سلمان بن حرب، عن حماد بن سلمة، عن عبدالله بن المختار، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة.
ورجال سنده ثقات لا مطعن منهم إلا من جهة حماد بن سلمة، فهو ثقة تغيَّر في آخر عمره كما في «التقريب» رقم (١٤٩٩)، ورواية سليمان بن حرب عنه لا يُعلم هل كانت قبل الاختلاط أو بعده.
وللحديث شاهد صحيح خرَّجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٠) رقم (٣٧٠٩) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنَّه كان إذا سلَّم على ابن جعفر قال: «السلام عليك يا ابن ذي الجناحين»، وهذا النَّص له حكم الرفع؛ إذ هو إخبار عن أمر غيبي، لا مجال للاجتهاد فيه.
والحديث صحَّحه الألباني بشواهده، انظر: «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٢٢٦) رقم (١٢٢٦).

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٤١)، والإمام أحمد في «المسند» (١٥/ ٢٠٦) رقم (٩٣٥٣)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٥٤) رقم (٣٧٦٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٤٧) رقم (٨١٥٧)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤١)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (ص ٥١١) رقم (١٤٣٢)، وصحح سنده الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ٧٦)، وقال الذهبي في «السير» (١٤/ ٥٠٦): «هذا ثابت عن أبي هريرة، ولا ينبغي أنْ يَزعم زاعم أنَّ مذهبه أنَّ جعفراً أفضل من أبي بكر وعمر، فإنَّ هذا الإطلاق ليس هو على عمومه، بل يخرج منه الأنبياء والمرسلون، فالظاهر أنَّ أبا هريرة لم يقصد أنْ يُدْخِلَ أبا بكر وعمر ﷺ».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٣٣) رقم (٤٩٣٩)، وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرِّجاه»، والمرفوع منه: «أَشْبَهْتَ خَلْقَي وَخُلُقِي»، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٩) رقم (٣٧٠٨).

فَيُطْعِمُنَا مَا كانَ فِي بَيْتِهِ، حَتَّى إِنَّه كانَ لَيُخرجُ إِلَيْنَا العُكَّةَ لَيْسَ فِيهَا شيءٌ، فَنَشْتَقُّها، فنَلْعَقُ مَا فِيهَا»[1].

فهذه مرويات أبي هريرة ﷺ وأقوالُه في آل البيت، وهي تؤكّد صراحة حبَّه، وتشيعه لهم، فأين هي مروياته الصحيحة في تشيعه للأمويين؟.

ولو كانت المسألة تصنيفاً لمعسكرَين فإنَّ روايات أبي هريرة ﷺ وحاله لتؤكِّد انضمامه لحزب آل البيت، وليس لحزب الأمويين الذين كان يُنكر عليهم، ويروي الأحاديث في ذمِّهم.

ثم إنَّ هذه التُّهمة لم يذكرها أحد من أئمة الحديث، وسماسرة النَّقد مع كثرة محفوظاتهم، وسبرهم للمرويّات، وإنَّما صدرت من أُناس هم خصماء للسُّنَّة، فافتعلوا هذه التُّهمة لإسقاط مرويات أبي هريرة ﷺ.

خامساً: لو كان أبو هريرة ﷺ يضع الأحاديث لصالح الأُمويين، فهل سيسكت عنه الصَّحابة ﷺ، المشهود لهم بقول الحق؟.

وحيث لم يثبت عن أحدٍ من الصَّحابة تكذيب أبي هريرة ﷺ، فالأصل براءته من هذه الفِرْية، بل إنَّ بعض الصَّحابة ﷺ قد رووا عن أبي هريرة ﷺ كأنس بن مالك، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم[2]، ومن التابعين جمٌّ غفير، وهذا يدلُّ على ثقتهم به، واطمئنانهم لحاله، ولو كان متَّهماً عندهم لما رووا عنه، قال الدَّارمي: «وقد رووا الكثير عن أبي هريرة، واحتجُّوا به واستعملوا روايته، ولو عَرَفُوا منه ما ادَّعى المعارِض ما حدَّثوا المسلمين عن أكذب المحدِّثين»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٧٧) رقم (٥٤٣٢).

(٢) «تهذيب الكمال» (٣٤/ ٣٦٧)، وذكر الحاكم النَّيسابوري أنَّ عددهم ثمانية وعشرون، «المستدرك» (٣/ ٥١٣).

(٣) «البداية والنهاية» (٨/ ١١٠).

سادساً: الحال التي كان عليها أبو هريرة ﷺ تنفي أن يصدر منه الكذب على رسول الله ﷺ، فقد كان ﷺ على درجة عالية من العبادة والزهد والورَع واعتزال الفتنة والاشتغال بالعمل والتعليم، حتى قال عنه ابن كثير: «وقد كان أبو هريرة من الصدق والحفظ والدِّيانة والعبادة والزهادة والعمل الصالح على جانب عظيم»[1].

وقال عنه ابن الوزير اليماني: «وقد كان عابداً صوَّاماً قوَّاماً، قانتاً لله، خاشعاً متواضعاً، حسن الأخلاق رفيقاً، كان لا ينام حتى يُسبِّح ألف تسبيحة، وكان ينام ثلث الليل، ثم كان يقوم ثُلثيه، ثم كان يقوم الليل كلَّه»[2] إلى أن قال: «فأما أبو هريرة فإليه المنتهى في مراقبة الله وخوفه، وقد كان ممن يُغشى عليه من خوف الله - تعالى -»[3].

هذه بعض شهادات الأئمة لأبي هريرة ﷺ وعبادته وخوفه، ومَنْ كانت هذه حالة وخشيته فيستحيل أن يقع في كبيرة الكذب على النَّبيِّ ﷺ، خصوصاً وأنَّ أبا هريرة ﷺ أحد رواه الحديث المتواتر: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[4].

التُّهمة الثَّانية: أن أبا هريرة ﷺ قد روى أحاديث قبيحة في ذم عليٍّ ﷺ والطعن فيه، نصرةً للأُمويين.

فقد اتهم أبو جعفر الإسكافي أبا هريرة بأنَّه وضع أخباراً قبيحة في علي - عليه السلام - تقتضي الطَّعن فيه، والبراءة منه[5].

وردَّد هذه الشُّبهة أبو ريَّة، فزعم أنَّ أبا هريرة نشر أحاديث يطعن فيها في عليٍّ ﷺ، ويخذِّل بها أنصاره[6].

(١) «نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي» (٢/ ٦٢٥).
(٢) «العواصم والقواصم في الذبِّ عن سنة أبي القاسم» (٢/ ٣٩).
(٣) «العواصم والقواصم» (٢/ ٤٣).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٣) رقم (١١٠)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٠) رقم (٣).
(٥) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (٤/ ٦٣).
(٦) «أبو هريرة شيخ المضيرة» (٢٤٩)، «أضواء على السُّنة المحمدية» (٢١٤).

» المناقشة والنقد:

يمكن إجمال المناقشة في النقاط التالية:

أولاً: أنَّ كل صاحب دعوى مطالب شرعاً وقانوناً بتقديم الأدلة على صحة دعواه، وإلا أصبحت دعواه لا قيمة لها، بل هي تجنٍّ لا يليق بمسلم، فضلاً عن باحث ينشد الحقيقة، وفي محكم التنزيل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة، آية ١١١].

فما هو الدليل الذي اعتمده أصحاب هذه الدعوى على صحة دعواهم؟.

ذكر عبدالحسين شرف الدين[١]، ومحمود أبو ريَّة[٢]، نقلاً عن ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة»، عن أبي جعفر الإسكافي قال: «وروى الأعمش قال: لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مراراً، وقال: يا أهل العراق، أتزعمون أنِّي أكذب على الله وعلى رسوله، وأحرق نفسي بالنَّار؟! والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ لِكُلِّ نبيٍّ حَرَمَاً، وَإِنَّ حَرَمِي المدينة، مَا بَيْنَ عَيْرٍ إلى ثَوْر، فمن أَحْدَثَ فيها حَدَثاً فعليه لَعْنَةُ اللهِ والملائكة والناس أجمعين»، وأشهد بالله أنَّ علياً أحدث فيها، فلما بلغ معاويةَ قولُه أجازه، وأكرمه، وولاه إمارة المدينة»[٣].

ولو وضعنا هذه الرِّواية في الميزان العلمي فإننا لا يمكن أن نقبلها للأمور التالية:

أ) أنَّ هذه الرِّواية لم تذكر في مصدر من مصادر أهل السُّنَّة، وقد اجتهدتُ في البحث عنها، فلم أجدها في مصدر حديثي، ولا تاريخي، ولا أدبي، وإنما ذكرت هذه الرواية في مصادر شيعية، وموقفهم من الصحابة ﷺ لا يخفى.

---

(١) «أبو هريرة» (ص ٥٤).
(٢) «أضواء على السُّنة المحمدية» (ص ٢١٦).
(٣) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٧).

ب) أنَّ هذه الرِّواية عزاها أبو جعفر الإسكافي إلى الأعمش بلا إسناد، وهذا كافٍ في سقوطها واطِّراحها.

ت) أنَّ الإسكافي نفسه متَّهم، مطعون في عدالته، قد جمع بين التشيُّع والاعتزال، وقد تقدَّم بيان حاله[1].

ث) أنَّ المصدر الذي ذكرت فيه هذه الرِّواية المنقطعة مطعون في عدالة مؤلِّفه، فابن أبي الحديد هذا شيعي ملأ كتابه بالطعن والافتراء على الصحابة ﷺ، قال عنه ابن كثير: كان معتزليّاً، شيعياً، غالياً[2]، وذُكر في ترجمته أنَّه كان كاتباً عند الوزير ابن العلقمي الرَّافضي الخائن.

قال المعلمي: «ابن أبي الحديد من دعاة الاعتزال والرَّفض والكيد للإسلام، وحاله مع ابن العلقمي الخبيث معروفة»[3].

فهذه الرواية إذن ضعيفة في مصدرها وناقلها وسندها، فلا قيمة لها البتَّة.

ثانياً: أنه لم يَثْبت نصٌّ صحيح، لا عن أبي هريرة ﷺ ولا معاوية ﷺ في الطعن في علي ﷺ، ولم يَثْبت أنَّ أحداً من الصحابة تطوَّع لهذا الكذب، وصحابة رسول الله ﷺ أسمى وأرفع من أن يقاربوا هذا الحضيض[4].

ثالثاً: أنَّ تعمَّد الكذب في مثالب أمير المؤمنين علي ﷺ لا يفعله عاقل لا كافر ولا منافق، ولذلك لم يَصْدُرْ ذلك من أعداء علي ﷺ، فإنَّ حبَّ النبي ﷺ لعلي ﷺ، وتعظيمه، وتكريمه، وتشهير مناقبه، والدوام على إظهار فضائله كان معلوماً من الدِّين

---

(١) انظر: (ص ٣٠٦).

(٢) «البداية والنهاية» (١٣/ ١١٩).

(٣) «الأنوار الكاشفة» (ص ١٥٢)، وينظر في ترجمة ابن أبي الحديد «توضيح المشتبه» للدمشقي (٣/ ١٥٠)، «الوافي بالوفيات» للصفدي (١٨/ ٤٦)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٨/ ٢٠٢).

(٤) انظر: «السُّنَّة قبل التَّدوين» (ص ٤٤٣).

بالضرورة، خصوصاً لأهل ذلك العصر، فالمعارِض لذلك لا يزيد على حمل السامعين على خساسته، ونقصان عقله، وسفول منزله[1].

رابعاً: أنَّ الثَّابت المستفيض في الصِّحاح والسنن والمسانيد هو ثناء أبي هريرة ﷺ على علي ﷺ، وذريته من بعده ﷺ، ودفاعه عنهم - كما سبق -.

خامساً: أنَّنا لو سلَّمنا جدلاً أنَّ أبا هريرة تطوّع بذلك، فهل سيسكت أصحاب النَّبيِّ ﷺ على هذا الكذب؟ وهم المشهود لهم بحبِّ آل بيت النبي وموالاتهم.

سادساً: لو كانت السلطة الأموية تستحل الكذب على النَّبيِّ ﷺ في عيب علي ﷺ، وسخرت لهذه المهمة بعض الصحابة، لامتلأت كتب السُّنَّة بذمِّ عليٍّ ﷺ وشتمه، فلماذا لا نجد عن هؤلاء الصحابة حديثاً صحيحاً ظاهراً في عيب علي ﷺ، ولا في فضل معاوية ﷺ[2].

فتبين بهذا استحالة صدور الكذب من أبي هريرة ﷺ في ذم أمير المؤمنين علي ﷺ، لا من حيث ثبوت النَّص، ولا العقل.

التُّهمة الثالثة: أنَّ أبا هريرة ﷺ كان يضع الأحاديث في فضل الشيخين لإبرازهما على حساب فضل علي ﷺ.

فقد صرَّح عبدالحسين شرف الدين أن أبا هريرة كان يلفق الأحاديث في فضل الشيخين نزولاً على رغائب معاوية؛ إذ كانت لهم مقاصد سياسيَّة ضد الوصي وآل النَّبي لا تتَّسق لهم إلا بالإشادة بتفضيل الخليفتين[3].

---

(١) «العواصم والقواصم» (٢/ ٤٤).
(٢) «الأنوار الكاشفة» (ص ٢١١).
(٣) «أبو هريرة» (ص ٥٢).

» المناقشة والنقد:

هذه التُّهمة يجاب عنها بما يلي:

1) هذه التُّهمة من الشيعة دليل على تأزُّمهم من فضائل الشيخين، فكان سهلاً أن يرجموا أبا هريرة ﷺ بالكذب على رسول الله ﷺ، نصرةً للسُّلْطة الأمويَّة على حساب خصومهم، وبالأخص أنَّ هذا الاتِّهام يتوافق مع عقيدتهم في بغض الشيخين.

2) أنَّ فضائل الشيخين ثابتة مسطورة في كتب السُّنَّة، رواها غير واحد من الصحابة[1]،

وتقدَّم أنَّ فضل الشَّيخين رضي الله عنهما قد روي في مصادر الشيعة أنفسهم عن عدد من الصَّحابة[2]، فهل هؤلاء الصحابة كلهم تأثروا بالسياسة الأُمويَّة، حين رووا الأحاديث في فضل الشيخين نكاية في علي ﷺ، وآل البيت ﷺ!.

هذا أمر لا يُمكن أنْ يقبله أو يُقرَّه من له أدنى مسحة مِنْ عَقْلٍ وإنصاف، ولا سيَّما أنَّ هذه الأحاديث قد رواها صحابة لم يدركوا الدولة الأُموية، فأين هو التأثير السياسي عليهم؟.

3) أنَّ فضل الشيخين قد رواه ونقله أمير المؤمنين علي ﷺ فهل يقول هؤلاء: إنَّ علياً ﷺ - وهو المعصوم عندهم - قد تأثَّر بمؤثرات خارجية!!.

فقد روى محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟

(1) ينظر: الأحاديث في فضل الشيخين في «جامع الأصول في أحاديث الرسول» لابن الأثير (8/ 584، 606).

(2) ينظر: (ص 539).

قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول: عثمان، قلت: ثم أنت، قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين[١].

٤) أننا لو استخدمنا مثل هذه التَّخرُّصات والدعاوى التي لا دليل عليها لأمكن أن يقال: إنَّ رواية أبي هريرة ﷺ لفضائل آل البيت كانت بأثر سياسي، ولا سيَّما خصومة أبي هريرة ﷺ مع الأُمويين مشهورة - كما سبق ذكر بعضها -.

هذه أهم المطاعن التي وقفت عليها، والمتعلقة بالطعن في أبي هريرة ﷺ سياسيّاً مما له ارتباط بالرواية.

ومن الأهمية هنا أن يقال: إنَّ سنَّة الله تعالى ماضية في هتك ستر من أراد بدينه وكتابه ورسوله ﷺ شرّاً، وتحريفاً، وكذباً، فكيف يمكن أنْ يظهرَ كاذب، ويخادع الأمة ويلفِّق الأحاديث على لسان نبيها ﷺ، ويُبدِّل من دينه وشريعته، ولا يُعلم شأنه، ولا يظهر أمره[٢]؟ فلازم هذا أنَّ شريعة الله - تعالى - ستصل للأجيال اللاحقة مبدَّلة محرَّفة، والله - عزَّ وجلَّ - قد تكَفَّل بحفظ دينه وشريعته في قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّا نَحْنُ نزلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحِجْر، آية ٩].

كما أنَّه لا يُمكن أنْ يُقبل زَعْم من يَزْعُمُ أنَّ كذب أبي هريرة بان بعد عصر الصحابة، فإنَّ تَعَمُّدَ كذب الكاذبين إنَّما يظهر ويبين في أعصارهم، فقرائن حاله إنما يقف عليها من خالطه، وجاوره، وعلم حديثه وكلامه وهذا شيء تقرُّه العادة، كما قالت العرب:

ومهما تَكُنْ عندَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيْقَةٍ
وإنْ خَالها تَخفَى على النَّاس تُعْلَمِ[٣]

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٧) رقم (٣٦٧١).
(٢) ينظر «العواصم والقواصم» (٢/ ٤٥).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٧) والبيت للشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى في معلقته.

فأبو هريرة ﷺ روى عنه عدد من الصحابة ﷺ، وعدد كبير من التابعين أوصلهم البخاري إلى ثمانمئة[1]، فلو كان هناك أدنى شك في حاله لما اجتمع هذا العدد الغفير في الرِّواية عنه، قال الحاكم النَّيسابوري: «بلغ عدد من روى عن أبي هريرة من الصحابة ثمانية وعشرين رجلاً، فأما التَّابعون فليس فيهم أجل ولا أشهر ولا أشرف وأعلم من أصحاب أبي هريرة»[2].

واليقين والثابت من حال أبي هريرة ﷺ ومن شهادة أهل عصره له أنَّه كان مستقيم الحال على عهد رسول الله ﷺ، وبعد عصر وفاته ﷺ، فلم يَثبت عنه أنَّه حُدَّ في معصية، ولا اتُّهِمَ في نفاق، أو إفك، قال ابن الوزير اليماني: «فالعجب ممن يقبل جرحه ممن لا يُعرف، ولا يُدرى من هو بغير إسناد، ولا نظر في رجال الحديث، بل يقبله مقطوعاً ممن لا يُدرى من هو، ولا يساوي أدنى أدنى مرتبة من مراتب أصحاب أبي هريرة من التابعين الرُّواة عنه، الموثِّقين له، الذين زادوا على الثمانمئة، ولو صحَّ طرح مثل هذه الفواحش والخبائث على مثل أبي هريرة من أئمة الإسلام، وأعلام الهدى لأمكن الزنادقة لطخ أكثر العترة والفقهاء بمثل ذلك»[3].

هذه الحقائق العلمية والبراهين الواضحة تُثْبِتُ براءةَ أبي هريرة ﷺ من وصمة الكذب على النبي ﷺ، فماذا بعد الحق إلا الضلال!.

إنَّ استهداف راوية الإسلام أبي هريرة ﷺ وتكذيبه هو نوع من الحرب الفكرية على أمَّة الإسلام عامَّة، وعلى أهلِ السُّنَّة خاصَّة، فأبو هريرة ﷺ رمزٌ من رموز السُّنَّة، ومن طريقه أخذت الأمَّة أحاديث نبيها ﷺ.

---

(١) «تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣١١).
(٢) «المستدرك» (٣/ ٥١٣).
(٣) «العواصم والقواصم» (٢/ ٤٩).

وما أصدقَ شهادةَ إمام الأئمة ابن خزيمة في أبي هريرة ﷺ حين قال: «وإنَّما يَتكلم في أبي هريرة لدفع أخباره من قد أعمى الله قلوبهم، فلا يفهمون معاني الأخبار»[1].

٢- معاوية بن أبي سفيان ﷺ[2]:

ولد معاوية قبل بعثة النبي ﷺ بخمس سنين، واختلف في سنة إسلامه، فروى ابن عساكر بسنده عن معاوية ﷺ قال: «أسلمت، وأخفيت إسلامي، فوالله لقد رحل رسول الله ﷺ من الحديبية وإني لمصدِّق به»[3].

قال أبو نعيم: كان معاوية من كُتَّابِ رسول الله ﷺ، حسن الكتابة، فصيحاً، حليماً، وقوراً.

ولَّاه عمر ﷺ على الشام، وأقرَّه عليها عثمان ﷺ بعد خلافته، واستقل بها بعد خلافة علي ﷺ، فلم يُبايعه؛ لمطالبته أولاً بتسليم قتله عثمان، ثم اجتمعت الأمة على خلافة معاوية ﷺ بعد تنازل الحسن بن علي ﷺ، فسار بالأُمة سيراً حميداً، وعادت للأمة هيبتها وجهادها بعد انشغالها سنوات في الفتن الداخلية.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما رأيت رجلاً كان أخلق للملك من معاوية، كان الناس يَرِدُون منه على أرجاء وادٍ رحب، لم يكن بالضيِّق الحَصِرِ العُصْعُص»[4].

---

(١) «المستدرك» (٣/ ٥١٣).

(٢) ينظر ترجمته في «طبقات ابن سعد» (٧/ ٤٠٦)، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٦٦٨)، «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (٤/ ٤٣٣)، «تهذيب الكمال» (٢٨/ ١٧٦)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١١٩)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (١٠/ ٢٢٧)، «مختصر تطهير الجنان واللسان عن ثلب معاوية بن أبي سفيان» لابن حجر الهيتمي، اختصره سليمان الخراشي.

(٣) «تاريخ دمشق» (٥٩/ ٦٧).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١/ ٣٧) رقم (٢٠٩٨٥)، وابن سعد في «الطبقات» في الجزء المتمم (ص ١٢١) رقم (٤٦)، والخلال في «السنة» (١/ ٤٤٠)، والبغوي في «معجم الصحابة» (٥/ ٣٧٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ١٧٥) بسند صحيح، وأما العُصْعُص فقد قال ابن الأثير في معناه: فلان ضيِّقُ العُصْعُص: أي نَكِدٌ قليلُ الخَير»، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٤٨٥).

وكان ﷺ حسن السيرة مع رعيته، شهد له أهل زمانه بهذه الخصلة، قال عنه قبيصة ابن جابر: «ما رأيت أحداً أعظم حلماً، ولا أكثر سؤدداً، ولا أبعد أناة، ولا ألين مخرجاً، ولا أرحب باعاً بالمعروف من معاوية»(١).

قال ابن تيمية: «وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خِيار سير الولاة»(٢).

وقال - أيضاً -: «واتفق العلماء على أنَّ معاوية أفضل ملوك هذه الأمة، فإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملوك، كان مُلْكه مُلْكاً ورحمة، كما جاء في الحديث: «فيكونُ المُلْكُ نُبُوَّةً ورَحْمة، ثمَّ تكون خِلافةٌ ورَحْمَةٌ، ثمَّ يكون مُلْكٌ ورَحْمَةٌ، ثمَّ مُلْكٌ وجَبْرِيَّةٌ، ثمَّ مُلْكٌ عَضُوضٌ»(٣).

ومعاوية ﷺ من الصَّحابةِ الذين وُضِعَتْ في فضلهم أحاديث كثيرة لا تصح، بل بعضها موضوع، وهذا لا يَنقص من فضله ومكانته، ففضله ثابت من عمومات النُّصوص القرآنية، فهو ﷺ قد شهد غزوة حنين التي قال الله فيمن شهدها: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦].

وهو من الموعودين بالحسنى في قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد: ١٠].

وهو من أهل رضوان الله الذين قال الله عنهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

---

(١) «تاريخ دمشق» (٥٩/ ١٧٨).

(٢) «منهاج السُّنَّة» (٦/ ٢٤٧).

(٣) «الفتاوى» (٤/ ٤٧٨)، والحديث الذي ذكره شيخ الإسلام خرّجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٨٨) رقم (١١١٣٨)، وجوّد إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧/ ٨٠٢).

ويدخل في عموم فضله أنَّه كان من كُتَّاب الوحي عند النبي ﷺ، فقد سألَ أبو سفيان ﷺ النبيَّ ﷺ ثلاث خصال، وذكر منها: وأن تجعل معاوية كاتباً بين يديك، قال: «نعم»[1].

ويدخل في عموم فضله أنَّه أولُ من غَزَا من هذه الأمَّة البحر، فهو داخل في بشارة النَّبيِّ ﷺ: «أولُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ البَحْرَ فقدْ أَوْجَبُوا»[2].

صَحِبَ معاوية ﷺ النَّبِيَّ ﷺ ما يزيد على ثلاث سنوات، فله حظ ولا شكَّ في عموم الأحاديث في فضل الصحابة.

ومعاوية ﷺ من أكثر الصحابة الذين نيل منهم، وطعن في دينه وإيمانه وإسلامه، ونسب إليه كثير من التُّهم والافتراءات، ومن ذلك: وضع الأحاديث السياسية.

فقد زعم جولدتسيهر أنَّ التَّأثير الرَّسمي على اختلاق الحديث بدأ من معاوية[3].

وذهب محمد عابد الجابري إلى أنَّ معاوية روى أحاديث سياسيَّةَ لا يمكن أن تكون صحيحة لتناقضها بعضها مع بعض من جهة، ولتعارضها مع الخليقة الإسلامية من جهة أخرى[4].

واتَّهم الدكتور محمد علي مهدوي معاوية بأنه صار يعمل على وضع الحديث[5].

ورأى محمود أبو ريَّة أنَّ الوضع السياسي طغى ماؤه في عهد معاوية الذي أعان

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٤٥) رقم (٢٥٠١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٣٨) رقم (٢٩٢٤) من حديث أم حرام بنت ملحان.

(٣) انظر: «دراسات محمديَّة» (٢ / ٥٩)، وألَّف نيازي عز الدِّين كتابه «دين السلطان»، وتبنَّى فيه هذا الرَّأي.

(٤) انظر: «العقل السياسي العربي» (ص ١٣٦).

(٥) انظر: «تدوين الحديث» (ص ١١٢).

عليه، وساعده بنفوذه وماله[1].

وذهب حسن الصفَّار، وزكريا عباس داود إلى أن معاوية وظَّف مجموعة من الصحابة والتابعين لوضع أحاديث في مدحه وإضفاء الشرعية على ملكه[2].

وزعم علي الشهرستاني، ومحمد تقي شريعتي، وعلي الورْدي، وحسن الصفَّار أنَّ معاوية شجَّع على وضع الأحاديث في ذمِّ عليٍّ ﷺ وأهل بيته.

وزاد محمد تقي شريعتي والوَرْدِي أنَّ معاوية أمر بوضع الحديث في فضائل الخلفاء الثلاثة، نكاية بعلي[3]ﷺ.

هذه الطعون السياسية يمكن إرجاعها إلى ثلاث تُهَم:

التهمة الأولى: أن معاوية سعى في وضع الأحاديث في فضله، وإمارته، وتبرير ملكه.

» **المناقشة والنقد:**

١) هذه التُّهمة تتعلق بالدِّيانة، فالكذب على رسول الله ﷺ من الكبائر الموبقات، بل هو كذب على الله - تعالى -، فرسول الله ﷺ مبلغ عن ربِّه تبارك وتعالى، ومعاوية ﷺ لا يمكن أن ينزل إلى هذا المزلق الخطير، والخيانة العظمى لنبي الأمة ﷺ، وللأمَّة بعده، وسيرته ﷺ فيها الرد الصريح، والبراءة من هذه التُّهمة، فقد تحمل معاوية ﷺ أعظم الأمانات الشرعية، فهل ائتمانٌ أعظم من الائتمان

---

(١) انظر: «أضواء على السنة المحمدية» (ص ١٢٦).

(٢) انظر: «المرأة العظيمة» للصفار (ص ١٧٥)، «تأملات في الحديث عند السنة والشيعة» لزكريا عباس (ص ١٤٥).

(٣) انظر: «منع تدوين الحديث» للشهرستاني (ص ٣٩١)، «تدوين الحديث» لمحمد علي مهدوي (ص ٢٠٦)، «مهزلة العقل البشري» للوردي (ص ٢٢٧ - ٢٢٨)، «المرأة العظيمة» (ص ١٧٥).

على وحي الله - تعالى -؟، وقد أمِنَه النبي ﷺ على كتاب الله - تعالى -، أفلا تأمَنُه الأُمَّة على سُنَّةِ النَّبيِّ ﷺ؟.

فاختصاص معاوية ﵁ بكتابة الوحي دليل على جانب عظيم من الثقة والأمانة التي كانت يتمتع بها معاوية ﵁ عند النبي ﷺ.

ثم يأتي بعد الأمانة الشرعية الأمانة الدنيوية، ومن أعظمها أمانة الولاية، ومعاوية وَثِقَ فيه عمر ﵁، وهو من هو في معرفة الرجال، وحرصه على اختيار الأنسب والأكفأ والأصلح إبراء للذمة، واستمرت إمارته طوال خلافة عمر وخلافة عثمان رضي الله عنهما، فهذا برهان على أن معاوية ﵁ كان مؤتمناً في إمارته، ومحل ثقة عند خلفاء الرسول ﷺ[1].

٢) لا ننكر أن معاوية قد وُضِعَتْ في فضله أحاديث، كما وضعت أحاديث في غيره من الصحابة، ومنهم علي ﵁، ولكن أين الدليل على أن الوضع كان من جهة معاوية؟ وهل يُقال في الأحاديث في فضائل علي - وهي كثيرة - أن الوضع كان من جهة علي ﵁؟.

٣) لو كان معاوية يكذب على رسول الله ﷺ، أو أصدر أمره بوضع الحديث، فهل هذا شيء عَرَفَه أهل عصره، أو غاب عنهم واكتشفه من جاء بعدهم بعشرات بل ربما مئات السِّنين؟ فإذا كان أهل عصره يعرفون ذلك، فأين هي أقوالهم في اتِّهامه؟.

ثم هل سيسكت الصحابة على هذا الثَّلم العظيم في الدين؟ وبالأخص أن بعض الصحابة كانوا مع علي ﵁، فلو كان معاوية يضع الحديث لطار خصومه بهذا الفعل الشنيع.

(١) قال الذهبي: «حسبك بمن يؤمره عمر، ثم عثمان على إقليم، فيضبطه، ويقوم به أتمَّ قيام»، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٣٢).

وإذا كان هذا الأمر غاب عن الصحابة والتابعين، وعَلِمَه المتأخرون فأين صحة هذه الدعوى؟.

٤) أن معاوية ﷺ بشهادة أهل عصره، ومنهم الصحابة ﷺ كان أميناً في نقله، بعيداً عن الكذب، فحين حُدِّث ابن عباس بحديث معاوية أن رسول الله ﷺ قصَّ من شعره بمشقص، فقيل له: ما بلغنا هذا الأمر إلا عن معاوية قال ابن عباس: ما كان معاوية على رسول الله ﷺ متَّهماً[١].

وقال ابن سيرين: كان معاوية لا يُتَّهم في الحديث عن النبي ﷺ[٢].

وابن سيرين ممن عاصر معاوية، فهو ينقل هذه الشهادة عن أهل عصره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد عُلم أنَّ معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما كان بينهم من الفتن ما كان، ولم يتَّهمهم أحد من أوليائهم، لا محاربوهم، ولا غير محاربيهم بالكذب على النبي ﷺ، بل جميع علماء الصحابة والتابعين بعدهم متفقون على أنَّ هؤلاء صادقون على رسول الله، مأمونون عليه في الرِّواية عنه»[٣].

٥) أنَّ معاوية ﷺ روى عنه عدد من الصحابة وكبار التابعين[٤]، ومنهم مَنْ كان خصمه في حزب علي ﷺ، فلو لم يكن محلَّ الثقة والأمانة في النَّقْل لما رووا عنه، ولو ثبت عندهم أنَّه يستغل منصبه في الوضع لبينوا حاله، فهذا من أعظم المنكرات التي يجب أن تنكر وتُبيَّن، كيف ومعاوية قد أُنكر عليه فيما هو أقل من

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٧٧) بسند حسن.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ٦٢٠) رقم (٢٥٧٥٣)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٥٦) رقم (١٦٨٤٠)، وأبو داود في «سننه» (١/ ٤٥١) رقم (٤١٢٩) بسند صحيح.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٦٦).

(٤) ينظر: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (ص ٢٤٩٨)، «تهذيب الكمال» (٢٨/ ١٧٦).

هذا!؟

٦) أنَّ معاوية ﷺ لو كذب على لسان الرسول ﷺ لحدَّث بفضائل عن نفسه، كما حدَّث بعض الصحابة بفضائلهم كعثمان وعلي رضي الله عنهما، وكانت جميع الدواعي مهيأة له، فقد كان أميراً على الشام عشرين سَنَةً، وكانت الدواعي إلى التعصب له والتزلف إليه متوافرة، فإذا لم يَقْدُمْ على هذا الفعل أحد دلَّ ذلك على نزاهة معاوية ﷺ، حيث لم يستغل هذا المنصب لإلصاق الفضائل على نفسه، بل كان معاوية ﷺ متواضعاً هيِّناً ليناً قريباً من الرَّعية، وكان ينهى عن القيام له، قال أبو مجلز: خرج علينا معاوية، فقام عبدالله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه، فقال: اجلسا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من سرَّه أن يتمثَّل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار**»[١].

قال المعلمي: «ومن تدبَّر هذا علم أنَّ عدم صحة حديث عند أهل الحديث في فضل معاوية أدلُّ على فضله من أن تصحَّ عندهم عدَّة أحاديث»[٢].

٧) من خلال النظر في أحاديث معاوية ﷺ المرفوعة، يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:

أ) أن أحاديثه قليلة جداً بالنسبة لطول مدَّته، وكثرة مخالطته، وقد ذكر ابن الوزير اليماني أنها ستون حديثاً في الكتب الستة ومسند أحمد، ما صحَّ منها وما لم يصح، وما في الصحيحين منها إلا أربعة أحاديث[٣].

ب) وفي «المسند الجامع»[٤] - جَمْع الدكتور بشار عواد - بلغت أحاديث معاوية

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٩١)، وعبد بن حميد في «المنتخب» رقم (٤١٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» رقم (٩٧٧).
(٢) «الأنوار الكاشفة» (ص- ٩٣).
(٣) «العواصم والقواصم» (٣/ ٢٠٧).
(٤) جمع فيه الكتب السِّتَّة ومؤلَّفات أصحابها، وموطَّأ مالك، ومسند الحميدي، وأحمد بن حنبل،

اثنين وسبعين حديثاً فقط.

ت) ليس في شيء منها فضيلة تتعلق به.

ث) أنه قد روى أحاديث - كما سيأتي - في فضائل آل البيت، وهم من خصومه.

ج) أنَّ أحاديثه قد ورد غالبها في الحلال والحرام، ليس فيها ما يتعلَّق بالشأن السياسي إلا حديثان.

الأول: حديث «لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللهِ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ» وفيه: قال معاوية: هذا مَالِكٌ يزعم أنه سمع معاذاً يقول: وهم بالشام.

والثاني: حديث «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كُبَّ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ». وقد تمَّت دراسة الحديثين كما سبق[1].

٨) أنّ أعلم الناس بحال معاوية ﷺ هم أهل عصره، فمن المهم بيان رأي الصحابة فيه، فهم الذين عاشروه وسمعوا منه، وخبروا حاله، فقولهم عنه أقرب من قول غيرهم، وتزداد أهمية معرفة شهادة الصحابة فيه أَنَّهم أبرُّ هذه الأمة وأخيرُها، وأعلم النَّاس بدينها، وأحرص على شريعتها، وأشجعها في بيان الحق، وكشف الباطل، فهم الأتقى والأزكى، وصلاحهم هذا ينعكس على أقوالهم وأحكامهم.

وهذه جملة من أقوال الصحابة في معاوية ﷺ:

- قال فيه عمر ﷺ: «لا تَذْكروا معاويةَ إلا بخير»[2].

وعَبْد بن حميد، وسنن الدارمي، وصحيح ابن خزيمة.

(١) انظر: الحديث الأول (ص ٦٢٣)، والحديث الثاني (ص ٦٤٥).

(٢) ينظر: «البداية والنهاية» (١١/ ٤٠٨)، وقد روى هذا القول عن عمير بن سعد الأنصاري كما في «سنن الترمذي» (٥/ ٦٨٧) رقم (٣٨٤٣)، ورجح ابن كثير ثبوته عن عمر ﷺ.

- وولاَّه عمر ﷺ على الشام؛ لِيُقِيم العدل، فلو لم يكن عدلاً عنده لما ولَّاه.

- وشهد له ابن عباس رضي الله عنهما بأنه فقيه[1].

- وقال فيه - أيضاً -: ليس أحد منَّا أعلم من معاوية[2].

- وقال فيه سعد بن أبي وقاص ﷺ: ما رأيت أحداً بعد عثمان أقضى بحقٍّ من صاحب هذا الباب، يعني معاوية[3].

- وقال أبو الدرداء ﷺ - وكان بينه وبين معاوية شيء -: ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله من أميركم هذا - يعني معاوية -[4].

التهمة الثانية: أن معاوية وضع أو أمر بوضع أحاديث في ذم علي ﷺ وأهل بيته.

» المناقشة والنقد:

١) لم يثبت نص صحيح أنَّ معاوية ﷺ أمر بوضع الحديث في الطعن في علي ﷺ، أو آل بيته الطاهرين.

٢) أن الثابت عن معاوية ﷺ هو الثناء على علي ﷺ، واعترافه بأحقيته وأهليته للخلافة، وإنما وقع الخلاف بينهما بسبب أن معاوية قدّم المطالبة بدم عثمان على إتمام البيعة لعلي ﷺ، ومن أدلة ثناء معاوية ﷺ على عليٍّ ﷺ وبيته:

- روى أبو مسلم الخولاني أنه جاء إلى معاوية وأناس معه، فقالوا له: أنت تنازع

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٨).

(٢) أخرجه الشافعي - كما في «ترتيب مسند الشافعي» للسندي - (١/ ١٩٤) رقم (٥٤٧)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٠) رقم (٤٦٤١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٦).

(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ١٦١).

(٤) أخرجه السمرقندي في «الفوائد المنتقاة الحسان العوالي» (ص ١٢١) رقم (٦٧)، والطبراني في «مسند الشاميين» (١/ ١٦٨) رقم (٢٨٢)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٢٧٥)، وسنده جيد.

علياً أم أنت مثله؟ فقال معاوية: لا والله، لَأَعْلَمُ أنَّ علياً أفضل مني، وأنه لأَحَقُّ بالأَمْرِ مِنِّي، ولكنْ أَلَسْتُمْ تعلمون أنَّ عثمان قُتل مظلوماً وأنا ابن عمه؟ وإنما أطلب بدم عثمان، فائتوه، فقولوا له، فليدفع إليَّ قتلة عثمان، وأسلِّم له[1].

- وفي فضل الحسن بن علي ﷺ روى معاوية ﷺ قال: رأيت رسول الله ﷺ يمصُّ لسانه أو قال: شفتيه - يعني الحسن بن علي -، وإنَّه لن يعذَّب لسان أو شفتان مصَّهما رسول الله ﷺ[2].

٣) أن معاوية كان مشهوداً له بالدَّهاء[3]، فهل مِن الدَّهاء أنْ يُعلن الكذب على النبي ﷺ في ذمِّ علي؟ بل إنَّ من الحكمة والسِّياسة عدم مسِّ علي ﷺ بسوء، لما له ﷺ من المكانة العالية في نفوس الصحابة ﷺ، والتابعين.

٤) أنَّ معاوية قد استنكر عليه الصحابة والتابعون عدم البيعة وقتاله لعلي، وعُدَّ هذا مثلباً وطعناً فيه، فلو كان يكذب على رسول الله ﷺ بذمِّ عليٍّ ﷺ هل سيسكت عنه هؤلاء المستنكرون؟ بل لو فعل ذلك لعدُّو هذا من عظائم الأمور؛ لأن فيه استباحة لجانب الدين، فعدم النقل يدل على براءة معاوية ﷺ من هذه التُّهمة.

التهمة الثالثة: أنَّ معاوية ﷺ أمر بوضع الأحاديث في فضائل الخلفاء الثلاثة؛ لإبرازهم، ونكايةً بعلي ﷺ.

» **المناقشة والنقد:**

١) أين الرِّواية الصحيحة الصريحة لهذه التُّهمة؟ فلم أقف على رواية في مصدر

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/ ١٣٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٦٢) رقم (١٦٨٤٩)، وسنده صحيح.

(٣) من الأقوال الشاهدة على دهائه قول عمر ﷺ: «تذكرون كسرى وقيصر ودهاءهما وعندكم معاوية؟»، أخرجه الطبري في «تاريخه» (٥/ ٣٣٠).

معتمد يدل على هذا التجني على معاوية ﷺ.

٢) أنَّ معاوية ﷺ ليس بحاجة أن يكذب على نبيه ﷺ في فضل الخلفاء الثلاثة، ففضائل الشيخين وعثمان قد رواها عدد من الصحابة كما تقدم[١].

٣) هل يُقال: كلُّ مَنْ روى حديثاً في فضائل الخلفاء الثلاثة كان لأجل النّكاية بعلي ﷺ، فبعض من روى هذه الفضائل كان من حزب علي كابن عباس ﷺ.

٤) أن علياً نفسه روى فضائل الشيخين كما تقدم[٢].

٣- عمرو بن العاص ﷺ[٣]:

هو عمرو بن العاص بن وائل السَّهمي القرشي، أسلم بعد صلح الحديبية، وهاجر قبل الفتح، فيدخل في عموم فضل المهاجرين، ولّاه النبي ﷺ الإمارة على جيش فيه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في غزوة ذات السَّلاسل.

وشهد له النبي ﷺ بالإيمان، فقال: **«ابْنا العَاصِ مُؤْمِنَانِ: عمرو وهشام»**[٤].

وفي حديث آخر: **«أَسْلَمَ النَّاسُ، وَآمَنَ عَمْرو»**[٥].

---

(١) انظر (ص ٥٣٨، ٥٤٧، ٥٥٥).

(٢) انظر (ص ٥٣٩).

(٣) انظر ترجمته في: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (ص ١٩٨٧) رقم (٢٠٤١)،، «أسد الغابة» (٣/ ٧٤١)، «الاستيعاب» (ص ٤٩٦) رقم (١٧٦٧)، «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٧٨)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٥/ ٢).

(٤) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٩١)، والإمام أحمد في «مسنده» (١٤/ ٨٠) رقم (٨٣٣٨)، والنسائي في «السنن الكبير» (٧/ ٣٦٨) رقم (٨٢٤٢)، والبزار في «مسنده» (٥/ ٣٣٢) رقم (٨٠٠٥)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢/ ٢٧) رقم (٧٩٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٧٧) رقم (٤٦١)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٤٠) رقم (٥٠٥٣)، وسنده حسن.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨/ ٦٢٩) رقم (١٧٤١٣)، وفي «فضائل الصحابة» (ص٩١٢)،

وَوَثِقَ فيه النبي ﷺ فولّاه على عُمَان، فلم يزل والياً عليها حتى توفي النبي ﷺ.

وكان محلاً لثقة الخلفاء، فأبقاه أبو بكر ﷺ على عُمَان[1]، وولّاه عمر ﷺ قيادة أحد الجيوش في فتوح الشام، ثم أمَّره على مصر، وأصبح أميراً عليها إلى ما بعد خلافة عثمان بأربع سنوات.

وكان ﷺ من دهاة العرب وشُجعانهم، وكان عمر ﷺ يَعجبُ كثيراً من دهائه، فكان إذا استضعف رجلاً في رأيه وعقله قال: أشهد أنَّ خالقك وخالق عمرو واحدٌ[2].

وحين حضرت عَمْراً ﷺ الوفاةُ، جعل ابنه يقول: يا أبتاه أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا؟ أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا؟[3] وتوفي ﷺ سنة ثلاث وأربعين للهجرة.

هذه إلماحة مختصرة لسيرة عمرو ﷺ وفضله ومكانته، فماذا قال عنه خصومه؟.

اتَّهمه أبو جعفر الإسكافي بأنَّه عمل لمعاوية في رواية أخبار قبيحة في علي ﷺ تقتضي الطعن فيه، والبراءة منه[4]. وكرر هذه التهمة أبو رية[5]، وحسن الصفار[6] وصباح بن علي البياتي[7].

رقم (١٧٤٤)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٦٨٧) رقم (٣٨٤٤)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (ص ١٩٨٩) رقم (٤٩٩٦)، والحديث قال عنه الترمذي: «لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة، وليس إسناده بالقوي»، وحسَّنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٢٨٨) رقم(١٥٥)؛ لأنه من رواية اثنين من العبادلة عنه، وهما عبدالله بن يزيد المقرئ وعبدالله بن وهب، ومن يذهب إلى ضعف ابن لهيعة يضعف الحديث لأن مداره عليه، والحديث يشهد له في المعنى ما قبله، والله أعلم.

(١) «البداية والنهاية» (١١/ ١٥٨).

(٢) «الاستيعاب» (١/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٢١) رقم (١٢١).

(٤) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (٤/ ٦٤).

(٥) «شيخ المضيرة أبوهريرة» (ص ٢١٦).

(٦) «المرأة العظيمة» (ص ١٧٥).

(٧) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦٢٣).

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ كل صاحب دعوى مطالب بتقديم الأدلة على صحة دعواه، فما النَّص الدال على ذلك؟.

ذكر أبو جعفر الإسكافي مثالاً على هذه التُّهمة بحديث: «إِنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ لَيْسُوا لِي بِأَوْلِياء، إِنَّما وَلِيِّي اللهُ وَصَالِحُ المؤْمِنِين»، وعزاه للبخاري ومسلم.

وهذه الدليل يناقش بما يلي:

أ) أن الحديث في الصحيحين ليس بهذا اللفظ كما زعم الإسكافي، وإنما بلفظ آخر لم يصرَّح فيه بآل أبي طالب، ولفظه عند مسلم: «إِنَّ آلَ أَبِي فُلانَ لَيْسُوا لِي بِأَوْلِيَاءَ»[1]، وكذا لفظه عند أحمد[2].

ووقع عند البخاري: «إِنَّ آلَ أَبِي... لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي»، فقال عمرو بن عباس - أحد الرواة -: في كتاب محمد بن جعفر بياض[3].

ب) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما، ومداره على محمد بن جعفر، عن شعبة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن عمرو بن العاص ﷺ، وليس في ألفاظ طرق هذا المدار التصريح بآل أبي طالب.

وإنما جاء التصريح به في طريق آخر عند أبي نعيم في «مستخرجه»[4]، من طريق عنبسة بن عبدالواحد، عن بيان بن بشر، عن قيس بن أبي حازم، به.

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٩٧) رقم (٢١٥).
(٢) «المسند» (٢٩/ ٣٤٠) رقم (١٧٨٠٤).
(٣) «صحيح البخاري» (٨/ ٦) رقم (٥٩٩٠).
(٤) لم أقف عليه، وإنما عزاه إليه ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ٤٢٠)، والسيوطي كما في «دليل الفالحين» (٢/ ٤٨٢).

قال ابن حجر: «إسماعيل بن أبي خالد وبيان بن بشر كوفيان، ولم ينسبا إلى النصب، لكن الراوي عن بيان هو عنبسة بن عبدالواحد، أُموي قد نُسب إلى شيء من النصب، وأما عمرو بن العاص وإن كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه أن يُتَّهم»[1].

فنلاحظ هنا أن عنبسة بن عبدالواحد هو الذي تفرد بهذه اللفظة عن بيان بن بشر، ولم نقف على سندها حتى ينظر في صحتها.

ت) أن المُكَنَّى به في الرِّوايات مبهم، ولذا اختلف العلماء فيه، فذهب أبو بكر بن العربي إلى أنَّه آل أبي طالب.

وذهب القاضي عياض إلى أنه الحكم بن أبي العاص.

وحمله بعضهم على بني أمية.

واستبعده ابن دقيق العيد؛ لأنه لا يستقيم مع قوله (آل أبي) فلو كان (آل بني) لأمكن.

وجزم الدمياطي بأنَّه آل أبي العاص بن أمية[2].

وذهب النووي إلى أن هذه الكناية من بعض الرواة، خشي أن يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسدة إمَّا في حق نفسه، وإما في حق غيره، وإما معاً[3].

فهذا الاختلاف منهم يبين أن المسألة محتملة، وليس فيها نصٌّ يُرجع إليه.

ث) وأما الجزم بأنهم آل أبي طالب بقرينة آخر الحديث في بعض ألفاظه: «وإنَّ لكم

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢١).
(٢) انظر الأقوال في «فتح الباري» (١٠/ ٤٢٠).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (٣/ ٨٧).

رَحِماً سأَبلُّها بِبَلَالِها» فليس صريحاً في ذلك؛ لأن هذه العبارة: «إنَّ لكم رحماً سَأَبلُّها ببلالها» استخدمها النبي ﷺ في رحمه الأبعدين، كما في رواية مسلم: دعا رسول الله ﷺ قريشاً، فاجتمعوا، فعمَّ وخَصَّ، فقال: «يَا بَنِي كَعْبِ بنِ لُؤَيٍ، أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ، يَا بَنِي مُرَّةَ بنِ كَعْبٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ، يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ، يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ...»[١].

ج) على فرض أن المراد آلُ أبي طالب، فله توجيه لا يستلزم تنقصاً لعليٍّ ﷺ أو مؤمني آل أبي طالب، وإنما يمكن حمله على أن المراد به من لم يُسْلِم منهم كما قاله الداودي، ورجحه الحافظ ابن حجر، فهو من إطلاق الكل وإرادة البعض، والمنفي المجموع لا الجميع[٢].

ح) وعلى فرض التسليم بصحة لفظة (آل أبي طالب) فإنَّ من أبناء أبي طالب من لا يدخل في ذلك قطعاً، وهم علي وجعفر رضي الله عنهما، فلهما السابقة في الإسلام، وهما المبشران بالجنة، فلا شك في دخولهما في ولاية النبي ﷺ، وهما بالقطع من صالح المؤمنين الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «إِنَّما وَلِيِّي اللهُ وَصَالِحُ المؤْمِنِينَ».

خ) قال ابن حجر: «ويحتمل أن يكون المنفي أبا طالب نفسه، وهو إطلاق سائغ، كقوله في أبي موسى: «إِنَّه أُوتِيَ مِزْمَاراً مِنْ مَزَامِيرِ آلِ داودَ»، وقوله ﷺ: «آل أَبِي أَوْفَى»، وخصَّه بالذكر مبالغة في الانتفاء ممن لم يسلم؛ لكونه عمه وشقيق أبيه، وكان القيم بأمره، ونَصْرِهِ، وحمايته، ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١١٣) رقم (٢٠٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢٠)، وانظر: «دليل الفالحين» (٢/ ٤٨٢).

موالاته»[1].

٢) أنَّ عمر بن العاص ﷺ ممن شارك في الفتنة، وله خصوم، فلو صدر منه كذب على النبي ﷺ لشنَّع عليه خصومه، وبالذات من الصَّحابة ﷺ الذين عُرفوا بالصدع بالحق وعدم المداهنة فيه.

٣) أن عمرو بن العاص ﷺ ثبتت بشارة النبي ﷺ له، كما في خبر ابنه في قصة وفاته أنه كان يقول له: «أما بشَّرك رسول الله ﷺ بكذا؟ أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا؟»[2].

فيبعد أن يستحق عمرو بن العاص هذا البشائر من ربِّه - تعالى - وهو سيقع في إثم الكذب على النبي ﷺ الذي من عقوبته: «فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

٤) أن عمرو بن العاص ﷺ أخبر عن نفسه عند موته بشدة محبته للنبي ﷺ، فقال: «وما كان أحد أحبَّ إليَّ من رسول الله ﷺ، ولا أجلَّ في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالاً له، ولو سئلت أن أَصِفَهُ ما أطقت؛ لأني لم أكن أملأ عيني منه»[3]، فهل يعقل ممن بلغت به هذه المحبة الشديدة أن يكذب على من يُحبُّه، وفي شيء يكرهه جداً، بل في أمرٍ قد حذَّر أصحابه منه، وتوعدهم فيه، وهو الكذب عليه؟!.

٥) أن عمرو بن العاص ﷺ قد حاز وصف الإيمان، بشهادة النبي ﷺ - كما سبق -، ومن بلغ هذه المنزلة لا شك أن إيمانه سيردعه عن الوقوع في جناية الكذب، وخاصَّة على النبي ﷺ.

٦) أن عمرو بن العاص ﷺ كان من دهاة العرب، ويبعد من كان هذا عقله وذكاؤه

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢١) رقم (١٢١).

(٣) المصدر السابق.

أن يضع الأخبار في ذم علي ﷺ، فعلي ﷺ له من المكانة والقبول بين الصحابة، وله من الفضل والسابقة ما يتفق عليه الجميع، مما يجعل الطاعن فيه لا يزيد إلا بُعْداً وذمًّا بين المسلمين، فكيف يقدم على هذا الفعل الأحمق رجل يوصف بالدهاء؟.

٧) من خلال النظر في أحاديث عمرو بن العاص ﷺ المرفوعة يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:

أ) أنه مُقِلٌّ جداً في الرِّواية، ففي «المسند الجامع» للدكتور بشار عوَّاد بلغ عدد أحاديثه ستة وثلاثين حديثاً[(١)]، ويمكن أن نأخذ من قلَّة روايته مع طول مدته بعد وفاة النبي ﷺ - حيث عاش اثنتين وثلاثين سَنَةً - إشارة إلى تورُّعِه في جانب الرِّواية، فمن كانت هذه حالة مع الرِّواية كيف يجرؤ على الكذب على النبي ﷺ!؟

ب) ليس في أحاديثه ما يُستنكر إلا حديث «إِنَّ آلَ أَبِي فُلَانٍ لَيْسُوا لِيْ بِأَولِيَاءَ...»، وقد تقدَّم الحديث عنه[(٢)]، وبقية الأحاديث في مواضيع متفرقة لا تعلُّق لها بالسِّياسة.

ت) ليس في شيء من أحاديثه إشارة إلى مدح معاوية ﷺ، أو ذم آل البيت.

ث) ثناؤه على عمار ﷺ وهو من خصوم معاوية ﷺ، فلو كان بوقاً لمعاوية ﷺ لما روى الأحاديث في تزكية خصومه، فحين حضرت عمرو بن العاص ﷺ الوفاة جزع جزعاً شديداً، وجعل يبكي، فقال له ابنه: لم تجزع وقد كان رسول الله ﷺ يستعملك ويدنيك؟ فقال: «قد كان يفعل ذلك، ولا أدري أحباً لي أم تألُّفاً يتألَّفني؟ ولكن أشهد على رجلين توفي رسول الله ﷺ وهو يحبهما: ابن سُميَّة،

---

(١) «المسند الجامع» (١٤/ ١٣٣ - ١٦٠) رقم (١٠٧٤٢ - ١٠٧٧٧).
(٢) انظر (ص ٧٠٤).

وابن أُمِّ عبد»[1].

وروى عمرو بن العاص حديث: «تَقْتُلُ عَمَّاراً الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ»[2].

فهذه إذاً حال عمرو بن العاص ﷺ، وهذه مروياته، ثبت أنَّه لا يُمكن أنَّ يصدر منه الكذب على النبي ﷺ.

٤ - المغيرة بن شُعْبة ﷺ[3]:

هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أسلم عام الخندق، وشهد الحديبية وبيعة الرِّضوان، وشهد معركة اليمامة، وفتوح الشام، وذهبت عينه باليرموك، وشهد القادسية ونهاوند.

ولَّاه عمر ﷺ البصرة، ثم الكوفة، ولم يزل فيها والياً، ثم أقرَّه عثمان ﷺ بعد ذلك.

وكان ﷺ موصوفاً بالدَّهاء، قال فيه ابن سعد: «كان يقال له: مغيرة الرَّأي»، وقال أيضاً: «كان داهية لا يستحرُّ في صدره أمران إلا وجد في أحدهما مخرجاً»، توفي ﷺ سنة خمسين للهجرة.

---

(١) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٣١٨) رقم (١٠٦٤). والإمام أحمد في «المسند» (٢٩/ ٣٢٠) رقم (١٧٧٨١) بسند صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥/ ٤٢١) رقم (٣٩٠٣١)، وعنه أبو يعلى في «مسنده» (١٣/ ٣٢٧) رقم (٧٣٤٢) من طريق عمرو بن دينار، عن زياد مولى عمرو بن العاص، عن عمرو، ورجاله ثقات سوى زياد هذا، وثقه ابن حبان، ولم أجد من جرَّحه.

وللحديث طريق آخر أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٩/ ٣١٦) رقم (١٧٧٧٨) عن عبدالرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبي بكر بن محمد، عن أبيه عمرو بن حزم عن عمرو بن العاص، وفيه قصة، وسنده صحيح.

(٣) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٤/ ٢٨٤)، «أُسْد الغابة» (٤/ ٤٧١)، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (ص ٦٦٤) رقم (٢٣٤٣)، «تهذيب الكمال» (٢٨/ ٣٦٩)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢١)، «الإصابة» (٦/ ١٣١).

هذه أبرز ملامح سيرة المغيرة ﷺ، ولم يذكر أحد ممن ترجم له شيئاً يتعلق بالتُّهمة السِّياسية.

وأول من طعن فيه واتَّهمه بوضع الحديث خدمة للسياسة هو أبو جعفر الإسكافي، حيث زعم أن معاوية ﷺ حثَّ قوماً من الصحابة والتابعين على رواية أخبار في ذم علي[1]، واتَّهمه بأنه كان يتقرب لمعاوية بسبِّ عليٍّ[2].

وممن نقل قولَ الإسكافي مستشهداً به، ولم يتعقَّبه أبو ريَّة[3]، والصبَّاح بن علي البياتي[4].

وكرَّر هذه التُّهمة حسن الصفَّار[5].

» المناقشة والنقد:

1) لم يذكر الإسكافي ولا غيره أيَّ رواية تدل على أنَّ المغيرة قد وضع الأحاديث لصالح معاوية[6].

2) أن المغيرة ﷺ قد روى عنه عدد من الصحابة ﷺ - كما تقدم -، فهو مرضي عنه عندهم، فلو كان ممن يضع الحديث لظهر أمره لأهل عصره، ولما روى عنه من عاصره، وعرف حاله.

---

(1) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (٤/ ٦٤).
(2) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٧١).
(3) «أبو هريرة» (ص ٢١٧).
(4) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦٢٣).
(5) «المرأة العظيمة» (ص ١٧٥).
(6) أورد روايات تفيد أن المغيرة كان يلعن علياً، ويتقرب عند معاوية بسبِّه، «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٩ - ٧١)، وهذا الاتهام خارج عن موضوع الدراسة هنا، فبحثنا مقتصر على اتهام الرواة بالوضع لصالح السلطة، دون التعرض لبقية الخلافات والتُّهم السياسية الأخرى.

٣) أن المغيرة ﷺ كان معدوداً من دهاة العرب، وتَعَمُّدُ الكذب في مثالب علي ﷺ لا يفعله أي عاقل، لمكانته من النبي ﷺ، وورود الأحاديث الكثيرة في فضله، ويبعد أنْ ينجرف إلى هذه الهاوية رجل يوصف بالدهاء.

٤) أن المغيرة ﷺ ممن اعتزل الفتنة بين الصحابة، فلم يكن من حزب معاوية، وحين استقرَّ أمر المسلمين مع معاوية بعد تنازل الحسن بن علي ﷺ بايع معاوية، وانضم إلى سواد المسلمين[1].

٥) أن المغيرة ﷺ كان محل الثقة في عصر النبي ﷺ، وفي عصر الصحابة، فكان ﷺ صاحب إداوة النبي ﷺ[2]، وفي هذا إشارة إلى شدة التصاقه بالنبي ﷺ، وتقلّد عدداً من الولايات في عهد عمر وعثمان رضي الله عنهما، ومن كانت هذه حاله فيبعد أن يقع في كبيرة الكذب على النبي ﷺ.

٦) أنَّ المغيرة ﷺ قد روى أنَّ النبي ﷺ انتهره[3]، وقد تأثر من ذلك خشية أن يكون قد آذى النَّبيَّ ﷺ، فكيف يروي كذباً على لسان نبيه ﷺ، وهو يعلم شدَّة تحذير النبي ﷺ للصحابة ﷺ من الكذب عليه؟.

٧) أنَّ المغيرة ﷺ قد روى حديث: «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ»[4]، فكيف يجرؤ على هذا الكذب وهو الذي ينقل للأمة هذا الوعيد؟.

---

(١) ينظر: «تاريخ دمشق» (٦٠/ ١٧)، «أُسْد الغابة» (٤/ ٤٧٢)، «الإصابة» (٦/ ١٣١).

(٢) «صحيح البخاري» (٧/ ١٤٤) رقم (٥٧٩٩)، «صحيح مسلم (١/ ٢٢٨) رقم (٢٧٤).

(٣) ولفظ الحديث: عن المغيرة أن رسول الله ﷺ أكل طعاماً، ثم أُقيمت الصلاة، فقام، وكان قد توضأ قبل ذلك، فأتيته بماء ليتوضأ منه، فانتهرني، وقال: وراءك، فساءني والله ذلك.....»، أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ١٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ٨).

٨) من خلال مراجعة أحاديث المغيرة ﷺ في كتاب «المسند الجامع»[١] نجدها متفرِّقة في مواضع شتى، ولم نقف على حديث منها يتعلق بالشأن السِّياسي، فضلاً عن رواية فيها سبٌّ لعلي ﷺ.

٥- سَمُرة بن جُنْدب ﷺ[٢].

هو سَمُرة بن جُنْدب بن هلال الفَزَاري، شهد أُحداً وهو غلام، وشهد عدَّة غزوات.

قال عنه ابن عبدالبر: كان من الحفاظ المكثرين.

وصفه ابن سيرين بأنَّه كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله.

لم يسلم سمرة ﷺ من الاتهام بالكذب السياسي، فقد زعم أبو جعفر الإسكافي أن معاوية بذل لسمرة مئة ألف درهم حتى يروي أن قوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ نزلت في علي، وأن قوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ نزلت في ابن مُلجم، فلم يقبل سمرة، فبذل له مئتي ألف، فلم يقبل، فبذل له ثلاثمئة ألف، فلم يقبل، فبذل له أربعمئة ألف، فقبل[٣].

واتَّهم محمد جواد مَغْنيَّة سمرة ﷺ بأنَّه وضع أحاديث على لسان الرسول ﷺ في

---

(١) (١٩/ ٣٧٨ - ٤٢٨).

(٢) ينظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٤٩)، (٦/ ٣٤)، «أسد الغابة» (٢/ ٢٠٢)، «الاستيعاب» (ص ٣٠٠) رقم (٩٩٦)، «تهذيب الكمال» (٣/ ١٣٠)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨٣)، «الإصابة» (١٢/ ١٣٠).

(٣) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٧٣)، وكرر هذه التُّهمة ناصر مكارم الشيرازي في تفسيره «الأمثل في تفسير كتاب الله عز وجل» (٢/ ٧٥)، والسيد الخوئي في «معجم رجال الحديث» (٩/ ٣٢١)، وجعفر السبحاني في «مفاهيم القرآن» (ص ٢٣١)، وهاشم معروف الحسيني في «دراسات في الحديث والمحدثين» (ص ١٠٣)، وأحمد حسين يعقوب في «نظرية عدالة الصحابة» (ص ٥٥ - ٥٦).

مدح معاوية[1]، وزعم الخميني أنَّ سمرة افترى أحاديث تمس كرامة عليٍّ[2].

» المناقشة والنَّقد:

١) أننا لم نقف على دليل زعَمَه أصحاب هذه الدعوى سوى ما ذكره الإسكافي في نزول الآيتين، وهذه الرواية المذكورة يجاب عنها بما يلي:

أ) هذه الرِّواية لم أقف عليها في أي مصدر من مصادر السُّنَّة، لا في مصدر أصلي، ولا فرعي، وإنَّما تفرد بذكرها الإسكافي، وجميع الشيعة الذين يوردونها يحيلون على الإسكافي فيها.

ب) هذه الرواية أوردها الإسكافي بلا إسناد، فلا قيمة لها علمياً.

ت) أنَّ الإسكافي نفسه مطعون فيه كما تقدَّم[3]، جمع بين التشيع والاعتزال، ولو تفرد إمام من أئمة الحديث بقول بلا إسناد لم يقبل منه، فكيف بتفرد الضعفة والهلكى؟.

ث) أنَّ كتاب «شرح نهج البلاغة» مطعون في مؤلفه، فهو شيعي غالٍ، ملأ كتابه بالكذب والافتراء على الصحابة.

٢) أنَّ سمرة ﷺ شهد له أهل عصره بحسن السيرة - حيث وصفه ابن سيرين - وهو ممن روى عنه - بأنَّه كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، ولم نقف على أحد طعن في ديانته وصدقه، فيبعد من كانت هذه حاله واستقامته أن يكذب على النبي ﷺ.

---

(١) «الشيعة والحاكمون» (ص ٤٦).
(٢) «الحكومة الإسلامية» (ص ٦٠).
(٣) انظر (ص ٣٠٦).



٣) أنَّ سمرة ﷺ روى عنه من الصحابة عمران بن حصين، وروى عنه كبار التابعين، فلو ثبت وقوعه في الكذب لتركوا حديثه.

٤) أنَّ الإساءة إلى جناب ومقام أمير المؤمنين علي ﷺ، والزَّعم أنَّ الآية نزلت فيه، وفيها الوصف الذَّميم الصريح لا يمكن أنْ تصدر من مسلم، فكيف بصحابي يعرف مكانة عليٍّ ﷺ عند النبي ﷺ؟ فهو بذلك لا يضرُّ إلا نفسه.

٥) من خلال النَّظر في أحاديث سَمُرة ﷺ في كتاب «المسند الجامع»[(١)] نجد أنَّه لم يرو حديثاً واحداً في فضل معاوية أو الأمويين، ولم يرو حديثاً واحداً في ذم علي ﷺ أو آل البيت، بل كل أحاديثه في مواضيع متفرقة، لا تعلق لها بالشأن السياسي.

٦) أن سمرة ﷺ هو أحد رواة حديث: «من حدَّث عني شيئاً بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[(٢)]، فهل يمكن لرجل شهد له أهل الاختصاص بالصدق في الرواية أن يكذب على النبي ﷺ؟.

٦ - أبو بكر الثقفي ﷺ[(٣)]:

هو نُفَيع بن الحارث بن كلدة الثقفي، أسلم يوم حصار النبي ﷺ لأهل الطائف، وكان مولى لرسول ﷺ، سكن البصرة، ومات بها، وكان ممن اعتزل حين الفتنة بين الصحابة.

---

(١) (٧/ ١٥٩ - ٢١٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٣/ ٣٣٣) رقم (٢٠١٦٣)، ومسلم في «مقدمة صحيحة» (١/ ٩)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٥) رقم (٣٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٢١٢) رقم (٢٩)، وسنده صحيح.

(٣) انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٥)، «أُسد الغابة» (٥/ ٣٨) رقم (٥٧٣١)، «الاستيعاب» (١/ ٧٣٠)، رقم (٢٦٢٨)، «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٥)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٥)، «الإصابة» (٦/ ٢٥٢).

قال عنه سعيد بن المسيب: كان مثل النَّصْل من العبادة حتى مات.

وقال الحسن البصري: لم يسكن البصرة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفضل من عمران بن حصين وأبي بكرة.

وقال عنه ابن الأثير: وكان كثير العبادة حتى مات.

وقال الذهبي: كان من فقهاء الصحابة.

وأبو بكرة ﷺ لم يسلم من التُّهمة السياسية، فقد رُمي بأنه وضع حديث: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةً**»[1].

فادَّعى الدكتور أحمد عمران الزاوي أنَّ أبا بكرة وضع الحديث بعد معركة الجمل، التي كانت عائشة في صفوفها، وذلك ليبرر النتائج الحربية من جهة، وليتقرب إلى صفوف علي من جهة ثانية[2].

وكرّر هذا الطعن عبدالحكيم الصادق الفيتوري، وزاد في تدليله على ضعف الحديث من الناحية التاريخية - في زعمه -، فمكاتبة النبي ﷺ لكسرى أبرويز ملك الفرس كانت السنة التاسعة من الهجرة، ثم تولّي ابنه (شيرويه) الذي هلك لثمانية أشهر من مقتل أبيه، ثم تولّى ابنه (أردشير) وكان طفلاً ابن سبع سنين، وقُتل بعد سنة ونصف، ثم مَلَّكوا (بوران) بنت شيرويه بن كسرى بن برويز، ومدة حكم هؤلاء (شيرويه، وأردشير) كانت سنتين ونصفاً، أي أنَّ مدة تولي الذكور قبل المرأة (بوران) امتدت من عام (٩) إلى ما يقارب (١١)، والنبي ﷺ توفي في السنة العاشرة للهجرة[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ٨) رقم (٤٤٢٥).

(٢) «غطِّ وجهك يا حرمة» (ص ٢٠٦).

(٣) مقال بعنوان: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة... وإشكالية الفهم»، من موقع: (نقد معرفي) .(www.a-znaqd.com)

وأيَّد الدكتور محمد بن سليمان الأشقر اتِّهامه لأبي بكرة ﷺ بأنه تفرَّد بالحديث، وقد حُدَّ في قذف، ولم يتب منه، وهذا يؤثر على عدالته[1].

» المناقشة والنقد:

يمكن الإجابة عن اتِّهام أبي بكرة ﷺ بالوضع بما يلي:

١) أن أبا بكرة ﷺ داخل في عموم الصحابة ﷺ الذين زكَّاهم الله، وزكَّاهم الرسول ﷺ، وأهل السُّنَّة يُعدِّلون جميع الصحابة ﷺ حتى الذين خاضوا في الفتنة، فكيف بالذي لم يَخُضْ فيها كأبي بكرة ﷺ، قال البيهقي: «كل من روى عن النبي ﷺ ممن صحبه أو لقيه فهو ثقة، لم يتَّهمه أحد ممن يُحسن علم الرواية فيما روى»[2].

٢) أن أبا بكرة ﷺ قد ثبت اعتزاله للفتنة قبل أن يتلبس بها، وكان قبل ذلك في حزب طلحة والزبير رضي الله عنهما، ثم اعتزل قبل معركة الجمل، وكان سبب انسحابه هو تذكُّره لحديث النبي ﷺ، حيث قال عن نفسه: «لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل، فأُقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملَّكوا عليهم بنت كسرى، قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً» [3].

---

(١) ينظر: جريدة «الوطن» الكويتية، مقال بعنوان: «نظرة في الأدلة الشرعية حول مشاركة المرأة في الوظائف الرئاسية والمجالس النيابية ونحوها»، بتاريخ ٣١/ ٥/ ٢٠٠٤م، وانظر - أيضاً -: مقال وفاء الرشيد «لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة.... وإشكالية الفهم»، صحيفة «الشرق» الإلكترونية، تاريخ ٣١/ ٥/ ٢٠١٢م (https: //www.alsharq.net.sa)، وزعم حماد ذؤيب أنَّ الحديث منتحل، وأنَّه لا يصمد أمام النقد التاريخي، «جدل الأصول والواقع» (ص٥٨٣).

(٢) «تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة» للعلائي (ص ١٠٥).

(٣) أخرجه البخاري: «صحيح البخاري» (٦/ ٨) رقم (٤٤٢٥).

بل كان أبو بكرة ﷺ يحذر من الدخول في الفتنة، قال الأحنف بن قيس: خرجت بسلاحي ليالي الفتنة، فاستقبلني أبو بكرة ﷺ، فقال: أين تريد؟ قلت: أريد نُصرة ابن عم رسول الله ﷺ يعني علياً -، فقال لي: يا أحنف ارجع، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِما فَالقَاتِلُ وَالمقْتُولُ فِي النَّارِ**... الحديث»[1].

وكان أبو بكرة ﷺ يُحدِّث عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**إِنَّها سَتكُونُ فِتَنٌ، أَلَا ثُمَّ تكُونُ فِتْنَةٌ، الْقَاعِدُ فِيْها خَيْرٌ مِنَ الماشِي فِيهَا، وَالماشِي فِيها خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي إِلَيْها، أَلَا فَإِذا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبلٌ فَلْيَلْحَقْ بِإِبلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِه، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِه**»، فقال رَجُلٌ: يا رسولَ الله، أَرَأَيْتَ مَنْ لمْ يَكُنْ لَهُ إِبلٌ، وَلَا غَنَمٌ، وَلَا أَرْضٌ؟، قال: «**يَعْمَدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ، ثُمَّ لِيَنْجُ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاء، اللهُمَّ هلْ بَلَّغْتُ؟ اللهُمَّ هلْ بَلَّغْتُ؟ اللهُمَّ هل بَلَّغْتُ**». فقالَ رَجُلٌ: يَا رسولَ الله، أَرَأَيْتَ إِنْ أُكْرِهْتُ حَتَّى يُنْطَلَقُ بِي إِلَى أَحَدِ الصَّفَّيْنِ أَوْ إِحْدَى الْفِئَتَيْنِ، فَضَرَبَنِي رَجُلٌ بِسَيْفِهِ، أَوْ يَجِيءُ سَهْمٌ فَيَقْتُلُنِي؟ قال: «**يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ، وَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ**»[2].

فهذا أبو بكرة ﷺ اعتزل الفتنة في نفسه، وكان داعية إلى اعتزالها من خلال نشره لأحاديث النهي عن الاقتتال، فهل يصح أن يقال: إن أبا بكرة اخترع حديث: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ**...» وأحاديث الفتن التي رواها لأجل تبرير موقفه من الاعتزال؟.

إذن فحديث: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ**...» مع أحاديث أخرى هي التي جعلت أبا بكرة يقرر هذا الرأي في الكفِّ عن الاقتتال.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٥) رقم (٧٠٨٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ٢٢١٣) رقم (٢٨٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ٢٢١٢) رقم (٢٨٨٧).

٣) أن أهل كل عصر أدرى بحال الرجل من غيرهم، وأبو بكرة ﷺ كان مرضياً عند علماء عصره، وقد تقدَّم ثناء سعيد بن المسيب والحسن البصري عليه، بل قدَّمه الحسن على كثير ممن دخل البصرة، وروى عنه عدد من الصحابة وكبار التابعين، ولو كان مشكوكاً فيه لتوقف هؤلاء عن الرواية عنه، وفيهم صيارفة النقد، وأول من فحص الروايات والرجال كابن سيرين الذي روى عنه كثيراً، ولم يثبت عن أيٍّ منهم أنَّه توقَّف في الرواية عنه فضلاً عن تجريحه والطعن فيه.

٤) وأما طعنهم في أبي بكرة ﷺ بأنَّه روى الحديث بعد الجمل ليبرر اعتزاله، فيقال: نعم إن أبا بكرة ﷺ قد روى الحديث حين رأى مناسبته، والذي يظهر من رواية البخاري أن أبا بكرة ﷺكان ذاهلاً عن الحديث حتى رأى مناسبته، حيث قال عن نفسه: «لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأُقاتلَ معهم»، والراوي قد يحفظ الحديث فيغيب عنه حتى تمرَّ مناسبة فيستذكر الحديث، وهذا أمر صنعه عدد من الصحابة، سمعوا أحاديث من النبي ﷺ، فلم يرووها إلا حين المناسبة، من ذلك: حديث حذيفة ﷺ قال: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدّث به، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه»[1].

٥) وأما الطعن في حال أبي بكرة بناءً على أنه حُدَّ في قذف، فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ أبا بكرة ﷺ غير معصوم من الخطأ، وقد شهد في حادثة، وأقيم عليه الحد حين لم يكتمل النصاب، وعدالة الصحابة بمفهومها عند أهل العلم[2] لا تعني

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢١٧) رقم (٢٨٩١).
(٢) وهو أن الصحابة مؤتمنون في جانب الرواية، لا يكذبون على النبي ﷺ، ينظر: (ص ٢٣٠).

عصمة الصحابة أو التوقف عن قبول رواية أحد منهم لأجل اجتهادٍ جانَبَ الصواب، أو تصرفٍ تبعه عتاب، وقد أُقيم الحدُّ على حسَّان بن ثابت ﷺ وبقي هو حسَّان الذي قال فيه النبي ﷺ: «اُهْجُهم وجبريل معك»[1]، ولم يُطعن في عدالته وديانته هو وأبي بكرةَ ﷺ أحد من أهل العلم.

ب) أنَّ عمر ﷺ إنَّما ردَّ شهادة أبي بكرة ﷺ لأنَّه امتنع عن التوبة[2]، وأبو بكرة ﷺ رفض أنْ يقدم توبته عند الخليفة؛ لاعتقاده في نفسه أنَّه شاهد وليس بقاذف، قال الذهبي: «كأنَّه يقول - أي أبو بكرة -: لم أقذف المغيرة، وإنَّما أنا شاهد، فجنح إلى الفرق بين القاذف والشاهد»[3].

ت) لا يخفى عل أهل الدِّراية والرِّواية أنَّ ثمَّة فرقاً بين الشهادة والرواية؛ إذ الشهادة يشترط فيها الحرية، وفي الشهادة على القذف العَدَد، بخلاف الرواية فلا يشترط فيها ذلك، وعدم اكتمال النصاب في الشهادة يوجب الجلد، ولا يلزم منه أنَّ

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٢٣) رقم (٢٤٨٦)، والنبي قال هذا في حسَّان بعد إقامة الحدِّ عليه، ويدل لذلك رواية مسلم: أنَّ حسان ﷺ سأل أبا هريرة: أنشدك الله هل سمعت النبي ﷺ يقول: يا حسان أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أيده بروح القدس؟ قال: أبو هريرة: نعم: «صحيح مسلم» رقم(٢٤٨٥)، والحد أقيم على حسَّان بعد غزوة المريسيع في السَّنَة الخامسة، «زاد المعاد» (٣/ ٢٥٦) وأبو هريرة ﷺ أسلم عام خيبر في السنة الثَّامنة للهجرة، «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (٢/ ٧٠).

(٢) في «صحيح البخاري» (٢/ ١٧٠) بَاب شَهَادَةِ الْقَاذِفِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي، وَقَوْلِ اللَّهِ - تَعَالَى -: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤، ٥] وَجَلَدَ عُمَرُ أَبَا بَكْرَةَ وَشِبْلَ بْنَ مَعْبَدٍ وَنَافِعًا بِقَذْفِ الْمُغِيرَةِ، ثُمَّ اسْتَتَابَهُمْ، وَقَالَ: مَنْ تَابَ قَبِلْتُ شَهَادَتَهُ.
والرِّواية وَصَلها الطبري في «تفسيره» (١٩/ ١٠٣) من طريق سعيد بن المسيب: أنَّ عمر بن الخطاب ضرب أبا بكرة وشبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كَلَدة حَدّهم، وقال لهم: من أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجز شهادته، فأكذب شبل نفسه ونافع، وأبَى أبو بكرة أن يفعل، قال الزهريّ: هو والله سُنَّةٌ، فاحفظوه، وأخرج القصَّة الطبراني مختصراً في «المعجم الكبير» (٧/ ٣١١) رقم (٧٢٢٧)، وصحَّح سندها الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٥/ ٢٥٦).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٧).

الشاهد كاذب في شهادته، قال السَّرخسي: «ورواية الخبر ليست في معنى الشهادة، ألا ترى أنه لا شهادة للنساء في الحدود أصلاً؟ وروايتهنَّ في باب الحدود كرواية الرجال»[1].

ث) ذهب كثير من أهل التحقيق إلى أنَّ فعل أبي بكرة شهادة وليس بقذف، قال الإمام أحمد: «ولا يُردُّ خبَرُ أبي بكرة، ولا من جُلِدَ معه؛ لأنَّهم جاؤوا مجيء الشَّهادة، ولم يأتوا بصريح القذف، ويسوغ فيه الاجتهاد، ولا تُردُّ الشهادة بما يسوغ فيه الاجتهاد»[2].

وقال أبو إسحاق الشِّيرازي: «فأمَّا أبو بكرة ومَنْ جُلِدَ معه في القذف فإنَّ أخبارهم مقبولة؛ لأنَّهم لم يُخرجوا مخرج القذف، وإنَّما خرجوا مخرج الشهادة، وإنَّما جلدهم عمر بن الخطاب باجتهاده، ولم يردَّ خبرهم»[3].

وعلى هذا فلا تُردُّ رواية أبي بكرة؛ لأنَّه كان شاهداً، قال ابن قدامة: «المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة فلا يُردُّ خبره؛ لأنَّ نقصان العَدَدِ ليس من فِعْله، ولهذا روى النَّاس عن أبي بكرة، واتفقوا على ذلك، وهو محدود في القذف، وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تُقبل روايته حتى يتوب»[4].

ج) أن أهل العلم والتحقيق قد انعقد إجماعهم على قبول رواية أبي بكرة، فرواها علماء الحديث في دواوين السُّنَّة، وأثبتوها، ولم يُنقل عن أحد ممن يُعتد بقوله أنه

---

(١) «أصول السرخسي» (١/ ٣٥٥).
(٢) «الواضح في أصول الفقه» لأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي (٥/ ٢٧).
(٣) «اللمع في أصول الفقه» (ص ١٦٥)، وممَّن ذهب أيضاً إلى أنَّ صنيع أبي بكرة ﷺ كان شهادة وليس قذفاً: العلائي في «تحقيق منيف الرتبة» (ص ١٠٧)، والزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٢٩٩)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٧).
(٤) «روضة الناظر» (٢/ ٤٠٥).

توقَّف في رواية حديث أبي بكرة ﷺ، قال أبو بكر الإسماعيلي: «لم يمتنع أحد من التابعين فمن بعدهم من رواية حديث أبي بكرة والاحتجاج به، ولم يتوقف أحد من الرواية عنه، ولا طعن أحد على روايته من جهة شهادته على المغيرة، هذا مع إجماعهم أنْ لا شهادةَ لمحدودٍ في قذف غير تائب فيه، فصار قبول خبره جارياً مجرى الإجماع، كما كان ردُّ شهادته قبل التوبة جارياً مجرى الإجماع»[1].

وقال ابن حزم: «ما سمعنا أنَّ مسلماً فسَّق أبا بكرة، ولا امتنع من قبول شهادته على النبي ﷺ في أحكام الدين»[2].

وقال ابن قدامة: «ولا نعلم خلافاً في قبول رواية أبي بكرة»[3].

وقال ابن القيم: وقد أجمع المسلمون على قبول رواية أبي بكرة[4].

ح) أن أبا بكرة ﷺ قد روى عنه كبار التابعين، منهم ابن سيرين، ولا شك أن هؤلاء لم تغب عنهم قصة الجلد، فلو كانت مؤثرة في روايته لأمسكوا عن الرواية عنه احتياطاً لسنَّة النَّبيِّ ﷺ، وهم الذين عرف عنهم الدِّقَّة والاحتياط في الرواية.

خ) أنَّه يلزم من رد حديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْـرأَةً...» بناء على أنَّ أبا بكرة ﷺ حُد في قذف، ردُّ جميع مرويات أبي بكرة[5]، التي حدّث بها بعد ذلك، وهذا القول لم يَقُلْ به أحد، بل انعقد الإجماع القولي على قبول مرويات

(١) «إكمال تهذيب الكمال» لمُغلطاي (١٢/ ٧٧).
(٢) «المحلى» (٩/ ٤٣٣).
(٣) «المغني» (١٤/ ١٩١).
(٤) «إعلام الموقِّعين» عن رب العالمين (٢/ ٢٤٣).
(٥) ذكر النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٩٨) أنَّ أحاديث أبي بكرة ﷺ مئة حديث واثنان وثلاثون حديثاً، اتفق البخاري ومسلم منها على ثمانية أحاديث، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بحديث.

أبي بكرة ﷺ كما سبق، وكذلك الإجماع الفعلي من خلال صنيع أئمَّة الحديث في رواية أحاديث أبي بكرة ﷺ في كتبهم، واعتبارهم بها.

د) أما الطعن في رواية: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُم امْرَأَةً...» تاريخياً، كما ذهب إليه عبدالحكيم الفتوري باعتبار أنَّ مكاتبة النبي ﷺ لكسرى كانت سنة تسع للهجرة، فيجاب عنه بما يلي:

أولاً: أنَّ إرسال الرسائل لا شك في أنَّه كان في وقت واحد، وليس في أوقات متفاوتة، ويدلُّ عليه حديث أنس بن مالك ﷺ، أنَّ النبي ﷺ أراد أن يكتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي، فقيل: إنَّهم لا يَقْبلون كتاباً إلا بخاتم، فصاغ النبي ﷺ خاتماً... الحديث»[1].

ثانياً: أنَّ مراسلة النبي ﷺ للملوك مختلف في تاريخها، فعند ابن سعد من طريق الواقدي أنَّ المكاتبة كانت في ذي الحجة سنة ست[2].

وفي سيرة ابن هشام أنَّها كانت بعد عمرته التي صُدَّ عنها يوم الحديبية[3]، بينما يرى البيهقي أنَّها في سنة ثمان للهجرة[4].

قال العيني: «وترتيب البخاري يدلُّ على أنَّه كان سَنَة تسع، فإنَّه ذكره بعد غزوة تبوك»[5].

ووسَّع ابن إسحاق المدَّة، فقال: «كان رسول الله ﷺ قد فرَّق رجالاً من أصحابه إلى ملوك العرب والعجم دعاةً إلى الله عز وجل فيما بين الحديبية ووفاته»[6].

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٥٧) رقم (٢٠٩٢).
(٢) «الطبقات» (١/ ٢٥٨).
(٣) «السيرة النبوية» (٢/ ٦٠٦).
(٤) «عمدة القاري» للعيني (١٨/ ٧٤).
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق، قال ابن حجر: «وصنيع البخاري يقتضي أنه كان سنة تسع، فإنه ذكره بعد غزوة

ورجَّح ابن حجر أنها كانت بعد الهدنة سنة سبع[1]، وهو الأقرب - كما سيأتي -.

إذن فتاريخ مكاتبة الرسل فيه اختلاف، وإنما حكى الكاتب أحد الأقوال ليبرر تضعيفه للرواية، وكان الأحرى بالكاتب وهو يستدل بالدليل التاريخي أن يحرر هذا التاريخ.

ثالثاً: مما يدل على أنَّ إرسال الرسل كان زمن الهدنة في السنة السابعة: قصة هرقل مع أبي سفيان، حيث كانت في زمن الهدنة، قال أبو سفيان: «انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله ﷺ، فبينا أنا بالشام إذ جيء بكتاب من النبي ﷺ إلى هرقل، وكان دحية الكلبي جاء به، فدفعه إلى عظيم بُصْرى، فدفعه عظيم بُصْرى إلى هرقل»، وفيه: أن هرقل سأل أبا سفيان عن النبي ﷺ: هل يغدر؟ فقال أبو سفيان: «لا، ونحن منه في هذه المدة لا ندري ما هو صانع فيها»[2].

فهذا نص صحيح صريح أن مكاتبة النبي ﷺ للملوك كانت بعد الحديبية، وقبل إسلام أبي سفيان سنة ثمان للهجرة عام الفتح، والنبي ﷺ أخبر عامل كسرى على اليمن باذان بهلاك كسرى[3] حين قتله ابنه (شيرويه)، ومدة ملك (شيرويه) وابنه أردشير كانت سنتين ونصفاً، ثم بعد ذلك تولت بوران، يعني في السَّنَة التاسعة والنصف، على وجه التقريب، وأبو بكرة ﷺ أسلم يوم حصار الطائف، والذي كان في السَّنَةِ الثامنة للهجرة[4].

فيكون أبو بكرة قد أسلم، وأدرك ولاية بوران، وسمع حديث النبي ﷺ فيها.

تبوك»، «فتح الباري» (٨/ ١٢٧).

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٢٧).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦/ ٣٥) رقم (٤٥٥٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٩٣) رقم (١٧٧٣).

(٣) الخبر أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ٢٦٠)، والطبري في «تاريخه» (٢/ ١٣٢)، وصححه الألباني بمجموع طرقه، «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤١٤) رقم (١٤٢٩).

(٤) «السيرة النبوية» لابن هشام (٤/ ٤٧٨).

٧- العِرْباض بن سَارية ﷺ[1]:

هو أبو نجيح العِرْباض بن سارية السُّلمي، أسلم قديماً، قال عن نفسه: أنا رابع الإسلام، وهو ممن نزل فيه قوله - تعالى -: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾[التوبة: آية ٩٢]، وقال عنه عروة بن رُويم: «كان شيخاً كبيراً من أصحاب رسول الله ﷺ».

هذا الصحابي اتُّهم سياسياً بأنه وضع الحديث خدمة للسلطة.

قال علي الحسيني الميلاني عن العِرْباض ﷺ: «سكن بلاد الشام، ونزل حمص بلد النواصب اللئام، وفي ظروف راجت فيها الأكاذيب والافتراءات، فجعل يتقول على الله والرسول التقولات تزلُّفاً إلى الحكام، وطمعاً في الحُطام»[2].

واتُّهم العِرْباض بأنه وضع حديث: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي...»، فكيف يقول النبي ﷺ هذا الحديث بعد الصلاة؟ وكانت موعظة بليغة، ولم ينقلها إلا العرباض[3]!، ثم طَعَنَ في الحديث - أيضاً - بأنه لا يُعرف إلا من عند أهل الشام، وهم أنصار معاوية، وأشداء على علي، فكيف لا يوجد الحديث عند غيرهم[4].

» المناقشة والنقد:

١) أن الصحابة ﷺ زكّاهم الله في كتابه، وزكّاهم رسوله ﷺ، والسابقون الأولون منهم لهم المنزلة الأَسْمَى، وقد أعلى الله شأنهم في غير ما آية في القرآن

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٤/ ٢٧٦)، «أسد الغابة» (٢/ ٥١٤)، «الاستيعاب» (١/ ٥٩٠) رقم (٢٠٣٠)، «تهذيب الكمال» (١٩/ ٥٥٠)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٢٠)، «الإصابة» (٤/ ٢٣٤).

(٢) «رسالة في حديث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» (ص ٢٠).

(٣) المصدر السابق (ص ١٦)، وانظر: «الحقيقة الضائعة» (ص ٢٨) لمعتصم سيد أحمد.

(٤) «رسالة في حديث «عليكم بسنتي» (ص ١٦).

الكريم، والعرباض بن سارية ﷺ داخل في عموم هذا الثناء، فليس من السهل أن نتصور أن أحداً قد زكّاه ربُّه، ينزل إلى هذا الدرك من تحريف الدِّين وتبديله.

٢) أن سيرة العِرْباض بن سارية ﷺ من خلال ترجمته لا يتَّضح منها هل كان من حزب معاوية ﷺ أو عليٍّ ﷺ، أو هو ممن اعتزل الفتنة، وغاية ما نجد في ترجمته أنه سكن الشام، وهذا ليس صريحاً أنه كان من حزب معاوية ﷺ، فجمهور المهاجرين والأنصار كانوا مع علي ﷺ[١]، وحين تنازل الحسن بن علي ﷺ بالخلافة لمعاوية ﷺ بايع الصَّحابة معاوية ﷺ، وعلى التسليم بأنه كان من حزب معاوية ﷺ، فهل يجوز شرعاً وعقلاً اتهام من كان مع معاوية ﷺ بأنَّهم كانوا أهل تزلُّف له، يقعون في الموبقات من أجل مصالح شخصية!!.

٣) وأمَّا اتِّهامه بوضع حديث: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي...»، فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ في هذا الحديث تزكية لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، فعلي ﷺ أحد الخلفاء الراشدين الذين أُمرنا أن نتأسَّى بهم، فهو إذاً يتضمن الثناء على علي ﷺ قبل أن يشرع لسلطة معاوية كما يزعم الخصم.

ب) أن حديث: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي...»، يتفق في سياقه مع أحاديث الطاعة الكثيرة، والتي فيها السمع والطاعة والصبر على جور الوالي المسلم، وتحريم الخروج عليه، فما المعنى الزائد الذي تضمنه هذا الحديث، وليس موجوداً في غيره من أحاديث الطاعة؟.

ت) أنه قد صحَّ عن النبي ﷺ في غير ما حديث ما يؤكد المعاني الذي تضمنها

---

(١) قال وكيع بن الجرَّاح: «لم يتخلف عن عليٍّ من الصَّحابة إلا سعد، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وابن عمر»، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/ ٢٤١)، قلت: ويحمل كلامه على الصحابة الذين كانوا بالمدينة، وإلا ففي الشام عدد من الصحابة لم يبايعوا علياً ﷺ.

حديث «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي...»، فصح عن النبي ﷺ الأمر بالتمسك بالسُّنَّة، كحديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّتِي...»[(١)].

وصحَّ عن النبي ﷺ أن بعده خلافة على نهج النبوَّة، كحديث حذيفة ﷺ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ...»[(٢)]، وكحديث سفينة ﷺ: «الخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً»[(٣)].

وصحَّ عن النبي ﷺ النهي عن البدع، كحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[(٤)].

وصحَّ عن النبي ﷺ الأمر بالسمع والطاعة وإن تأمر عبد حبشي، كحديث أبي ذر ﷺ مرفوعاً: «إِنَّ خَلِيلِي أَوْصَانِي أَنْ أَسْمَعَ وَأُطِيعَ، وَإِنْ كَانَ عَبْداً حَبَشِيّاً مُجَدَّعَ الأَطْرَافِ»[(٥)].

ث) أما اتِّهام العِرْباض بالكذب لأنَّه تفرد بالحديث عن سائر الصحابة، وكان الحديث في مشهد جامع، فيجاب عنه هذه التُّهمة بما يلي:

أولاً: أن تفرد الصحابي لا يضر، والصحابة ﷺ مؤتمنون في روايتهم، ولم يتَّهم

---

(١) أخرجه البزَّار في «البحر الزخار» (٢/ ٤٧٩) رقم (٨٩٩٣)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٤٥) رقم (١٤٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٣)، رقم (٣١٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١/ ٥٦٦) رقم (٢٩٣٧).

(٢) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/ ٤٣٩) رقم (٤٣٩)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٠/ ٣٥٥) رقم (١٨٤٠٦)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٣٤) رقم (٥).

(٣) تقدّم تخريجه (ص ٦٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٨٤) رقم (٢٦٩٧)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٤٣) رقم (١٧١٨).

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦٨) رقم (١٨٣٧).

أحدٌ من أئمة الحديث ونقّادُه وسماسرتُه أحداً من الصحابة بالكذب.

وإنما جاء هذا الاتِّهام للعرباض من الشيعة الروافض، وهؤلاء قولهم لا يلتفت إليه في صحابة رسول الله ﷺ، فهم قد طعنوا فيمن هو أفضل من العِرْباض، كالخلفاء الثلاثة.

ثانياً: أن هناك من الأحاديث ما تفرد به أحد الصحابة عن النبي ﷺ، وقد قاله النبي ﷺ في مشهد من الصحابة، ومن الأمثلة: حديث عمر بن الخطاب ﷺ: «**إِنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّياتِ...**»، فقد جاء في بعض ألفاظه أن النبي ﷺ قاله على المنبر[1].

وأما الطعن في الحديث لأنه شامي، فإعلال الحديث لأجل البلد ليس طعناً علمياً، بل هو صراحة اتِّهام لسلسلة الرواة باختلاق الكذب، ويستحيل أن يتواصى هذا العدد من الرواة على الكذب، ويخفى عن أهل ذلك الزمان، فضلاً عن صيارفة النقد من جهابذة المحدثين، ثم لو سلمنا بهذا الافتراض لأمكن أن يقال: إن أحاديث الكوفيين في فضل علي ﷺ مطَّرَحة؛ لأنَّ رواتها من الكوفة الذين عرفوا بالتشيع لأمير المؤمنين علي ﷺ.

ثالثاً: أنَّ العِرْباض ﷺ سكن الشام، وتوفي بها - كما مرَّ في ترجمته -، فليس بمستغرب أن يأخذ عنه أهل الشام هذا الحديث، وينفردوا به.

٨ - وائل بن حُجْر ﷺ[2]:

هو أبو هنيدة وائل بن حُجْر بن ربيعة الحضرمي، كان من أبناء ملوك حضرموت، بشَّر رسول الله ﷺ الصحابةَ بإسلامه وقدومه قبل أن يصل، وحين قدم قرَّبه النبي ﷺ، وأدناه، وبسط له رداءه، وأصعده معه على المنبر، وأثنى عليه، وقال: «**هَذَا وَائِلُ بنُ حُجْرٍ**

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٦) رقم (١).

(٢) انظر: «التاريخ الكبير» (٨/ ١٧٥)، و«أسد الغابة» (٤/ ٦٥٩) رقم (٥٤٣٦)، و«الاستيعاب» (١/ ٤٩٥) رقم (٢٧٢١)، و«تهذيب الكمال» (٣٠/ ٤١٩)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٧٢)، و«الإصابة» (٦/ ٥٩٦).

أَتَاكُمْ مِنْ أَرْضٍ بَعِيدَةٍ مِنْ حَضْرَمَوْتَ، طَائِعَاً غَيْرَ مُكْرَهٍ، رَاغِبَاً فِي اللهِ - عزَّ وجلَّ -، وَفِي رَسُولِهِ، وَفِي دِينِهِ، بَقِيَّةُ أَبْنَاءِ الْمُلُوكِ، اللهُمَّ بَارِكْ فِي وَائِلِ بنِ حُجْرٍ، وَفِي وَلَدِهِ، وَوَلَدِ وَلَدِهِ»[1].

استعمله النبي ﷺ على الأقيال[2] من حضرموت، وأقطعه أرضاً، وكتب له عهداً.

وشهد معركة صفين مع علي ﷺ، وكان على راية حضرموت، ونزل الكوفة، ووفد على معاوية في خلافته، فأكرمه معاوية ﷺ، قال ابن عبدالبر: وأجازه معاوية لوفوده عليه، فأبى من قبول جائزته وحبائه، وأراد أنْ يَرْزقَه، فأبى من ذلك، وقال: يأخذه أولى به مني، فأنا في غنىً عنه[3].

وقال - أيضاً -: «كان وائل بن حُجْر زاجراً حسن الزجر، وخرج يوماً من عند زياد بالكوفة، وأميرها المُغِيرة، فرأى غراباً ينعق، فرجع إلى زياد، فقال له: يا أبا المغيرة، هذا غراب يرحلك من ها هنا إلى خير»[4].

وقد طَعَنَ حسن فرحان في هذا الصحابي، فقال: «كان من جواسيس معاوية على الكوفة، ومن أكبر المحرِّضين على حُجْر بن عَدي، وكان من مناصري زياد بن أبيه، فمثله يُردُّ حديثه ولا كرامة، فقد كان من الذين ركنوا للذين ظلموا»[5].

» المناقشة والنقد:

(١) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ١٧٥).
(٢) «الاستيعاب» (١/ ٤٩٥).
(٣) قال ابن الأثير: جمع قَيْل، وهوأحدُ مُلوك حِمْيَر دون الملك الأعْظَم. «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤/ ٢٢٦)، ووفي بعض الروايات: الأقيال العباهلة، وهم مُلُوكُ الْيَمَنِ الْمُقَرُّونَ على مُلْكِهِمْ، فلم يُزَالُوا عَنْهُ. «تاج العروس» (٢٩/ ٤٢٩).
(٤) المصدر السابق.
(٥) ينظر مبحث «الأحاديث السياسيَّة» لحسن فرحان المالكي (ص ٣٥)، نشر في موقعه على الشبكة العنكبوتية http: / /almaliky.org /download.php.

١) أنَّ الكاتب لم يُقدِّم دليلاً علمياً لإثبات حجته، وإنَّما رأيه مبني على عموميات من مواقف الصحابة، وهذا لا يكفي دليلاً لإثبات الاتِّهام، وإلا لانسحب هذا الرأي على جميع الصحابة ﷺالذين بايعوا معاوية ﷺ، وسمعوا له، وهم جميع الصحابة ﷺ، فلا يُعرف - فيما وقفت عليه - أنَّ صحابياً اعترض على معاوية ﷺ أو خلع بيعته.

٢) أنَّ وائل بن حجر ﷺ حظي بتزكية النبي ﷺ - كما سبق -، ووثق فيه النبي ﷺ، واستعمله، ففضله ثابت، وهو الأصل، وهو - أيضاً - داخل في عموم الفضل للصحابة، وعليه فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا ببينة وبرهان.

٣) أنَّ الركون للسلطة في الغالب يكون للحاجة إلى المال أو للمنصب، ووائل بن حجر ﷺ كان أبناء الملوك، وله وجاهته، وعامله النبي ﷺ حين قدم إليه بما يليق بمقامه، فليس بحاجة لأن يتزلف لأجل المنصب، ولا لأجل المال، وقد تقدَّم في ترجمته أن معاوية ﷺ عرض عليه هبةً فلم يقبلها، فكيف يقال: إنه كان يضع الحديث لخدمة السياسة؟.

٤) أن وائل بن حجر ﷺ كان مع حزب علي ﷺ، وقاتل معه في صفين، وكان على راية حضرموت، فهو من الصحابة الذين كانت لهم خصومة مع معاوية، ثم بايعه مع بقية الصحابة حين اجتمع الناس على معاوية.

٥) لم يتَّهم أحدٌ من أئمة الحديث ونقاده وائل بن حجر ﷺ في أمر يتعلق بعدالته ودينه، فضلاً عن اتِّهامه بالكذب، وهم المشهود لهم بالتحري والدِّقة في الحكم على الرواة، وسبر مروياتهم.

٦) لم أقف في ترجمة وائل بن حجر ﷺ في كتب التراجم عند أهل السُّنَّة على أنَّ وائل

ابن حجر ﷺ تولى لمعاوية إمارة أو منصباً، وإنَّما ذكر ذلك كتب الشيعة، حيث ذكروا أنه كان رئيس الشرطة عند زياد[1]، ورغم أنَّ ابن عساكر توسع في ترجمة وائل بن حجر ﷺ، إلا أنه لم يُشر إلى ذلك[2].

وإنَّما غاية ما ذكر أنَّه أوكل إليه مع غيره القبض على حجر بن عدي، والذي قُتل فيما بعد، وهذه الحادثة داخل في إطار الفتنة التي جرت بين الصحابة في الجمل وصفين، ومذهب أهل السُّنَّة الكف عمَّا شجر بين الصحابة، ويعدُّون أنَّ هذه الآثار المرويَّة في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زِيد فيه ونُقص وغُيِّر عن وجهه، والصَّحيح منه هُم فيه معذورون، إمَّا مجتهدون مصيبون، وإمَّا مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يَعتقدون أنَّ كلَّ واحدٍ من الصَّحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذُّنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يُوجب مغفرة ما يصدر عنهم إنْ صدر، حتى إنَّهم يُغفر لهم من السَّيئات ما لا يُغفر لمن بعدهم، لأنَّ لهم من الحسنات التي تمحو السَّيئات مما ليس لمن بعدهم[3].

---

(١) انظر مثلًا: «عبدالله بن سبأ» (٢/ ٢٦٩) لمرتضى العسكري، «الغدير» (١٣/ ٤٨) للأميني، «علي ومناوئوه» (ص-٢٠٣) لنوري جعفر.

(٢) «تاريخ دمشق» (٦٢/ ٣٨٣).

(٣) ينظر: «العقيدة الواسطية» لابن تيميَّة (ص٢٦).

المطلب الثاني

الرُّواة الذين طُعن فيهم بالتُّهمة السياسيَّة من طبقة التَّابعين

تمهيد:

جيل التابعين استحقوا خيرية هذه الأمة بعد الصحابة ﷺ بشهادة النبي ﷺ في قوله: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلَونَهُمْ، ثُمَّ الَّذينَ يَلُونَهُمْ...»[1]، وهم متفاوتون في هذه الخيرية والأفضلية بحسب علمهم وعملهم، وقد تلقَّى التابعون الحديث من مدرسة الصحابة، فهم أفضل الأمة بعد الصحابة في إجلال السُّنَّةِ، والتَّوقِّي في روايتها، والتحري في أخذ الصحيح الثابت منها، ولذا ظهرت في عصر التابعين ملامح السؤال عن أحوال الرجال، كما في خبر ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُّنَّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»[2].

وقد طُعن في عددٍ من أئمة التابعين بأنهم وضعوا الحديث تقرباً وخدمة للسلطة السياسيَّة، وسنورد هؤلاء الأئمة حسب كثرة من تُكلِّم فيه منهم، فمن هؤلاء:

١ - الزُّهري[3]:

هو محمد بن مسلم بن عبدالله بن عبيدالله بن شهاب الزُّهري، أبو بكر المدني.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٧١) رقم (٢٦٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ١٥).

(٣) انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» (١/ ١٥٧)، و«التاريخ الكبير» (١/ ٢٢٠)، و«الجرح والتعديل» (٨/ ٧١)، و«الثقات» لابن حبان (/ ٣٤٩)، و«تاريخ دمشق» (٥٥/ ٣٠٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٦/ ٤٢١)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٦)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٨٢)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٦٩٦).

كان - رحمه الله - حافظة زمانه، فقيهاً، إماماً، عالماً، عابداً، شهد له علماء عصره بالبروز في العلم، ومعرفة الحديث، واحتفى بحديث الزُّهري علماءُ الحديث لجودته وانتقائه لأصح الطرق، ولذا عُدَّت أسانيد الزُّهري من أجود الأسانيد، بل لو نظرنا في الرواة المكثرين من الصحابة لوجدنا أنَّ أصح الأسانيد عنهم جاءت من طريق الزُّهري[1]، فمكانة الإمام ابن شهاب الزهري عرفها أهل عصره، وأدركها علماء الأمة وجهابذة النقد، فهو أحد الأسماء التي لمعت في سماء التاريخ، إلا أنه لم يسلم من الاتِّهامات، ومنها: وضع الأحاديث خدمةً للسلطة السياسية[2].

ويمكن إجمال هذه التُّهم السياسية فيما يلي:

التُّهمة الأولى: أنَّ الزهري استغلَّته السلطة الأُموية في وضع الأحاديث التي تخدم مصالحها:

وهذا الاتِّهام كرَّره المستشرق جولدتسيهر[3].

وزعم الفضل بن الحسن الطبرسي أنَّ الزهريَّ أحد المحدثين الذين صاغوا السيرة والتاريخ حسب التوجهات السياسيَّة[4].

(١) ينظر: «معرفة علوم الحديث» (ص ٥٤)، «تدريب الراوي» (١/ ١٠١).

(٢) من المصادر التي دافعت عن ابن شهاب الزهري وردُّ التهمة السياسيَّة عنه: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للسباعي (ص ٢٠٦ - ٢٢٦)، «السنة قبل التدوين» لمحب الدين الخطيب (ص ٥٠١ - ١٣)، «المستشرقون والحديث النبوي» للدكتور محمد بهاء الدين (ص ٢١٢ - ٢٢٧)، «موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية» للأمين الصادق (٢/ ١٢٧ - ١٤٢)، «الإمام الزهري المحدِّث» لسليمان الحازمي (ص- ٣٢٧ - ٣٧٣).

(٣) «دراسات محمدية» (٢/ ٦٠، ٦٣، ٦٥).

(٤) «إعلام الورى بأعلام الهدى» (ص ٧).

واتَّهم غير واحد من المستشرقين والشيعة والعصرانيين الإمام الزهري بأنه وضع حديث «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ...» لصالح الأمويين[1].

» المناقشة والنقد:

١) لم يَطعن في عدالة الإمام الزُّهري أحد من الأئمة، فتوثيقهم له وهم أهل الاختصاص، وحُذَّاق النقد يُعدُّ إجماعاً على براءته من الكذب، ويستحيل عقلاً أن يجتمع هذا العدد الكبير من أهل الدراية على توثيقه إلا بعد معرفة حاله، وسَبْر مروياته.

فأهل هذا الفن ميَّزوا أحاديث الثقات، ومراتب الرُّواة، ودرجات مروياتهم، فلم يذكروا مطعناً واحداً على الزُّهريِّ يتعلق بعدالته، فكيف يَزعم من ليس من أهل هذا الفنِّ أنَّ هذا الإمام قد وقع في الوضع، وخفي حاله على أهل عصره، وأئمة النَّقْد.

وغاية ما أُخذ على الزُّهري هو دخوله على السُّلطان وهذا من مسائل الاجتهاد كما سبق[2].

---

(١) من المستشرقين: جولدتسيهر في «دراسات محمدية» (٢/ ٦٠)، وألفريد لويس في «تأسيس الإسلام» (ص ٣٥٨)،
ومن الشيعة: هاشم معروف الحسني في «دراسات في الكافي وصحيح البخاري» (ص ١٧٦)، وفي «دراسات في الحديث والمحدثين» (ص ١٧٦)، ومحمد مهدي الخرسان في «موسوعة عبدالله ابن عباس» (١/ ٢٨٧)، ومحمد الرصافي المقداد في «بينات من الهدى» (ص ٥٢)، وعلي الخامنئي في «سيرة الإمام السجاد» (ص ٣٣).
ومن العصرانيين: «أبو ريَّة في «أضواء على السُّنَّة المحمدية» (ص ١٦٩)، وعبدالجواد ياسين في «السلطة في الإسلام» (ص ٢٧١).

(٢) انظر: (ص ٢٥٤).

٢) أنَّ ابن شهاب رأى أنَّ الأصلح دخوله على السُّلطان، وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر، ففيه صلاح للراعي والرعية، ولم يدخل مداهناً أو متأكِّلاً[١]، قال عنه الأوزاعي - وهو من خاصَّة تلاميذه -: ما ادَّهن ابن شهاب قط لمَلِكٍ دخل عليه[٢].

ونسوق هذه الأخبار الدَّالة صراحة على أنَّ الإمام الزُّهري لم يكن يتزلَّف لرغبات الولاة:

- **الخبر الأول**: سأل الوليد بن عبدالملك الزُّهريَّ، فقال: إنَّ أهل الشام يحدِّثوننا أنَّ الله إذا استرعى عبداً رعيته كتب له الحسنات، ولم يكتب عليه السِّيئات، فقال الزُّهري: كذبوا يا أمير المؤمنين، أنبي خليفة أقرب عند الله أم خليفة غير نبي؟، قال: بل نبي خليفة أقرب، فقال الزُّهري: أُحدِّثك بما لا تشكُّ فيه، قال- تعالى -: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، يا أمير المؤمنين هذا في حقِّ خليفة نبيٍّ، فما ظنك بخليفة غير نبي؟[٣].

فهذا الموقف يظهر فيه الزُّهري بموقف العالم الذي لا يُداهن كما داهن من قال للخليفة: (إذا استرعى الله عبداً كتب له الحسنات، ولم يكتب عليه السيئات)، فبيَّنَ للخليفة بطلان هذه المقولة، وإن كانت تخدم هوى الخليفة.

---

(١) كرَّر كثير من الطاعنين هذه التُّهمة، وزعموا أنَّ دخول الزُّهري على السُّلطة واقترانه بها كان لمصلحة شخصية، وأنَّ السلطة السِّياسية الأُموية استغلت هذا التزلُّف لصالحها، ينظر: «دراسات محمدية» لجولد تسيهر (٢/ ٦٧)، «مشكلة الحديث» ليحيى محمد (ص ١٣٠)، «قراءة في كتب العقائد» لحسن فرحان (ص ٧٦).

(٢) «المعرفة والتاريخ» للفسوي (١/ ٦٣٩)، «تاريخ دمشق» (٥٥/ ٣٧).

(٣) انظر: «سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي» (٢/ ١٥٦)، للعصامي.

- الخبر الثاني: سأل هشام بن عبدالملك سليمان بن يسار عن الذي تولى كبره في قوله: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، فقال سليمان: هو عبدالله بن أُبي بن سلول، فقال هشام: كَذَبْتَ، إِنَّما هو عَليٌّ، فقال سليمان: أمير المؤمنين أعلم، ثم دخل ابن شهاب، فسأله هشام عن الذي تولى كبره، فقال ابن شهاب: هو عبدالله بن أُبي بن سلول، فقال هشام: كذبتَ، إِنَّما هو عَليٌّ، فغضب الزُّهري، وقال: أنا أكذب لا أباً لك، فوالله لو نادى منادٍ من السماء: إن الله أحل الكذب ما كذبت، حدثني سعيد، وعروة، وعبيد، وعلقمة بن وقاص، عن عائشة، أن الذي تولّى كبره عبدالله بن أُبي، قال: فلم يزل القوم يغرون به، فقال له هشام: ارحل، فوالله ما كان ينبغي لنا أن نحمل على مثلك، قال: ولم؟ أنا اغتصبتك على نفسي، أو أنت اغتصبتني على نفسي؟ فخل عني، فقال له: لا، ولكنك استدنت ألفي ألف، فقال: قد علمت وأبوك قبلك أني ما استدنت هذا المال عليك ولا على أبيك، فقال هشام: إنا نُهيِّج الشيخ، فأمر، فقضى عنه ألف ألف، فأخبر بذلك، فقال: الحمد لله الذي هذا هو من عنده[١].

فهذا الموقف من الإمام الزُّهري يظهر نزاهته وشجاعته في قول الحق، وإعظامه لجانب الكذب على النبي ﷺ، فحين طعن الخليفة في عدالته غضب الزُّهري، بل واجهه بالعبارات القاسية: (لا أبا لك)، فهذا الموقف دليل على أنَّ صلة الزهري بالخليفة ليست صلة ضعيف بقوي، ولا مخدوع بخادع، بل صلة واثق بدينه، معتز بعلمه، يغضب إن كُذِّب، ويثور إذا حُرِّفت حقيقة من حقائق التاريخ المتصل بصحابة رسول الله ﷺ ورجل يزأر في وجه الخليفة زئير الآساد، لأنَّه كذَّبه في تفسير آية من كتاب الله خلاف ما يعلم أهل العلم من قبله، هل من المعقول أن يستخذي لأهواء الخليفة، فيضع له أحاديث عن رسول الله ﷺ لا أصل لها[٢].

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٣٩)، «الوافي بالوفيات» للصفدي (٥/ ١٨).
(٢) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢١٥).

وفي هذا الخبر - أيضاً - ظهرت حدَّة الزهري في مخاطبته لهشام حين قال له: «أنا اغتصبتك على نفسي، أو أنت اغتصبتني على نفسي»، وحين عاب عليه هشام أمر الدَّين خاطبه الزُّهري بقسوة، فقال: «علمت وأبوك أني ما استدنت هذا المال عليك ولا على أبيك»، «وفي هذا الكلام خشونة ظاهرة.... فإن ذكر الآباء مهيِّجٌ للغضب، مُثير للحميَّة من الكبر والعتو، وإنما يذكر المخاصم أبا خصمه ليغضبه بذلك، وإلا فلا مُلْجِئَ إلى ذكر الآباء، وهذا معلوم في العادة»[1].

ومما يدلُّ على أنَّ الزُّهري خاطب هشاماً بحدِّة وقسوة، قول هشام في آخر الخبر: «إنَّا نُهيج الشيخ»، فهشام رأى غضب الزُّهري وصلابته وحدته في ردِّه عليه.

- **الخبر الثالث:** أنَّ الزُّهري كان شديد الإنكار على هشام بن عبدالملك حين أوصى بتولي الوليد بن يزيد من بعده، فكان الزهري يقول له منكراً: «ما يحل لك إلا خلعه»، وكان يقدح فيه، ويَعيبه[2].

فهذا موقف الزهري، لم يسعه فيه السكوت أمام قرار اتَّخذه الخليفة، وهو ولايته للعهد للوليد، فرأى أن الوليد غير مؤهل للخلافة، فناصح الخليفة، وذكَّره بأنه هذا لا يحل له، ولا شك أن هذا الموقف من الزُّهري سيغضب الوليد، ولذا لما استخلف الوليد كان يتلهَّف لو قبض على الزُّهري فقتله[3].

٣) أن الزَّهري بشهادة أهل عصره كان من الزهاد، قال عمرو بن دينار: «ما رأيت أحداً أهون عنده الدراهم منه، كانت عنده بمنزلة البعر»[4].

(١) «العواصم والقواصم» (٨/ ٢٤٤).
(٢) «تاريخ دمشق» (٦٣/ ٣٢٧).
(٣) انظر: «تاريخ دمشق» (٦٣/ ٣٢٧)، «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٤٢).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٤٢).

ومن كانت هذه حالة، يَبْعُدُ أن يتزلَّف للسلطة لأجل المال، والزُّهري - أيضاً - ليس بحاجة إلى أن يتقرَّب للسلطة بحثاً عن الجاه، فقد كان عَلَماً في زمانه، تَقَاطر عليه الطلاب من الآفاق لسماع حديثه، وإذا لم يكن الزُّهري طالب جاه، ولا طالب مال، فهل يُعقل أن يبيع دينه للأمويين، ويخسر سمعته بين المسلمين، وهو لا يطمع في جاه ولا مال ولا منصب؟[1].

٤) أننا نقرأ في سيرة ابن شهاب الزُّهري أنَّه كان على جانب كبير من العبادة والصلاح، قال ابن المنكدر: رأيت بين عيني الزُّهري أثر السجود، ومن كانت هذه حاله يَبْعُدُ أن يقع في مثل هذه الموبقات التي تُوعِّدَ فاعلها بالنار.

٥) أنَّ الإمام الزُّهري كان من أشدِّ العلماء على أهل الإرجاء، مع أنَّ السلطة الأُموية متَّهمة بالإرجاء في أقوال الخصوم[2]، فلو كان الزُّهري ينزل على رغبات السلطة لمدح الإرجاء، أو في أقل الأحوال لسكت عنهم، ومن أقواله في التحذير من الإرجاء: «ما ابتدعت في الإسلام بدعة هي أضر على أهله من هذه»[3] يعني الإرجاء.

٦) وأمَّا حديث: «لا تشد الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ...» فقد تقدَّم الكلام عليه[4].

التُّهمة الثانية: أنَّ الزهري قد ناصب آل البيت العداء:

فقد زعم صباح البياتي أنَّ الكذب في الحديث على علي ﷺ بدأ في عهد معاوية، ثم

---

(١) انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢١٦).
(٢) ينظر (ص ٣٨٣).
(٣) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «الإيمان» (ص ٦٥) رقم (٢٣).
(٤) انظر: (ص ٥٩٠).

استمر، إلى أن جاءت الفترة التي بدأ فيها تدوين الحديث رسمياً بزعامة الزهري في العصر الأُموي، ومالك بن أنس في العصر العباسي، وكلاهما منحرف عن عليٍّ بن أبي طالب[1].

» المناقشة والنقد:

١) أن هذه التُّهمة مجرد دعوى لا دليل عليها، فلم يُثبت الكاتب حجته على صحة ما قاله، ولم نقف على ما يُشير من قريب ولا من بعيد على أن الزُّهري كان فيه نَصْبٌ.

٢) تقدَّم في سيرة الإمام الزُّهري إعظامه لجانب الكذب عموماً، فكيف بالكذب على الرسول ﷺ.

٣) أنَّ الإمام الزهري كان يروي عن علي بن الحسين (زين العابدين)، بل عدَّت أصح الأسانيد كلها.

فقد ذهب عبدالرزاق[2] وابن أبي شيبة[3] إلى أنَّ أصحَّ الأسانيد كلِّها: الزُّهري، عن علي بن الحسين، عن أبيه عن علي ﷺ.

وروى الزهري أيضاً عن ابنه زيد بن علي بن الحسين.

فلو كان مبغضاً لعلي ﷺ لما روى عن أحفاده، ولا روى عنهم أحاديث جدِّهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ.

٤) أنَّ الثابت من سيرة الإمام الزهري أنه كان محباً لآل البيت، كثير الإطراء لهم، فقد نقل معمر بن راشد أن الزُّهري كان إذا ذكر علي بن الحسين قال عنه: لم أرَ في أهل

---

(١) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦٢٦).
(٢) انظر: «الكفاية في علم الرواية» (ص ٣٩٧).
(٣) انظر: «معرفة علوم الحديث» (ص ٥٣)، و«مقدمة ابن الصلاح (ص ١١).

بيته أفضل منه[1].

وقال عنه - أيضاً -: ما رأيت أحداً كان أفقه من علي بن الحسين، لكنَّه قليل الحديث، وكان أفضل أهل بيته، وأحسنهم طاعة[2].

٥) أنَّ الإمام الزهري قد روى أحاديث عدّة في فضائل آل البيت، فلا يمكن أن يناصبهم العداء، ثم يروي للناس الأحاديث في فضائلهم، ومن هذه الأحاديث:

- روى الزُّهري عن سعيد بن المسيِّب أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال يومَ خَيْبَرَ: «**لَأَدْفَعَنَّهَا - أي الرَّايَةَ - إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ**»، فَدَفَعَهَا إلى عليٍّ ﷺ[3].

- وفي فضل فاطمة رضي الله عنها روى الزُّهريُّ عن أنس ﷺ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ: مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ**»[4].

- وروى الزُّهري عن علي بن الحسين، عن المِسْوَرِ بن مَخْرَمَةَ، عن عليٍّ ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ حين سمع أن علياً سَيَخْطُبُ ابنةَ أَبي جَهْلٍ قال: «**وَإِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي، وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَسُوءَهَا، وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ**»[5].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٤٥).

(٢) «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١/ ٢٢٨) رقم (٢٠٣٩٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧/ ١١٤) رقم (٣٢٧٦١)، والإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٥٨٤) رقم (٩٨٨)، وسنده صحيح إلى سعيد بن المسيِّب.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٧٥٨) رقم (١٣٣٢)، ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٥٧) رقم (٤٧٤٦) بسند صحيح.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٢) رقم (٣٧٢٩)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٣) رقم (٢٤٤٩).

- وفي فضل الحسن بن علي ﷺ روى الزهري، عن أنس ﷺ قال: لم يكن أَحَدٌ أَشْبَهَ بالنَّبيِّ ﷺ من الحسنِ بنِ عَليٍّ[1].

فهذه مرويات الزهري - التي وقفنا عليها - تُثبت أنَّ هذا الإمام كان ينشر فضائل آل البيت، ويثني عليهم، فهل هذا صنيع رجل يناصب آل البيت العداء، أو يواليهم ويحبهم؟.

٦) إن الإمام الزُّهري قد روى عنه جعفر بن محمد بن علي بن الحسين[2]، وهو من سادات أهل البيت، فمن غير المعقول أن يكون الزهري مناصباً لعليٍّ ﷺ العداء، ثم يروي عنه ويتتلمذ عليه جعفر الصادق.

٧) أن الإمام الزهري قد أثنى عليه غير واحد من أهل الحديث ممن وصفوا بالتشيع، فقد عدَّ النسائي والحاكم طريق الزهري من أصح الأسانيد التي تُروى - كما تقدم -، فلو كان الزهري يبغض ويعادي آل البيت أو أحداً منهم لما حظي بهذه التزكية والحفاوة من النسائي والحاكم.

٨) أنَّه لو كان الإمام الزُّهري يناصب آل البيت العداء لظهر حاله عند أهل عصره وبان، ولم نقف على أحد ذكر عن الإمام الزهري هذه التُّهمة، فتبين بهذا براءة الزهري من هذه التُّهمة.

٢- عكرمة مولى ابن عباس[3]:

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٧) رقم (٣٧٥٣).

(٢) كما جاء في ترجمته في «تهذيب الكمال» (٥/ ٧٥).

(٣) انظر: «الطبقات الكبرى» (٥/ ٢٨٧)، و«التاريخ الكبير» (٧/ ٤٩)، و«المعرفة والتاريخ» (٣/ ٥)، و«الجرح والتعديل» (٧/ ٨)، و«تهذيب الأسماء» (١/ ٣٤١)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ٢٦٤)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٢)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٤)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ١٣٤).

هو أبو عبدالله عكرمة مولى ابن عباس المدني، أصله بربري، كان إماماً في التفسير والفقه، وفي علوم شتَّى، حتى قال عنه جابر بن زيد: كان أعلم الناس.

وبلغت شهرة عكرمة مولى ابن عباس الآفاق، وتوافد أهل الحديث في الأخذ عنه، من مكة والكوفة، والبصرة، ومصر، والشام، واليمامة، وخراسان.

وقال محمد بن نصر المروزي: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم: أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه؟ فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا.

ومع هذا الفضل لعكرمة إلا أنه لم يسلم من الاتِّهام السياسي، فقد ناله الاتِّهام من جهتين:

التهمة الأولى: أنه كان يَقْبل جوائز الأمراء:

فقد طعن في أحاديثه علي الحسين الميلاني، وبرَّر اتِّهامه له بأنه كان مشهوراً بالعكوف على أبواب الأمراء للدنيا [١].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ أخذ جوائز السُّلطان، أو القول ببدعة الخوارج لا ارتباط لها بكذب الرَّاوي أو صِدقه، ولم يقل أحد من أهل العلم: إنَّ بينهما تلازماً.

---

(١) «رسالة في الأحاديث المقلوبة من مناقب الصحابة» (ص ٣٤)، وانظر: «أضواء على السُّنَّة المحمديَّة» (ص ٣٠٣)، و«دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري» لهاشم معروف الحسيني (ص ١٦٩).

٢) أمَّا مسألة أخذ هدايا الأُمراء فقد كرهها بعض السَّلف كالثوري، وابن المبارك، والإمام أحمد، ومحمد بن واسع[١].

وجمهور السَّلف على جواز أخذ الجوائز[٢]، وقد قبل أُعطيات السُّلطان عدد من الصحابة كعائشة وابن عمر وأبي هريرة وابن عباس والحسن، وغيرهم، وكذا كبار أئمة التابعين كالشعبي، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والزُّهري، والثوري، وابن عيينة، والأوزاعي، والشافعي، وغيرهم.

قال المناوي: «ولهذا كان كثير من أكابر السلف المعروفين بمزيد الورع يقبلون جوائز الأمراء المظهرين للجور»[٣].

وهذا الإمام أحمد - مع شهرة رأيه في كراهية أخذ جوائز الأمراء - كان يعذر من أخذ، فكان يقول: ليس أحد من المسلمين إلا وله في هذه الدراهم حق، وكيف أقول: إنها سُحت، والحسن والحسين، وعبدالله بن جعفر، وكثير من الصحابة يقبلون جوائز معاوية[٤].

فالخلاف إذاً بين من يُبيح، وبين من يكره، ولم يتجاوز من رأى الكراهة إلى الطعن فيمن أخذ الجوائز، فضلاً عن ردِّ حديثه، واتِّهامه بما ليس فيه، فهذا من الجناية على السُّنَّة النبوية، فها هم أئمة النقل من الصحابة والتابعين أخذوا هدايا الأُمراء، ولم يتوقف في حديثهم أهل الحديث والنقد.

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٢/ ٥٠٨).
(٢) انظر: «الاستذكار لابن عبدالبر» (٢٧/ ٤١٩)، «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال (٢/ ٥٠٨)، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (٩/ ٧٨)، «المغني» لابن قدامة (٦/ ٣٧٤)، «العواصم والقواصم» (٨/ ٢٠٨).
(٣) «فيض القدير» (١/ ٢٤٢).
(٤) «المغني» (٩/ ٣٣٧).

* التهمة الثانية: أنَّه كان من المنحرفين عن علي ﵁:

وقد ردَّ حسن فرحان قصَّة تحريق علي لمن غلا فيه - وهي في البخاري[1]- وبرَّر ذلك بأنَّه مدارها على عكرمة، وهو متَّهم برأي الخوارج المنحرفين عن عليٍّ ﵁[2].

» المناقشة والنقد:

1) أن هذا قول لا دليل عليه، فأين النص الصحيح الصريح عن عكرمة الذي يسيء فيه إلى أمير المؤمنين أو أحدٍ من أهل بيته؟ وغاية ما ذكر عن عكرمة أنَّه كان يرى رأيَ الصُّفْرِيَّة من الخوارج، وحكاه بعض أهل الحديث عنه، كالإمام مالك، وردَّه الحافظ ابن حجر بعدم ثبوت ذلك عن عكرمة، وإنما كان يوافقهم في بعض المسائل، فنسبوه إليهم، ثم نَقَلَ عن العِجْلي تبرئته لعكرمة[3].

2) ولو فرضنا أن عكرمة كان يرى رأى الحرورية، فالخوارج كانوا خصماء لعلي ﵁، وللأُمويين من بعده، فحينئذٍ عكرمة من خصوم السياسة الأموية، وليس من أَلْسِنَةِ السلطة الأُموية.

3) مرويات عكرمة تُثبت صراحة براءته من تهمة بغض عليٍّ ﵁ وآل بيت النبي ﷺ، فمن هذه الروايات:

- في فضل فاطمة: روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: **خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ خُطُوطٍ، قَالَ: «تَدْرُونَ مَا هَذَا؟» فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ: خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ**

(1) (٤/ ٦١) رقم (٣٠١٧)، و(٩/ ١٥) رقم (٦٩٢٢).

(2) انظر: «قراءة في كتب العقائد» (ص ٧٥)، وانظر أيضاً: «دراسات في الكافي للكليني وصحيح البخاري» (ص ١٦٨)، «محاضرات في الاعتقادات» (ص ٥٩) لعلي الحسيني الميلاني.

(3) انظر: «هدي الساري» (ص ٤٤٩).

مُحَمَّدٍ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمٍ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ»[(١)].

- وفي فضل جعفر بن أبي طالب، روى عكرمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: مَا احْتَذَى النِّعَالَ، وَلَا انْتَعَلَ، وَلَا رَكِبَ الْمَطَايَا، وَلَا لَبِسَ الْكُورَ مِنْ رَجُلٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَفْضَلُ مِنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، يَعْنِي فِي الْجُودِ وَالْكَرَمِ[(٢)].

٤) أنَّ عكرمة ممن روى عن علي ﷺ[(٣)]، فلو كان منحرفاً عليه لما روى عنه، فإن كل من يبغض شخصاً لا يذكره، فضلاً عن أن ينشر علمه.

٥) أنَّ عكرمة وافق علياً ﷺ في التحذير من الخوارج، فروى عن ابن عباس مرفوعاً: «لَيَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»[(٤)].

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٠٩) رقم (٢٦٦٨)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (١/ ٢٠٥) رقم (٥٩٧)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥/ ٣٦٤) رقم (٢٩٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧/ ٣٨٩) رقم (٨٢٩٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥/ ١١٠) رقم (٢٧٢٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٤٧٠) رقم (٧٠١٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٣٣٦) رقم (١١٩٢٨) وسنده صحيح.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٥/ ٢٠٦) رقم (٩٣٥٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧/ ٣١٣) رقم (٨١٠١)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤١) رقم (٤٣٥٠)، وسنده صحيح.

(٣) كما في ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٣٤).

(٤) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٤/ ٤٠٧) رقم (٢٨١٠)، وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٥/ ٥٢٩) رقم (٣٠٨٢٠)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ٦١) رقم (١٧١)، وأبو يعلى في «المسند» (٤/ ٢٤٢) رقم (٢٣٥٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٢٨٠) رقم (١١٧٣٤)، وسنده ضعيف لأنَّ مداره على سماك بن حرب، عن عكرمة، وروايته عن عكرمة مضطربة، كما نَصَّ على ذلك عليُّ بن المديني ويعقوب بن شيبة، ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (ص ٦٤٣)، و«تهذيب الكمال» (١٢/ ١٢٠).

ومتن الحديث صحيح ثابت، رواه عدد من الصحابة ﷺ، منهم:
- أبو سعيد الخدري ﷺ، أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٠) رقم (٣٦١٠)، ومسلم (٢/ ٧٤١) رقم (١٠٦٤).
- وسهل بن حُنيف ﷺ، أخرجه البخاري (٩/ ١٧) رقم (٦٩٣٤)، ومسلم (٢/ ٧٥٠) رقم (١٠٦٨).
- وعلي ﷺ، أخرجه مسلم (٢/ ٧٤٦) رقم (١٠٦٦).
- وأبو ذر ﷺ، أخرجه مسلم (٢/ ٧٥٠) رقم (١٠٦٧).

٦) أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال الرَّاوي، فهم الذين خالطوه، وجالسوه، وسمعوا كلامه، ولم يذكر أحد من المعاصرين لعكرمة أنَّه كان يتزلف للأُمويين بسبِّ عليٍّ ﷺ، ولا ذكر هذا أحد من أئمة الشأن في الحديث.

٣- عروة بن الزُّبير[١].

هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبدالله المدني، أحد الفقهاء السبعة، كان عالماً، وعابداً، وزاهداً، قال عنه الزُّهري: كان عروة بن الزبير بحراً لا يُكدِّره الدِّلاء.

وقد طُعن في عروة من جهة التوجه السياسي، ورمي بالكذب لمصلحة السياسة، فقد ذكر ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر الإسكافي أنَّ معاوية أغرى عدداً من الصحابة والتابعين في رواية أخبار قبيحة في علي تقتضي الطعن فيه، والبراءة منه، وذكر منهم: عروة بن الزبير[٢].

واتَّهم الفضل بن الحسن الطبرسي عروة بن الزبير أنَّه كتب المغازي حسب التوجه السياسي[٣]، ووصفه محمد رضا الجلالي بأنه من أعداء أهل البيت[٤].

واتَّهم علي الميلاني عروة بأنه كان يضع الأحاديث في تنقيص فاطمة الزهراء[٥].

» **المناقشة والنقد:**

١) لا بدَّ من النظر في الأدلة التي بنى عليها المتَّهِمون هذه الدعوى، وحين ننظر

---

(١) انظر: «الطبقات الكبرى» (٥/ ١٧٨)، «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٩٥)، «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٢٣٧)، «تهذيب الكمال» (٢٠/ ١١)، «تهذيب التهذيب» (٣/ ٩٢)، «إسعاف المُبطأ برجال الموطأ» (٢/ ٣٤٠).

(٢) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ١٦٣).

(٣) «إعلام الورى بأعلام الهدى» (ص ٨).

(٤) «جهاد الإمام السجاد» (ص ١٣٣).

(٥) «رسالة في صلاة أبي بكر» (ص ٣٩).

في الأدلة لا نجد إلا دليلاً واحداً ذكره ابن أبي الحديد، ونقله عنه جميع من أتى بعده، وكرَّر هذه التُّهمة[1]، فما هذا الدليل، وما قيمته عند التحقيق العلمي؟.

ذكر ابن أبي الحديد قول شيخه الإسكافي قال: «روى الزهري، أنَّ عروة بن الزُّبير حدَّثه قال: حدثتني عائشة قالت: كنت عند رسول الله ﷺ إذ أقبل العباسُ وعليٌّ، فقال: يا عائشة، إنَّ هذين يموتان على غير ملتي، أو قال: ديني»[2].

وهذه الرِّواية باطلة من وجوه عدَّة:

أ) أنَّ هذه الرِّواية لم تذكر في مصدر معتمد في كتب أهل السُّنَّة، وقد بذلت جَهْدي في الوقوف على هذه الرِّواية فلم أقف عليها، وإنَّما تفرَّد بها ابن أبي الحديد كما سيأتي.

ب) أنَّ ابن أبي الحديد ذكرها عن الزُّهري بلا إسناد، وهذا انقطاع كبير، فبينه وبين الزهري مفاوز، فالزهري توفي سنة ١٢٥هـ، وابن أبي الحديد ولِدَ سنة ٥٨٦هـ[3].

ت) أنَّ ابن أبي الحديد شيعي، قد ملأ كتابه «شرح نهج البلاغة» بالطعن في الصحابة والكذب عليهم - وقد تقدَّم الحديث عن حاله -[4]، وهذه الرِّواية تؤيد مذهبه، ولا يقبل كلام الخصم على خصمه إذا لاح فيها جانب الذَّمِّ والقدح.

---

(١) انظر مثلًا: «بحار الأنوار» للمجلسي (٣٠/ ٤٠٢)، و«مقدمة كتاب وسائل الشيعة» للحرِّ العاملي (١/ ٣٥)، و«دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري» لهاشم الحسيني (ص- ٧٠)، و«كتاب الأربعين» لمحمد طاهر القُمي الشيرازي (ص- ٢٩٤)، و«شيخ المضيرة» لأبي ريَّة (ص- ٢١٧)، و«الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص٦٢٣)، و«الاجتهاد والنص» لعبدالحسين الموسوي (ص ٤٠٥).

(٢) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٤).

(٣) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٨/ ٢٠٢).

(٤) انظر: (ص ١٩٣، ٦٨٧).

ث) أنَّ عروة بن الزُّبير قد روى عن علي ﷺ كما مرَّ في ترجمته، فكيف يروي عنه ويثق فيه وهو يعرف أنه سيموت على غير الملة!.

٢) أن الثابت من سيرة عروة بن الزبير هو حُبَّه وقربه من آل البيت النبوي، فقد روى عن علي بن أبي طالب ﷺ، والحسن والحسين رضي الله عنهما[١]، وكان صديقاً لعلي بن الحسين (زين العابدين)، فكان عروة يجلس معه كلَّ ليلةٍ في مؤخِّرة مسجد رسول الله ﷺ بعد العشاء الآخرة[٢].

فهل هذا موقف المعادي المبغض، أو المحب الموالي لهم؟ فلو كان عروة مبغضاً لعلي بن أبي طالب ﷺ لما روى عنه وعن ابنيه، ولما صاحب حفيده علي بن الحسين.

٣) أنَّ الثابت عن عروة اعتزاله للفتنة التي جرت بين الصحابة، وقد كان صغيراً حينها، قال العجلي: لم يدخل في شيء من الفتن[٣]، فلم يكن ﷺ من حزب معاوية، فضلاً عن أن يستخدمه في الكذب، وإنما بايع معاوية ﷺ حين اجتمعت بيعة المسلمين وكلمتهم عليه.

٤) اشتهار عروة بن الزبير بالعبادة والزُّهد، قال عنه ابن شوذب: كان عروة يقرأ ربع القرآن كل يوم في المصحف نظراً، ويقوم به الليل، فما تركه إلا ليلة قطعت رجله[٤].

وقال عنه ابنه هشام: كان يصوم الدهر إلا يوم الفطر، ويوم النحر، ومات وهو صائم[٥].

---

(١) انظر: «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٢٣٨)، و«تهذيب الكمال» (٢٠/ ١٣)، و«إسعاف المُبطأ» (٢/ ٣٤٠).
(٢) «الطبقات الكبرى» (٥/ ١٨١).
(٣) «معرفة الثقات» (٢/ ١٣٣).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٢٦).
(٥) المصدر السابق (٤/ ٤٣٦).

ومن كانت هذه حالة في التعبد والاجتهاد مع الإمامة في العلم يَبْعُدُ جداً أن يصدر منه الكذب على الرسول ﷺ، والاستدلال بالحال من القرائن التي يُستدل بها في الذبِّ عن التُّهم، وبالأخص التي لا دليل عليها.

٥) أن مرويات عروة بن الزبير التي كان يُحدِّث بها وينشرها بين المسلمين تردُّ هذه التُّهمة، وتؤكد أن عروة بن الزبير لم يكن بينه وبين آل البيت عداوة ولا مخاصمة؛ إذ لو كان معادياً لهم لما نشر فضائلهم.

ومن مروياته في فضائلهم ما يلي:

- في فضل خديجة روى عروة، عن عبدالله بن جعفر، عن علي ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِد»[1].

- وفي فضل خديجة رضي الله عنها أيضاً روى عروة، عن عبدالله بن جعفر ابن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُبَشِّرَ خَدِيجَةَ بِبَيْتٍ مِنْ قَصَبٍ، لَا صَخَبَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ»[2].

- وفي فضل فاطمة روى عروة عن أيوب عن ابن أبي مليكة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: حين بلغه أَنَّ علياً خطب ابنة أبي جهل: «لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رسولِ اللهِ، وَبِنْتُ عَدُوِّ اللهِ مَكَانَاً

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٣٨) رقم (٣٨١٥)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٨٦) رقم (٢٤٣٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٨٣) رقم (١٧٥٨)، وفي «فضائل الصحابة» (٢/ ٨٥٥) رقم (١٥٩١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥/ ٣٨٣) رقم (٢٩٩٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٢/ ١٧٠) رقم (٦٧٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٤٦٦) رقم (٧٠٠٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ١٠) رقم (١٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٨٦) رقم (٤٨٤٩)، وسنده حسن، وأصل الحديث عند البخاري في «صحيحه» (٥/ ٣٩) رقم (٣٨٢٠)، ومسلم (٤/ ١٨٨٧) رقم (٢٤٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وَاحِداً»[1].

- وفي فضل الحسين، روى عروة أنَّ النبي ﷺ قبَّل حسيناً، وضمَّه، وجعل يشمه[2].

- وفي فضل علي ﷺ روى عروة أنَّ رجلاً وقع في علي بن أبي طالب بمحضر عمر، فقال له عمر: تعرف صاحب هذا القبر، هو محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، وعلي بن أبي طالب بن عبدالمطلب، فلا تذكر علياً إلا بخير، فإنَّك إن أبغضته آذيت هذا في قبره[3].

٦) أنَّ عروة متفق على إمامته عند أهل عصره، وأهل هذا الفن، ولم يذكروا فيه طعناً يتعلق بعدالته أو حفظه، فكيف تُنسب إليه الطَّوام القادحة المؤثرة في العدالة؟وتغيب عن جهابذة المحدثين، وأئمة النَّقْد والعلل؟.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٧٥٧) رقم (١٣٣٠)، وأبو داود في «سننه» (١/ ٢٣٦) رقم (٢٠٧٢)، ورجال سنده ثقات إلا أنه مرسل، ابن أبي مليكة تابعي، ومتن الحديث ثابت في «صحيح البخاري» (٤/ ٨٣) رقم (٣١١٠)، و«صحيح مسلم» (٤/ ١٩٠٣) رقم (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٧٦٩) رقم (١٣٥٦)، وسنده صحيح إلى عروة، ورواه موصولاً الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٧٠) (٤٧٩٣)، عن عروة، عن أبيه، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرِّجاه، إلا أنَّه وقع عنده (الحسن) بدل (الحسين).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٦٤١) رقم (١٠٨٩)، ومن طريقه القزويني في «التدوين في أخبار قزوين» (١/ ٢٩٣)، ورجال إسناده ثقات سوى ابن لهيعة، وهو مختلف فيه، فمنهم من يضعف حديثه لسوء حفظه، ومنهم من يُحسِّن رواية العبادلة عنه لأنها قبل احتراق كتبه، وإلى هذا مال ابن حجر، ومنهم من يوثقه كالشيخ أحمد شاكر، والأقرب في حاله أنه ضعيف، سيء الحفظ، لكن رواية العبادلة عنه أعدل من غيرها؛ لأن سماعهم قديم، [ينظر بحث الدكتور أحمد عبدالكريم معبد في ابن لهيعة في «النفح الشذي» (٢/ ٧٩٢ - ٨٦٣)]، وعلى هذا فالرواية فيها ضعف، لكنه ضعف يسير؛ لأنها من رواية عبدالله بن يزيد المقرئ، وروايته عنه قديمة.

٤ - الحسن البصري[١].

هو الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ورأى عشرين ومئة من الصحابة، قال عنه قتادة: كان الحسن من أعلم الناس بالحلال والحرام.

وقال بكر المزني: من سرَّه أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه، فلينظر إلى الحسن، فما أدركنا الذي هو أعلم منه.

وقال ابن سعد: كان جامعاً، عالماً، رفيعاً، ثقة، حجَّة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً، ثم وصفه بأنَّه حافظ، علامة، من بحور العلم، فقية النفس، كبير الشَّأن، عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، رأس في أنواع الخير.

ولم يسلم الحسن البصري - رحمه الله - من التُّهمة السِّياسية، فطعن فيه بأنَّه كان يبرِّر للأُمويين سياستهم، وينشر الأقوال في موالاتهم وتحريم الخروج عليهم.

قال محمد جواد مُغْنِيَّة: «كان الولاة ينهبون الأموال، ويستعبدون الأحرار، ويملؤون السجون بالأبرياء، ويعملون السَّيف في الرِّقاب، وكانوا في الوقت نفسه يجدون من شيوخ السُّوء من يُبرر أعمالهم»، ثم ذكر بعد ذلك قول الحسن البصري: «تجب طاعة ملوك بني أُمية، وإن جاروا وظلموا، والله لما يصلح بهم أكثر مما يُفسدون»[٢].

وذهب الكاتب شاكر النابلسي إلى أنَّ هناك مجموعة من الأحاديث وضعت لصالح السُّلطة الأُموية وذمِّ معارضيهم، ثم ذكر من الأقوال ما يؤيد هذه الأحاديث،

(١) انظر ترجمته: «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٥٦)، و«الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠)، و«تهذيب الكمال» (٦/ ٩٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٦٣)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٥٧)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٣٨٨).

(٢) «الشيعة والحاكمون» (ص ٤٦).

منها قول الحسن البصري: «لا تعصوا أولي الأمر منكم، فإن عدلوا فلهم الأجر، وعليكم الشكر، وإن بغوا فعليهم الوزر، وعليكم الصبر...»[1].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ الحسن البصري بلغ المنزلة العليا في الإمامة والعدالة، ولم يطعن أحد من معاصريه لا في عدالته، ولا حفظه، فضلاً عن أن يُتَّهم بالكذب لمصلحة السُّلطة السِّياسية، فكيف يغيب حاله عن أهل عصره الذين جالسوه، وسمعوا منه، وعن أهل الاختصاص من أهل الحديث الذين سبروا مروياته، وقارنوها بروايات الثقات وميزوا سماعه من عدم السماع، فبينوا أنه لم يسمع من فلان وفلان من الصحابة [2]، بل ميزوا عدد سماعه عن الصحابي الواحد، كما في سمرة أنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة[3]، فهل يعقل أن يغيب حالة عن أهل الدقَّة من المحدثين، ويأتي من ليس من أهل الشأن والاختصاص في هذا العلم فيرمي التُّهم العظام على أئمة الحديث بلا بينة؟.

فهل هؤلاء الطاعنون القِلَّة أدرى بحال الحسن البصري من العدد الكثير من الأئمة المعاصرين للحسن، ولمن بعدهم من المحدثين؟.

٢) أن الحسن البصري قد روى عنه كبار أئمة الحديث من التابعين وأتباعهم، وهذا إطباق من أهل ذلك العصر المشهود لهم بالخيرية على إمامته وثقته.

---

(١) مقال بعنوان «ثقافة الإرهاب، هل هي من الإسلام أم من المتأسلمين؟» نشر في موقع (جريدة الاتحاد) التابعة للاتحاد الوطني الكردستاني، (www.alitthad.com /paper.php).

(٢) ينظر مثلًا: «جامع التَّحصيل في أحكام المراسيل» للعلائي (ص ١٩٥).

(٣) وهو قول النَّسائي، وإليه مال الدارقطني، وقيل: لم يسمع منه مطلقاً، وهو مذهب ابن حبَّان، وقيل: سمع منه مطلقاً، وهذا مذهب البخاري وابن المديني، انظر: «نصب الرَّاية» (١/ ٨٩)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٣٤).

٣) أن الحسن البصري كان مُحبّاً لآل البيت، مُثنياً عليهم، وهم خصوم الأموين كما يردده المخالفون، فلو كان ممن باع دينه، واستحلَّ الكذب لأجل السلطة لنزل عند رغبة السلطة في ذمِّهم، ولما أطرى عليهم، فهذا الحسن البصري يصرِّح بفضل علي ﷺ، بل يصفه بأوصاف عُليا تدل على مكانته وحفاوته عند الحسن، فقد سأل رجل الحسن عن عليٍّ، فقال: «كان علي والله سهماً صائباً من مرامي الله على عدوِّه، ورباني هذه الأمة، وذا فضلها، وذا سابقتها، وذا قرابتها من رسول الله ﷺ، لم يكن بالنومة عن أمر الله، ولا بالملومة في دين الله، ولا بالسروقة لمال الله، أعطى القرآن عزائمه، ففاز منه برياض موثقة، ذلك عليُّ بن أبي طالب يا لُكَع»[1].

٤) أنَّ الحسن البصري كان يروي عن النبي ﷺ فضائل آل البيت، فروى عن أبي بكرة ﷺ في فضل الحسن بن علي، ولفظه: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ المسْلِمِينَ»[2]، فلو كان الحسن في صفِّ السلطة لسكت عن رواية هذا الحديث، ولما نشره في المحافل العامَّة، وعلى رؤوس الأشهاد، فقد روى الحسن في فضل خديجة وفاطمة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ العَالمِينَ: مَرْيَمُ بِنْتُ عمران، وَخَدِيْجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، وَآسِيَةُ امرأَةُ فِرْعَوْنَ»[3].

---

(١) «الاستيعاب» (ص ٥٢٢) رقم (١٨٧١)، ونلاحظ أن الحسن وصف السائل (باللكع)، لأن مثل علي ﷺ في مكانته وفضله لا يُسأل عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٠٥) رقم (٣٦٢٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧/ ٢٢٦) رقم (٣٢٩٥٧)، بسند صحيح إلى الحسن البصري، ومرسلات الحسن مختلف في صحَّتها، فقد ضعَّفها الإمام أحمد، فقال: «ليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن، وعطاء بن أبي رباح»، «الكفاية» (ص ٣٨٦)، «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٤٠٢)، وصحّحها علي بن المديني «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٨٨)، وكذا يحيى بن معين، «تاريخ الدوري» (٢/ ٢٠١) رقم (٤٢٤٨).

وقال يحيى القطّان: «ما قال الحسن في حديثه: قال رسول الله ﷺ إلا وجدنا له أصلاً إلا حديثاً أو حديثين».

وقال أبو زرعة: «كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً، ما خلا أربعة أحاديث».=

٥) لو كان الحسن معادياً لآل البيت، أو له خصومة معهم لما أثنى عليه أهل البيت، فقد ذكر عند أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين الباقر، فقال: ذاك الذي يشْبِهُ كلامه كلام الأنبياء[(١)].

٦) أن الحسن البصري لم يكن موالياً للسلطة الأموية، فضلاً عن أن يُبرِّر لها أخطاءها، بل كانت علاقته مع السلطة يشوبها التوتر والمناكفة والمصادمة، من ذلك:

- أن الحسن كان يَنهى عن إتيان مجلس السلطان، ويقول: «إن سرَّكم أن تسلموا ويسلم لكم دينكم فكفوا أيديكم عن دماء المسلمين، وكفُّوا بطونكم عن أموالهم، وكفُّوا ألسنتكم عن أعراضهم، ولا تجالسوا أهل البدع، ولا تأتوا الملوك فَيُلبِّسوا عليكم دينكم»[(٢)].

- وكان ينهى عن الدخول على أمراء بني أمية، فحين رأى وقوف القرَّاء عند باب ابن هبيرة خاطبهم بشدة، وقال: «ما يُجلسكم ها هنا؟ تريدون الدخول على هؤلاء الخبثاء؟ أما والله ما مجالستهم مجالسة الأبرار»[(٣)].

- وسأله رجل وشاوره في الخروج على الحجَّاج، فنهاه الحسن، فقال له الرجل: لقد كنت أعرفك سيئ القول في الحجَّاج، غير راض عن سيرته، فقال له الحسن: وايم

=«تهذيب الراوي» (١/ ٢٠٤)، قلت: وهذا المرسل لا شك في ثبوته، ويقويه حديث الزهري، عن أنس، مرفوعاً بمثله، انظر: (ص ٧٨٧).

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٤٧)، وانظر: «تهذيب الكمال» (٦/ ١١٨)، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٨٥).

(٢) أخرجه ابن النَّجار - كما في كتاب «ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين» للسيوطي (ص ٦٢) -.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٥١)، وابن أبي الدنيا في «المجالسة وجواهر العلم» (٢/ ٣٠٤) رقم (٤٦١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٥/ ٣٧٧).

الله إني اليوم لأسوأ فيه رأياً، وأكثر عليه عتباً، وأشد ذمّاً[1].

- وكان الحسن شديد الانتقاد للحكم الأُموي، وخاصة سياسة الحجَّاج في العراق، حتى همَّ الحجَّاج أن يبطش به، قال ميمون بن مهران: بعث الحجَّاج إلى الحسن - وقد همَّ به - فلما قام بين يديه قال: يا حجَّاج، كم بينك وبين آدم من أب؟ قال كثير، قال: فأين هم؟ قال: ماتوا، قال: فنكَّس الحجَّاجُ رأسه، وخرج الحسن[2].

قال أيوب السختياني: إنَّ الحجاج أراد قتل الحسن مراراً، فعصمه الله منه مرتين، وكان اختفى مرَّة في بيت علي بن زيد بن جدعان[3].

- وكان الحسن يُلمِّح إلى فساد أُمراء زمانه، فكان مما قال: لقد حُدِّثت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أنه كان يقول: إنَّ من أشراط السَّاعة أن يكون في الأرض أُمراءُ فجرة، ووزراءُ كذبة، وأمناءُ خونة، وعلماءُ فسقة، وعُرَفاء ظَلَمة، وإنّي لأتخوَّف أن يكون وقتنا هذا[4].

- وحين بلغه خبر وفاة الحجَّاج، سجد شكراً، وقال: اللهم عقيرك، وأنت قتلته، فاقطع عنا سنَّته، وأَرِحنا من سنَّته وأعماله الخبيثة[5].

- وكان يذم الولاة وأمراء زمانه المتعلقين بالدنيا، فكان ينهى الناس عن الاغترار بهم، فيقول: «هؤلاء - يعني الملوك - وإن رقصت بهم الهماليج، ووطئ النَّاسُ أعقابَهم، فإن ذلَّ المعصية في قلوبهم، إلا أن الحق ألزمنا طاعتهم، ومنعنا الخروج عليهم، وأمرنا

(١) «آداب الحسن البصري» لابن الجوزي (ص ١١٦).
(٢) «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٧٥).
(٣) «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٧٥).
(٤) «آداب الحسن البصري» لابن الجوزي (ص ١٠٤).
(٥) «حلية الأولياء» (٢/ ١٥٩)، «تاريخ دمشق» (١٢/ ١٩٦).

أن نسترفع بالتوبة والدعاء مضرتهم»[1]، فهل هذه المواقف والأقوال هي من رجل موالٍ للسلطة ومُبرِّرٍ لسياساتها، أو من رجل كان ناقماً، ناقداً لفساد أُمراء زمانه؟.

٧) وأما أقوال الحسن البصري في السلطة - والتي فهم من فهم أنها تأييد للسلطة - فيجاب عنها بما يلي:

أ) أن الحسن البصري كان يرى أن الأصلح والأنفع للأمة هو الصبر على جور الأئمة المسلمين، فهو أقل ضرراً من الخروج عليهم؛ لما يترتب على ذلك من الدماء والفتن، وهذا الرأي منه - رحمه الله - مبني على العمل بعشرات النصوص في الصبر على جور السلطان، وقد تقدم تفصيل ذلك عند الكلام على أحاديث الطاعة.

ب) أن أقوال الحسن لا يمكن أن تفسَّر بأنها تبرير ودفاع عن السلطان، وإنما هو توجيه ونصح للأمة، وفرق بين هذا وهذا، فحين عُرض على الحسن الخروج لم يثنِ على السلطان، وإنما أخبر أنه سيئ الرَّأي فيه - كما تقدم - وإنما كان ينظر إلى مآلات الأفعال، وأنَّ هذا الخروج ضرره عام على الأمة.

ت) أنَّ ابن الأشعث اجتمع معه ما يزيد على مئة ألف، وقام معه الناس والقُراء والفقهاء، فلو كان الحسن يستهويه التزلف لقام مع ابن الأشعث، والذي من المحتمل أن يكون أميراً في الغد، بل تذكر بعض الروايات أنَّ ابن الأشعث هو الذي ألحَّ وأجبر الحسن على الانضمام لثورته، فانضم إليهم الحسن، ثم ما لبث أن انسحب.

قال أيوب: قيل لابن الأشعث: إن سرّك أن يقتلوا حولك، كما قتلوا حول جمل عائشة فأخرج الحسن، فأرسل إليه، فأكرهه[2].

---

(١) «آداب الحسن البصري» (ص ١٢١).

(٢) «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٦٣).

وقال ابن عوف: استبطأ الناس أيام ابن الأشعث، فقالوا له: أخرج هذا الشيخ - يعني الحسن -، قال ابن عون: فنظرت إليه بين الجسرين، وعليه عمامة سوداء، قال: فغفلوا عنه، فألقى نفسه في بعض تلك الأنهار، حتى نجا منهم، وكاد يهلك يومئذ[1].

ث) أنَّ رأي الحسن هذا هو الذي استقرَّ عليه مذهب أهل السُّنَّة - كما سبق -[2]، وهو الذي رجع إليه علماء زمانه، وندموا أنهم نزعوا إلى السيف والقتال، ولم يصبروا على جور السلطان، ولمّا خمدت الفتنة بان فضل الحسن، وظهر حُسْنُ رأيه، وفقهه العميق في الفتن، ونظرته البعيدة لمآلات الأفعال، حتى قال عنه يونس بن عبيد: كان الحسن - والله - من رؤوس العلماء في الفتن والدماء[3].

وقال ابن عون: كان مسلم بن يسار أرفع عند أهل البصرة من الحسن، حتى خفَّ مع ابن الأَشْعث، وكفَّ الحسن، فلم يزل أبو سعيد في علوٍّ منها بَعْدُ، وسقط الآخر[4].

وقال مالك بن دينار: لقيني معبد الجهني - وكان ممن خرج مع ابن الأشعث -، فقال له: إني قد طفت الأمصار، ورأيت النَّاس، فلم أرَ مثل الحسن، يا ليتنا كنا أطعناه، يا ليتنا كنا أطعناه[5].

ج) لو كان الحسن البصري مع السُّلطة، مؤيداً لها لأمر بقتال ابن الأَشْعث حين خرج على السُّلطة، فلم يَثْبُتْ عن الحسن أنَّه أمر بذلك، بل الوارد أنَّه كان يأمر بالاعتزال، فقد سأله رجل بحضور رجال من أهل الشام: يا أبا سعيد، ما تقول في الفتن بمثل يزيد بن المهلَّب وابن الأَشْعث؟، فقال: لا تكن مع هؤلاء ولا مع

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر: (ص ٤٧٩).
(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٦٣).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١/ ١٨٥) رقم (٣٨٦٠٨)، وسنده صحيح.
(٥) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» (ص ٣٤٢).

هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب الحسن، ثم قال بيده، فخطر بها، ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد، نعم، ولا مع أمير المؤمنين[1].

٥- كعب الأحبار[2].

هو كعب بن ماتع، أبو إسحاق، يُلقَّب بكعب الأحبار، أدرك عهد النبي ﷺ، ولم يره، واختُلف في زمن إسلامه، ورجَّح الحافظ ابن حجر أنَّ إسلامه كان في خلافة عمر رضي الله عنه.

قال عنه أبو الدرداء: إنَّ عند ابن الحميريَّة لعلماً كثيراً.

وقال الذهبي: كان من أوعية العلم، وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء.

واتُّهم كعب برواية الأخبار تملُّقاً للأُمويين.

فقد زعم علي الشهرستاني: أن معاوية أمر كعب الأحبار أن يجلس في المسجد، ويقصَّ للناس، كي يضع له ما يريد من أحاديث، ويعارض له ما لا يعجبه منها، فكان أن وضع على لسان الرسول ﷺ أحاديث كثيرة[3]، واتَّهم ابنُ أبي الحديد كعبَ الأحبار بالانحراف عن علي[4].

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٦٧)، ورجاله ثقات لا مطعن فيهم، سوى شبيب بن عجلان الحنفي، لم أجد من وثَّقه إلا ابن حبان، وهو رحمه الله متساهل في التوثيق.

(٢) ينظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٤/ ١٨٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ١٨٩)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٤٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٨٩)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٧١)، و«الإصابة» (٥/ ٦٤٨).

(٣) «منبع تدوين الحديث» (ص ٣٢).

(٤) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٧٧).

ووصفه الدكتور عبدالرزاق عيد بأنه مثقّف عثمان [١].

وذهب عبدالجواد ياسين إلى أن كعباً كان يروي الأخبار تملُّقاً لعبدالملك بن مروان، فكان يروي الروايات لأغراض سياسية، منها رواياته في فضائل بيت المقدس في رحاب السلطة الأموية التي كانت بالشام[٢].

» المناقشة والنَّقد:

١) أنَّ كعب الأحبار ثبتت له مرتبة العدالة، وقد أثنى عليه كل من ترجم له، وأثنى عليه أهل عصره، وهم أدرى بحاله من غيرهم، ولم يُعلم فيه جرح، فيبقى على الأصل، ولا يزحزح عن هذا الأصل إلا بأمر ظاهر جلي.

٢) أنَّ كعباً قد روى عنه عدد من الصحابة، وهذه مزية وفضل له، وقد ذكر أهل العلم في رواية الصحابة عن التابعين رواية العبادلة عن كعب الأحبار[٣]، فيبعد جداً أن يصل الراوي إلى هذه المرتبة من ثقة الصحابة فيه، وهو متَّهم بالكذب على النبي ﷺ، فالكاذب في حديثه فضلاً عن الكاذب في الحديث النبوي يظهر من أقواله وفلتات لسانه ما يُبيِّن حاله[٤]، ولو ثبت كذبه في الحديث النبوي لبين الصحابة ﷺ ذلك، وهم المشهود لهم بقول الحق، وعدم المحاباة في الدِّين.

(١) مقال بعنوان: «ثقافة الخوف» نشر في موقع (لأجلك يا سوريا)، (syria.blogspot.com).
(٢) «السلطة في الإسلام» (ص ٢٧٤)، وذكر أبو ريَّة بعض الروايات التي وضعت عند عبدالملك بن مروان في فضل الشام، ومنها رواية عن كعب الأحبار. انظر: «أضواء على السنة المحمدية» (ص ١٦٧).
(٣) انظر: «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص ٢٨٧)، «تدريب الراوي» (٢/ ٢٨١)، «اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر» (ص ٥٤٤).
(٤) وهذا من حفظ الله وصيانته لدينه أنَّ رواة الحديث لو ظهر منهم الكذب لبان ذلك وعرفه أهل عصرهم، قال الثوري: «لو هَمَّ الرجل أنْ يكذب في الحديث وهو في جوف بيتٍ لأَظهر الله عليه»، «المجروحين» (١/ ٢٥).

٣) أنَّ كعب الأحبار توفي سنة (٣٢ هـ)، وقيل: (٣٤ هـ)، وعليه فهو قديم الوفاة، لم يدرك الفتنة بين الصحابة، ولم يدرك خلافة معاوية، فضلاً عن خلافة عبدالملك بن مروان، فكيف يضع الأحاديث لصالح الأُمويين وهو لم يدرك زمنهم؟ فالعجب من ترويج الخصوم لروايات يدَّعون فيها أنَّ كعب الأحبار وضع الأحاديث لعبدالملك بن مروان في فضل الشام، وفي فضل الصخرة، وكعب الأحبار توفي قبل خلافة عبدالملك بثلاثين سنة.

٤) أما ادِّعاء انحراف كعب عن علي ﷺ، فهذا بعيد جداً، ولو عرف هذا أو قاله كعب لظهر لأهل عصره، ولم يذكر واحد من أهل عصره، ولا من أئمة الحديث والنَّقْد أنَّ كعب الأحبار كان فيه انحراف تُجاه علي ﷺ، وأيضاً فإن الغلو في علي ﷺ، والانحراف عنه إنَّما ظَهَرا بعد عصر الفتنة، وتلك فترة لم يدركها كعب الأحبار.

٥) ليس كل ما نُسب إلى كعب الأحبار من الرِّوايات والأقوال ثابت عنه، فإن الكذَّابين مِنْ بعده نسبوا إليه أشياء لم يَقُلْها، وعليه فكل من يدعي أنَّ كعباً كَذَبَ فهو مطالب بإثبات أن الحمل في الرواية المدَّعاة على كعب الأحبار، وليس ممن دونه.

قال المعلمي في دفاعه عن روايات كعب الأحبار: «والذي عند كعب هو الحكايات عن صحف أهل الكتاب، وأشياء من قوله في الحكمة والموعظة، فمن صحفهم ما أصله من كتب الأنبياء، ولكن حُرِّف، وزيد فيه ونُقص، ومنها ما هو منسوب إلى بعض الأنبياء كذباً، وعندهم عدة كتب كذلك، ومنها ما هو من كتب أحبارهم، فأما أن يكون كعب كَذَب فهذا لم يثبت»[1].

(١) «الأنوار الكاشفة» (ص١١٢).

وقال أيضاً: «فليس كلُّ ما نُسب إلى كعب في الكتب بثابت عنه، فإنَّ الكذابين مِنْ بعده قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يَقُلْها، وما صحَّ عنه من الأقوال، ولم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن ليس بحجة واضحة على كذبه، فإنَّ كثيراً من كتبهم انقرضت نسخها، ثم لم يزالوا يُحرِّفون ويُبدِّلون»[1].

قلت: وقد نصَّ المحدثون على أنَّ كعباً قد وُضِع على لسانه الحديث، ففي ترجمة عبد الغفور أبي الصياح الواسطي قال عنه ابن حبان: «كان ممن يضع الحديث على الثقات على كعب وغيره»[2].

٦) أنَّه لو كان كعب الأحبار يكذب لصالح الأُمويين لانتشرت رواياته، وها هي مروياته مبثوثة في كتب السُّنَّة ليس منها ما فيه إشارة للسياسة، وإنها غالب مروياته هي حكاياته عن الكتب القديمة، وهذه حكمها حكم أخبار أهل الكتاب، قال المعلمي: «وإنما كان كعب يعرف الكتب القديمة، فكان يحدّث عنها بآداب وأشياء في الزهد والورع، أو بقصص وحكايات تناسب أشياء في القرآن أو السنة، فما وافق الحق قبلوه، وما رأوه باطلاً قالوا: من أكاذيب أهل الكتاب، وما رأوه محتملاً أخذوه على الاحتمال، كما أمرهم نبيهم ﷺ، ذلك كان فن كعب وحديثه، ولم يرو عنه أحد من الصَّحابة إلا ما كان من هذا القبيل»[3].

٧) أنه لم يثبت أن كعباً قد عمل مستشاراً عند معاوية كما قاله أبو ريَّة، وإنما غاية ما ذكر في سيرته أنه سكن حمص، فلو كان مستشاراً عند معاوية أو مقرَّباً منه لنُقِلَ واستفاض وعُرِفَ ذلك عنه.

---

(١) المصدر السابق (ص٩٩).

(٢) «المجروحين» (٢/ ١٤٨).

(٣) «الأنوار الكاشفة» (ص ١٠٥).

٨) أن كعب الأحبار قد شهد له من عاصره بالصلاح، قال عبدالله بن غيلان: «حدثني العبد الصالح كعب الأحبار»، ومن كانت هذه حالة يبعد أن يتجرأ على كبيرة الكذب على النبي ﷺ، والاستدلال بالحال أمر تقرُّه الفطر والعقول، وحين سأل النبي ﷺ في حادثة الإفك بعض الصحابة عن عائشة رضي الله عنها استصحبوا الحال التي كانت عليها، فقالوا: «ما علمنا إلا خيراً».

٦- رجاء بن حَيْوة[1].

هو رجاء بن حَيْوة بن جرول الكندي، أبو المقدام الشامي الفلسطيني، قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً، فاضلاً، كثير العلم.

وقال النَّووي: وأجمعوا على جلالته، وعظم فضله في نفسه وعلمه.

وقد طُعِنَ في رجاء بن حَيْوة سياسياً، وأنَّ الأمويين سخَّروه لمصالحهم، ومنها ما يتعلق بالفقه والشريعة.

فقد ذهب المستشرق جُوْلد تسيهر إلى أنَّ الأمويين غيَّروا في الشعائر الدينية، فاحتاجوا أنْ يُقدِّموا خطبة العيد على الصلاة، حتى لا يتفرق المصلُّون إلا بعد سماعهم ما يُراد أن يُقال لهم، وأيضاً كان الخليفة يلقي خطبة واحدة جالساً، فاستعانوا على هذا التغيير بفقيه حكومي، وهو رجاء بن حَيْوة، الذي برَّر لهم صنيعهم من خلال النُّصوص[2].

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٤٥٤)، و«تاريخ دمشق» (١٨/ ٩٦)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٣٠١)، و«تهذيب الكمال» (٩/ ١٥١)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٥٧)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٦٠١).

(٢) انظر «دراسات محمديَّة» (٢/ ٧٠ - ٧١).

وذَكَر المستشرق ألفريد لويس أنَّ الخليفتين عمر الثاني، ويزيد الثاني أظهرا حرصهما على اجتذاب الفقهاء لمصالحَ سياسيَّة، وذكر من هؤلاء الفقهاء: رجاء بن حَيْوة[1].

وزعم حسن المالكي أنَّ رجاء بن حيوة من العلماء الذين استطاع بنو أُمية بالتَّرغيب والتَّرهيب ضمَّهم لنظريتهم[2].

» المناقشة والنَّقد:

١) أنَّ رأي جولدتسيهر مبني على أصله الشَّنيع، وهو التَّشكيك في السُّنَّة النَّبويَّة كلِّها، فهو يرى «أنَّ القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتَّطور الديني، والسِّياسي، والاجتماعي للإسلام في القرنين: الأول والثاني»[3]، فهذه الغاية والنهاية التي أرادها جولد جعلته يتجنَّى على أئمة الشَّأن، ويلصق بهم من التُّهم ما لا يمكن قبوله.

٢) أنَّ رجاء بن حيوة ثبتت له مرتبة العدالة والثقة من أئمة هذا الشأن، ولم يطعن فيه أحد، وهذه تزكية من أهل الاختصاص على تبرئته من الكذب، فلو كان يخترع النصوص لمصلحة الأمويين لأسقطه أهل الدراية عن مرتبة العدالة، ولا يمكن أن يوجد راوٍ يكذب في حديثه، ويغيب حاله عن جميع أئمة الجرح والتعديل، نعم قد تغيب حاله وبعض مروياته عن أفراد منهم، لكن أن تغيب حاله عن جميعهم فهذا شيء بعيد - إنْ لم يكن مستحيلاً -، فأهل هذا الفنِّ الذين سبروا الرُّواة والمرويات، وميزوا ضعيفها وسقيمها، بل حال الراوي الواحد قبلوا حديثه في زمان دون زمان، أو في مكان دون مكان، أو في بعض الشيوخ دون

(١) انظر «تأسيس الإسلام» (٨٤).
(٢) انظر «قراءة في كتب العقائد» (ص ٧٦).
(٣) «دراسات محمدية» (ص ١٨).

بعض، هذا المنهج الدقيق في سبر المرويات يدل على الدِّقة التي انتهجها المحدِّثون الذين لم يذكروا طعناً واحداً - ولو يسيراً - يتعلق بعدالة رجاء، فهل بعد هذا يقبل رأي من ليس من أهل الاختصاص في رمي العظائم، والاتِّهام بالكذب لأئمة الحديث وخيار السلف!.

٣) أن رجاء بن حيوة تتلمذ على عدد من الصحابة، وأخذ عنه الحديث أجلةُ أئمةِ الحديث - كما تقدَّم -، وأهل ذلك العصر أعلم بحال رجاء من غيرهم، وقولهم وشهادتهم فيه أقرب، فهم الذين جالسوه، وخالطوه، وسمعوا منه، ولو كان رجاء ممن باع دينه لصالح الأمويين لما سكت عنه جهابذة ذلك العصر، ومواقف السلف مع الأُمويين كانت فيها من الصلابة والقوَّة والصدع بالحق ما تقدَّم ذكر بعضه.

٤) أنَّ كلَّ صاحب دعوى مطالب بإثبات الدليل على صحة دعواه، فأين الدليل على أنَّ رجاء بن حيوة كان يكذب لمصلحة السلطة الأموية؟

إننا حين نتأمَّل حُجَّة المتَّهمين نجدها تنحصر في أمور ثلاثة:

١) أنَّ رجاء بن حَيْوة سوَّغ للأُمويين تقديم الخطبة على الصَّلاة في العيد.

٢) أنَّ رجاء بن حَيْوة برَّر للأُمويين الجلوس أثناء الخطبة.

٣) أنَّ رجاءً كان قريباً من بساط الأمويين، فاستغله الأمويون في تبرير سياستهم.

أمَّا ادِّعاء أنَّ رجاء بن حَيْوة برَّر للأُمويين تقديم الخطبة على الصلاة فتناقش هذه الدعوى بما يلي:

أ) أنَّ هذه مجرد دعوى ادَّعاها أصحابها، ولم نقف على دليل يؤكد هذه الادِّعاء، والأصل تعضيد الدعاوى بالنُّصوص، لا أن تطلق جُزافاً.

ب) أنَّ مسألة تقديم الخطبة في العيد على الصَّلاة مسألة اختلف في أولِّ من قام بها.

- فقيل: إن أوَّل من قدَّم الخطبة يوم العيد على الصَّلاة عمر بن الخطاب ﷺ، فروى يوسف بن عبدالله بن سلام قال: كان النَّاس يبدوؤن بالصَّلاة، ثم يُثنُّون بالخطبة، حتى إذا كان عمر، وكثر الناس في زمانه، فكان إذا ذهب ليخطب ذهب جُفاة الناس، فلما رأى ذلك عمر بدأ بالخطبة حتى ختم الصلاة[1].

- وقيل: أوَّل من قدّم الخطبة عثمان بن عفَّان ﷺ، قال حُميد: سألتُ الحسن البصري عن أولِّ من خطب قبل الصَّلاة؟ فقال: عثمان بن عفَّان، صلَّى بالنَّاس، ثم خطبهم، فرأى ناساً كثيراً لم يُدركوا الصَّلاة، ففعلوا ذلك[2]، أي: فعله الأمويون بعد ذلك.

- وقيل: معاوية بن أبي سفيان ﷺ هو أول من قدَّم الخطبة قبل الصَّلاة.

قال الزُّهري: أوَّل من بدأ بالخطبة قبل الصلاة معاوية[3].

واختاره ابن عبدالبر[4].

- وقيل: أوَّل من قدّم الخطبة عبدالله بن الزبير ﷺ، فروى عطاء أن ابن الزبير سأل ابن عباس: كيف أصنع في هذا اليوم يوم عيد؟ وكان الذي بينهما حسن، فقال: لا تُؤذِّن، ولا تُقم، وصلِّ قبل الخطبة، فلما ساء الذي بينهما أذَّن وأقام، وخطب قبل

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنَّف» (٣/ ٢٨٣) رقم (٥٦٤٤)، وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٤/ ٢١٠) رقم (٥٧٣٤)، وصحَّح إسناده الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٤٥٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٩/ ٥٨٧) رقم (٣٧١٣٦)، وابن المنذر في «الأوسط» (٤/ ٢٧٣)، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٨٤) رقم (٥٦٤٦) بسند صحيح.

(٤) انظر: «التمهيد» (١٢/ ١١).

الصلاة[1].

- وقيل: إنَّ أوَّل من قدم الخطبة مروان بن الحكم، فروى طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد تُرك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه[2].

وفي لفظ: أنَّ أبا سعيد أمر بالصلاة، فقال مروان: قد تُرك ما تعلم، فقال أبو سعيد: كلا والذي نفسي بيده لا تأتون بخير مما أعلم، ثم انصرف[3].

والمراد من سرد هذه الأقوال بيان أن تقديم الخطبة على صلاة العيد لم يكن حدثاً أحدثه الأُمويون، وإنما هو أمر فعله الصحابة عن اجتهاد لمصلحة رأوها، وإن كان التمسك بالسُّنَّة أولى وأصوب.

والذي يظهر أنَّ مروان فَعَلَ ذلك حتى يَسمع الناسُ خطبتَه ولا ينصرفوا، فمن حيث أصل الفعل هو موافق لعمر وعثمان، ومن حيث المقصد اختلف عنهم، قال ابن حجر - بعد أن نقل قول الحسن في أنَّ أول من خطب عثمان -: «وهذه العلة غير التي اعتلَّ بها مروان؛ لأنَّ عثمان رأى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة، لكن قيل: إنهم كانوا في زمن مروان يتعمدون ترك سماع خطبته لما فيها من سبٍّ من لا يستحق السَّبَّ، والإفراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٧٧) رقم (٥٦٢٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٦٢٨)، وسنده صحيح، قلت: ويحمل فعل ابن الزبير على أنه اجتهاد اجتهده كما اجتهد عمر وعثمان، لا أنَّه فَعَلَ ذلك مخالفة لابن عباس، فهذا مما يدخل فيه الهوى، وابن الزبير صحابي جليل، ينزَّه عن ذلك.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٦٩) رقم (٤٩).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٦٠٥) رقم (٨٨٩)، والذي انصرف هو مروان، أي انصرف للخطبة كما وضَّحته رواية عبدالرزاق في «المصنف» (٣٠/ ٢٨٤) رقم (٥٦٤٨).

بخلاف مروان، فواظب عليه، فلذلك نُسب إليه»[1].

ت) أن هذا الفعل من مروان كان في زمن رجاء، وأنكره الصحابة والتابعون، ولو برَّر أحد من التابعين صنيع السلطة لتوجَّه الإنكار إليهم أيضاً، ولو كان رجاء ممن يبرر لهم ذلك لأنكر عليه أهل عصره كما أنكروا على مروان، ولاشتهر هذا الإنكار، وحيث لم ينقل عنهم ذلك دلَّ على أن الأصل براءة رجاء من هذه التهمة.

ث) أنَّ هذا التصرف كان محض اجتهاد من مروان، فهو رأى انصراف الناسِ بعد الصلاة، فقدّم الخطبة، ومع ذلك لم ينقل في دواوين السُّنَّة أن مروان احتجَّ على فعله بنص، ولو كان ثمة نص قد وضعه رجاء أو غيره لاستدل به مروان، فدل على أن هذا العمل مجرد اجتهاد منه.

ج) لم ينقل أنَّ أحداً من أهل ذلك برَّر لمروان هذا الفعل، ولم يُنقل عن الذين أنكروا على مروان أنهم اتَّهموا أحداً من حاشية مروان بأنَّه برَّر له هذا الصنيع بفتوى أو رأي، فضلاً عن أن يضع له النصوص المؤيدة.

وأما ادّعاء أنَّ رجاء برَّر للأمويين الجلوس في الخطبة فتناقش هذه الدعوى بما يلي:

أ) أن أول من خطب جالساً هو معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وكان له سبب بيَّنه الشعبي في قوله: «أول من خطب قاعداً معاوية، وذلك حين كثر شحمه، وعظم بطنه»[2]، فهذا إذاً أمر صنعه معاوية لحاجة، ومع ذلك لم يثبت أن معاوية أو أحداً ممن فعل ذلك بعده استدل على هذا الفعل بنص نبوي، ولو كان ثمة نص وضعه أحد لاستدل به هؤلاء الخلفاء الذين أُنكر عليهم هذا الفعل.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٩/ ٥١٤) رقم (٣٦٨٨٥)، وسنده صحيح.

ب) أين الرواية التي تُثبت أن رجاء بن حيوة روى أن الخلفاء كانوا يخطبون جلوساً؟ لقد رمي جولدتسيهر هذا الاتهام دون أن يسوق للقارئ رواية واحدة - ولو ضعيفة - تصدِّق دعواه، قال مصطفى السباعي: «ويستحيل أن يقول رجاء هذا في عصرٍ لا يزال فيه كثير من الصحابة يدافعون عن سنة رسول الله دفاع المستميت، ولم نجد لنسبة هذا الحديث إلى رجاء أثراً في أيِّ كتاب من كتب السُّنَّة المعتمدة»[١].

ت) روى الطبري في «تاريخه»[٢]: أن الوليد بن عبدالملك خطب الجمعة عام حجَّ، فخطب الخطبة الأولى وهو جالس، ثم قام فخطب الثانية قائماً، قال إسحاق: فلقيت رجاء بن حيوة وهو معه، فقلت: هكذا يصنعون؟! قال: نعم، وهكذا صنع معاوية فهلمَّ جرًّا، قلت: أفلا تكلمه؟ قال: أخبرني قبيصة بن ذُؤيب أنه كلَّم عبدالملك بن مروان، فأبى أن يفعل، وقال: هكذا خطب عثمان، فقلت: والله ما خطب هكذا، ما خطب عثمان إلا قائماً، قال رجاء: رُوِيَ لهم هذا، فأخذوا به.

فهذه الرواية فيها أن رجاء نقل عن عبدالملك أنه استدل على فعله بعثمان، لا أنه روى عن عثمان ما يُؤيِّد فعلهم، وفَرْق بينهما، ولذا قال رجاء بصيغة التمريض: «رُوي لهم هذا، فأَخذوا به»، فالذي روى غيره، وليس هو.

ث) أنَّ فعل الأُمويين هذا لم يسلم من الانتقاد والإنكار، فقد دخل كعب بن عُجْرَةَ المسجد، وعبدالرحمن بن أمِّ الحكم[٣] يخطب قاعداً، فقال: انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً[٤].

---

(١) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص ٢٢٨).

(٢) «تاريخ الرسل والملوك» (٦/ ٤٦٦).

(٣) وهو ابن أخت معاوية ﷺ، وكان والياً على الكوفة في خلافة معاوية، انظر ترجمته في «أُسد الغابة» (٣/ ٣٣٣)، و«تاريخ دمشق» (٣٥/ ٤٣).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٥٩١) رقم (٨٦٤).

فهذا الموقف الصارم من كعب ﷺ يدلُّ على أنَّ سلف الأمة لم يكونوا ليسكتوا أو يُحابوا الولاة في أمر يخالف السُّنَّة، مع سطوة الولاة وهيبتهم، فهل تراهم بعد ذلك يسكتون عمن يخترع للولاة النُّصوص تبريراً لأفعالهم؟.

ج) أن التُّهمة السِّياسية لم تكن حاضرة عند علماء السَّلف، وهم من عاشوا ذلك العصر، وعرفوا حال أمرائه وحاشيتهم، فلم يتَّهموا أحداً بأنَّه وضع النُّصوص لتبرير أفعال الأُمراء، وإنَّما كانوا ينظرون إلى أفعال أُمراء الأُمويين على أنَّها محض اجتهاد.

وأما اتِّهام رجاء بأنَّه كان يُبرر للأُمويين سياستهم بسبب قربه منهم، فيناقش بما يلي:

أ) أنَّ قضية الاتصال بالأُمراء سبق الحديث عنها[1]، وهي من مسائل الاجتهاد، وقد دخل واقترب غير واحد من أهل العلم والفضل بالأمراء لمصلحة راجحة رأوها، والنَّصُّ والتاريخ يشهدان أنَّ وجود البطانة الصالحة - من أمثال العالم رجاء بن حيوة - التي تأمر بالمعروف والخير، وتنهى عن الشر له أثر على صلاح الراعي، ومن ثَمَّ نشر الخير على يديه، فدخول أئمة السَّلف على السَّلاطين واختلاطهم بهم كان دخول استصلاح واحتساب، لا دخول تزلُّف واسترزاق.

ح) لم نقف على أنَّ أحداً ممن يُعتدُّ بقوله من علماء هذا الشَّأن طَعَنَ في عدالة رجاء، أو توقَّف في روايته، فضلاً عن اتِّهامه بالكذب لصالح السُّلطة؛ لأجل قربه لأُمراء بَني أُميَّة.

خ) أنَّ من أعظم المآثر المذكورة في تاريخ الأُمويين، بل في تاريخ المسلمين خلافة عمر بن عبدالعزيز الذي كان مضرب المثل في عدله، وزهـده، وخوفه،

(١) انظر: (ص ٢٥٥).

وإصلاحه، فهذه الخلافة المفاخَر بها إنَّما كانت بعد رأي سديد، ونصيحة صادقة أشار بها رجاء بن حيوة على سليمان بن عبدالملك الذي كان عزم أنْ يكتب كتاباً يستخلف فيه أحد أبناء عبدالملك بن مروان، فعدله رجاء بن حيوة عن هذا الرَّأي، وأشار عليه أن يستخلف عمر بن عبدالعزيز[١].

٧- محمد بن سيرين[٢].

هو محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة البصري، مولى أنس بن مالك، قال عمرو بن دينار: والله ما رأيت مثل طاوس، فقال أيوب السختياني: والله لو رأى محمد بن سيرين لم يقله، وقال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، عالياً، رفيعاً، فقيهاً، إماماً، كثير العلم، ورعاً.

وابن سيرين طعن فيه حسن المالكي، فزعم أنه من العلماء الذين استطاع بنو أُميَّة بالترغيب والترهيب ضمَّهم لنظريتهم[٣].

» المناقشة والنقد:

١) أن محمد بن سيرين ثبتت له مرتبة العدالة، ووثَّقه أهل الاختصاص، ولم يطعن في عدالته - ولو يسيراً - أحد من أهل هذا الفن، ومن خالف هذا التعديل فليأت بحجَّته وبرهانه، لا أن تُرمى الاتِّهامات جزافاً بلا بيِّنة ولا دليل، فهذا فيه ما فيه من الجناية العلمية، والتكلم على أعراض أفاضل السلف مما هم منه براء.

---

(١) انظر: «الطبقات الكبرى» (٥/ ٣٣٩)، و«تاريخ دمشق» (٤/ ١٥٧)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٧/ ١٩٣).

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٩٣)، و«تاريخ دمشق» (٥٣/ ١٧٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٥/ ٣٤٤)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٦٠٦)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٥٨٥).

(٣) انظر: «قراءة في كتب العقائد» (ص ٧٦).

٢) أن عبارة المالكي عليها غَبَرَةٌ، فقد زعم أن الأُمويين استطاعوا ضمه إلى نظريتهم، فهو لم يسمِّ لنا مَنْ هؤلاء الأمويون؟ هل هم الخلفاء؟ ومَنْ هو مِنَ الخلفاء؟ أمْ هم من أمرائهم وعمالهم، وأي واحد منهم؟.

ثم إنَّ ادِّعاءَه بأن الأُمويين ضموه لنظريتهم، فأي نظرية عناها الكاتب؟.

إن الحكم على خيار السلف بالظنِّ، أو بأحكام عائمة أمرٌ لا يرتضيه كلُّ باحث منصف ينشد الحق، ويرتضي العدل.

٣) أنَّ ابن سيرين عاش في عصر خير القرون، فهو من مدرسة الصحابة، وتلقَّى عنه السُّنَّة أئمة التابعين - كما تقدَّم - وهؤلاء هم الذين عاصروه، وهم أدرى بحال ابن سيرين من غيرهم، فلو كان ابن سيرين في صفِّ الأمويين، ويبرر لهم أفعالهم لبيَّنه أهل ذلك العصر، وفيهم من فيهم من العلماء الذين صدعوا بالحق أمام السلطة الأموية.

٤) أن ابن سيرين تلقى العلم عن الحسن بن علي، وروى عنه، فلو كان مع الأمويين في نظريتهم لما روى عنه، ونشر علمه.

٥) أن ابن سيرين كان مشهوراً بالورع، والعبادة، والخوف، قال عنه بكر المزني: من أراد أن ينظر إلى أورع من أدركناه فلينظر إلى محمد بن سيرين[١]، وقال أشعث: كان ابن سيرين إذا سئل عن الحلال والحرام تغيَّر لونه حتى نقول: ليس بالذي كان[٢]، وقال عبدالله بن عون: كان محمد يصوم يوماً، ويفطر يوماً[٣]، ومن كانت هذه حالة في التعبُّد والخوف والورع كيف يُتَّهَمُ بالكذب على النبي ﷺ وهو من العظائم الموبقات؟ والاستدلال بالحال أمر معتبر كما مرَّ معنا.

(١) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٦١٤).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٦١٥).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٦١٥).

٦) أن ابن سيرين كان مشهوراً بضبط المتون، حتى عُرف بذلك، واشتهر به، قال عنه عبدالله بن عون: كان محمد يُحدِّث بالحديث على حروفه[١]، ومن كانت هذه حاله في الضبط والإتقان والخشية من أن ينسب إلى النبي ﷺ ما ليس من كلامه لا يُظنُّ به بعد ذلك أن يكذب في الحديث.

٧) أنَّ دعوى أن ابن سيرين كان قريباً ومختلطاً بالسلطة الأموية دعوى خالية من الدليل، بل إنَّ علماء ذلك العصر شهدوا أنَّ ابن سيرين كان معتزلاً للسلطة، وكان صلباً معهم، بل كان يردُّ رواية من كان يخالطهم، وهذه بعض النقول الشاهدة على ذلك:

- قال رجاء: كان الحسن يجيء إلى السلطان، ويعيبهم، وكان ابن سيرين لا يجيء إلى السلطان، ولا يعيبهم[٢].

- وقال هشام: ما رأيت أحداً عند سلطان أصلب من ابن سيرين[٣].

- وقال يحيى بن سعيد: كان ابن سيرين لا يرضى حميد بن هلال[٤].

قال عبدالرحمن بن أبي حاتم: فذكرت ذلك لأبي، فقال: دخل في شيء من عمل السلطان، فلهذا كان لا يرضاه، وكان في الحديث ثقة[٥].

٨- الشَّعْبِي[٦].

---

(١) «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٣٥٠).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٦١٥).
(٣) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٣/ ٢٠٩).
(٤) «ميزان الاعتدال» (١/ ٦١٦).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣١٠).
(٦) انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٤٦)، و«تاريخ بغداد» (١٤/ ١٤٣)، و«تاريخ دمشق» (٢٥/ ٢٣٥)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٢٦٤)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٦٢)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٤).

هو عامر بن شَرَاحيل بن عَبْد، وقيل: عامر، الشعبي، الحِمْيري، أبو عمرو الكوفي، ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر ﷺ، قال عنه الزهري: العلماء أربعة، وذكر منهم: الشعبي في الكوفة.

وقال سفيان بن عُيينة: كان في الناس ثلاثة بعد أصحاب رسول الله ﷺ: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه، وقال الذهبي: كان إماماً، حافظاً، فقيهاً، ثبتاً، متقناً.

تكلم في الشعبي سياسياً علي الحسيني الميلاني، فاتَّهمه بأنه كان من الوضاعين على أهل البيت، ومن حكام وقضاة سلاطين الجور، كعبدالملك بن مروان وغيره من المعادين لأهل البيت[1]، وعدّه حسن المالكي من العلماء الذين استطاع بنو أُميَّة بالترغيب والترهيب ضمهم لنظريتهم[2].

» المناقشة والنقد:

١) أن هذا اتِّهام خالٍ من الحجة والبرهان، فلم يدلل الطاعن على دعواه بأدلة من أثر، وإنما أطلق الميلاني هذه التُّهمة العظيمة بلا دليل، وأما عبارة حسن المالكي فهي عبارة عائمة ليس فيها تحديد لاسم هذا الذي ضمَّ الشعبي بالترغيب والترهيب، وأيضاً ليس فيها تفسير لهذه النظرية المجهولة، ورمي التهم بلا أدلة غير مقبول شرعاً، ولا قانوناً.

٢) أن الشعبي تربَّى في مدرسة الصحابة ﷺ، وأخذ عنه السُّنَّة أئمة الحديث، فهؤلاء هم معاصروه، فلو كان معادياً لأهل البيت، أو موالياً للأُمويين موالاة يبيع فيها دينه لظهر حاله عند أهل عصره، ولو كانت حاله كما تكلم عنه خصومه لبانت

(١) انظر: «رسالة في حديث خطبة عليٍّ بنت أبي جهل» (ص٢١).
(٢) انظر: «قراءة في كتب العقائد» (ص٧٦).

- على أقل تقدير - عند تلاميذه الذين جالسوه، ولازموه، وسمعوا منه كثيراً، فهؤلاء لم يذكروا عن الشَّعْبي شيئاً مما اتهمه هؤلاء به.

٣) أنَّ الشعبي قد روى عن علي بن أبي طالب ﷺ، وابنيه رضي الله عنهما، وعبدالله ابن جعفر بن أبي طالب، وهؤلاء هم سادات أهل البيت، فكيف يكون مبغضاً لهم، ويروي عنهم الأحاديث، وينشر علمهم؟ ومعلوم عند كل منصف أن نشر مرويات الرجل إحياءٌ لعلمه، وتخليد لمآثره وذكره، فهل الشعبي بروايته عن آل البيت يكون مُحبّاً موالياً، أو كارهاً مبغضاً؟.

٤) أن مرويات الشعبي تثبت براءته من هذه التُّهمة، فلم يروِ - فيما وقفت عليه - شيئاً يتعلق بمدح الأُمويين، وفي المقابل نجد الشَّعبي ينشر فضائل آل البيت بروايته الأحاديث في فضلهم، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

- في فضل فاطمة، روى الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال لِفَاطِمَة: «**يَا فَاطِمَةُ أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الأُمَّةِ؟**»[1].

- وروى الشعبي - أيضاً - قال: خطب علي ﷺ بنت أبي جهل إلى عمِّها الحارث ابن هشام، فاستشار النبيَّ ﷺ، فقال: «**أَعَنْ حَسَبِهَا تَسْأَلُنِي؟**» قال علي: قَدْ أَعْلَمُ مَا حَسَبُها، ولَكِنْ أَتَأْمُرُنِي بِهَا؟ فقال: «**لَا، فَاطِمَةُ مُضْغَةٌ مِنِّي، وَلَا أُحِبُّ أَنْ تَحْزَنَ أَوْ تَجْزَعَ**»، فقال علي: لَا آتِي شَيْئَاً تَكْرَهُهُ»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٠٣) رقم (٣٦٢٣)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٤) رقم (٢٤٥٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٧٥٤) رقم (١٣٢٣)، من طريق زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي، عن علي، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٠٨) رقم (٤٧٤٩)، من طريق أحمد، وأدخل بين الشعبي وعلي ﷺ سويد بن غفلة، وجوّد إسناده ابن حجر في «فتح الباري»=

- وروى الشعبي أنَّ علياً تزوَّج أسماء بنت عُميس، فتفاخر ابناها محمد بن جعفر، ومحمد بن أبي بكر، فقال كل واحدٍ منهما: أنا أكرم منك، وأبي خير من أبيك، فقال لها علي: اقضي بينهما، فقالت: ما رأيت شاباً من العرب خيراً من جعفر، وما رأيت كهلاً كان خيراً من أبي بكر، فقال لها علي: ما تركت لنا شيئاً، ولو قلت غير هذا لمقتُّك، فقالت: والله إن ثلاثة أنت أخسُّهم لخيار[1].

٥) أن المشهور عن الشعبي هو ميله وحُبَّه لأهل البيت، ولهذا اتُّهِمَ بالتَّشيع، قال ابن سعد: وكان شيعياً، فرأى منهم أموراً، وسمع كلامهم وإفراطهم، فترك رأيهم، وكان يعيبهم[2].

٦) أن الشعبي كان ممن خرج على الأُمويين، ونابذهم بالسيف في فتنة ابن الأشعث[3]، وهذا الموقف منه يظهر بجلاء نقمته عليهم، وعدم موالاته لهم.

٧) أنَّ الشعبي كان شديداً على المرجئة، والمرجئة في نظر الخصوم كانوا مع السلطة السِّياسيَّة[4]، فهل تحذيره من أهل الإرجاء ومواجهته لهم يُرضي السُّلطة أو

=(١٢/ ٢٨٦)، وسماع الشعبي من علي ﷺ مختلف فيه، انظر: «نصب الراية» (٣/ ٣١٩)، و«البدر المنير» (٥/ ٢١٧)، وقال الدارقطني: «سمع منه حرفاً، ما سمع غير هذا»، «العلل» (٤/ ٩٧)، وأصل قصة خطبة علي ﷺ في «صحيح البخاري» (٥/ ٢٢) رقم (٣٧٢٩)، و«صحيح مسلم» (٤/ ١٩٠٣) رقم (٢٤٤٩).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧/ ١٧٨) رقم (٣٢٨٧١)، والإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٩٠٢) رقم (١٧٢٠) وسنده صحيح إلى الشعبي، وفي سماعه من علي كلام كما سبق.

(٢) «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٤٨).

(٣) انظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (١/ ٢٨٧)، و«الكامل في التاريخ» (٤/ ٢٠٥)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٣٩)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/ ١١)، و«الوافي بالوفيات» (١٨/ ١٣٤)، و«البداية والنهاية» (٩/ ٤٩).

(٤) ينظر: (ص ٣٨٣).

يُسخطها؟ وقد روي عن الشَّعبي أنَّه قال: «أَحِبَّ صالحَ المؤمنينَ، وصالحَ بني هاشم، ولا تكن شيعيّاً، وارج ما لم تعلم، ولا تكن مرجئاً»[1].

٩- عبدالله بن عُبيد الله بن أَبي مُلَيْكَةَ[2].

ولَّاه عبدالله بن الزبير القضاء، وتولَّى أذان الحرم، قال عنه ابن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، ووثَّقه أبو زرعة وأبو حاتم، وقال الذهبي: كان إماماً، فقيهاً، حجة، فصيحاً، مفوَّهاً، مُتَّفَقاً على ثقته.

وتَكَلَّمَ في ابن أَبي مُلَيكةَ سياسيّاً عليٌّ الميلاني، فضعَّف حديثَ خطبةِ عليٍّ لبنتِ أبي جهل، وذكر من أسباب ضعفه أنَّ فيه عبدالله بن عبيدالله، قال: يكفينا أنه كان قاضي عبدالله بن الزُّبير ومؤذنه [3].

» المناقشة والنقد:

١) أن منصب القضاء، ووظيفة المَأْذنة من المناصب الشرعية التي يحتاج إليها الناس في معاشهم ودنياهم، وإقامتها من فروض الكفايات، وأهلها على ثغر وأجر إن صلحت معه النية، فهي إذاً منقبة لأهلها، وليست طعناً فيهم، فالمصلحة فيها ظاهرة للناس عامة، وليست للسلطة السياسية.

٢) أنَّ عبدالله بن عبيدالله وثَّقه أهل هذه الصنعة بعد معرفة حاله، وسبر مروياته، ولم

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ٢٤٨)، من طريق عبدالحميد الحماني، عن عبيد الله ابن الوليد الوصافي، عن الشعبي والوصافي ضعيف، كما في «تقريب التهذيب» (٢/ ٤١٦)، ورواه عبدالله بن أحمد في «السُّنَّة» رقم (١٣٠٥)، وفي سنده رجل مجهول.

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٥/ ٤٧٣)، و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٢٥٦)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٨).

(٣) انظر: «رسالة في حديث خطبة عليٍّ بنتَ أبي جهل» (ص ٢٥).

يطعن في عدالته أحد - فيما وقفت عليه -، ولا يمكن أن يجتمع قول المحدثين على توثيق رجل ويكون متَّهماً.

٣) أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال الـرَّاوي، وقد عاصر ابنَ أبي مليكةَ صحابةٌ وتابعون، فلو كانت فيه تهمة لبانت لأهل ذلك العصر.

٤) أنَّه لو كان ابنُ أبي مليكةَ يكْذب لمصلحة السلطة فهل سيسكت عنه أئمة السلف المشهود لهم بقوة الحق؟!.

٥) أنَّه ليس في مرويات عبدالله بن عبيدالله طعن في آل البيت، ولا مدح للأُمويين، ولو كان يكذب لهم لنقل عنه، كما نقل عن غيره.

٦) أنَّ ابن أبي مليكة روى في فضائل بعض أهل البيت، ولو كان يضع الروايات تزلفاً للأُمويين لما روى فضائل خصومهم، ومن مروياته في هذا: أنه روى في فضل فاطمة رضي الله عنها عن المِسْورِ بن مَخْرَمة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في فاطمة «**فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي**»[١]، وفي لفظ: «**يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا**»[٢].

٧) أنَّ ابن أبي مليكة روى له عدد من المصنفين الموصوفين بشيء من التشيع كعبدالرزاق، والنسائي، والحاكم[٣]، فلو كان مبغضاً لأهل البيت لما روى عنه هؤلاء.

٨) أنَّه لو كان ابنُ أبي مليكة مبغضاً لآل البيت لما روى عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، فروايته عنه نشر لعلمه، وتخليد لذكره.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢١) رقم (٣٧١٤)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٢) رقم (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٣٧) رقم (٥٢٣٠).

(٣) ينظر مثلًا: «مصنف عبدالرزاق» رقم (١٨١)، «سنن النسائي» رقم (١٣٢)، «المستدرك» رقم (٤٠) وصححه.

١٠- عُمَيْرُ بْنُ هَانِئٍ الدِّمَشْقِي[١].

هو عمير بن هانئ العَنْسِي الشامي، أبو الوليد الدمشقي، ولي الكوفة عن الحجاج في أيام عبدالملك، وولي جباية خراج دمشق في أيام عمر بن عبدالعزيز، وكان أميراً لحوران على عهد عمر بن عبدالعزيز - أيضاً -.

وقال عنه الذهبي: هو مُقِل، وقد كَرِهَ ظُلم الحجّاج وفارقه، وقال: إذا كتب إليَّ عن رجل أحدُّه حددتُه، وإذا كتب فيمن أَقْتُلُهُ لم أَقْتُلْهُ.

ومات أيام يزيد بن الوليد سنة (١٢٧ هـ) مقتولاً بداريا.

وقد تَكَلَّمَ في عُمير بن هانئ سياسيّاً حسنُ المالكي، فضعّف حديث عبادة مرفوعاً: «**مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ...**»[٢]، حيث لم يستبعد المالكي أنَّ عمير بن هانئ قد وضع الحديث تبرئةً للوليد بن يزيد، الذي كان مسرفاً في المعاصي[٣].

» المناقشة والنقد:

١) لم يقدِّم المالكي أي دليل على دعواه، وإنما ظنَّ ولم يستبعد، وليس هذا بمنهج في إعلال الأحاديث.

---

(١) انظر: «التاريخ الكبير» (٦/ ٥٣٥)، و«معرفة الثقات» (٢/ ١٩٣) رقم (١٤٣٧)، و«الثقات» (٥/ ٢٥٥)، و«تاريخ دمشق» (٤٦/ ٤٩٦)، و«تهذيب الكمال» (٢٢/ ٣٨٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٢١)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٢٨)، و«تقريب التهذيب» رقم (٥١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٦٥) رقم (٣٤٣٥)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٥٧) رقم (٢٨)، من طريق عُمير بن هانئ عن جُنادة بن أبي أميَّة، عن عبادة.

(٣) انظر: «محمد بن عبدالوهاب داعية وليس نبياً» (ص ١٩٤).

٢) أن تضعيف الرجل لأجل منصبه، أو بلده، ليس بشيء، وطعن لم يعرفه أهل الشأن، وكتب الرجال مليئة برواة موثَّقين، سواء تقلدوا مناصب، أو كانوا من أهل الشام.

٣) أنَّ عُمير بن هانئ أدرك الصحابة، وأخذ عنه التابعون، وهؤلاء هم خير جيل، فهم الذين عاصروه، ومعرفتهم بحاله أقرب من معرفة من بعدهم، ولو كان وضاعاً لعرفه أهل ذلك العصر.

٤) لو كان عُمير بن هانئ وضاعاً لما سكت عنه أئمة السلف، ومواقفهم كانت صلبة مع الأمراء، فكيف بمن دونهم؟.

٥) أنَّ عُمير بن هانئ ثبتت له رتبة العدالة من أهل الاختصاص، فلا يقبل قول غيرهم إلا بحجة صحيحة وبرهان بيِّن.

٦) لو كان كلام الكاتب صحيحاً لرأينا مرويات عمير بن هانئ في فضل الأمويين أو ذم خصومهم، وها هي أحاديث عُمير بن هانئ مبثوثة في كتب السُّنَّة، لم يرو حديثاً فيه إطراء للأمويين أو أحدهم، ولم يرو ما يُشير إلى ذم خصومهم من أهل البيت.

٧) أنَّ عُمير بن هانئ كان قريباً من الأُمويين، وولي لهم مناصب عدَّة، وتولي المناصب لا مطعن فيها من جهة العدالة - كما سبق -[1]، وأهل الفضل والأمانة هم أولى من يتقلد هذه الوظائف المهمة التي فيها إصلاح لشأن الناس في أمر دينهم أو دنياهم، ومما يدل على فضل عُمير بن هانئ ثقة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز فيه، حيث ولَّاه خراج دمشق وإمارة حوران.

---

(١) انظر: (ص ٤٩، ١١٠).

٨) أنَّ عُمير بن هانئ كان على جانب من الصلاح والعبادة، وصاحب هذه الحال يبعد أن يضع الأحاديث على النبي ﷺ، قال عبدالرحمن بن يزيد: قلت لعمير بن هانئ: أَرى لسانك لا يفتر عن ذكر الله، فكم تسبِّح في كل يوم؟ قال: مئة ألف إلا أن تخطئ الأصابع[١]، والاستدلال بالحال أمر معتبر، وبالأخص عند عدم ثبوت التُّهم.

٩) مما يدلُّ على أن عُمير بن هانئ لم يكن يطيع الأُمراء في سياستهم الباغية ما قاله عن نفسه: ولَّاني الحجَّاج الكوفة، فما بعث إليَّ في إنسان أحدُّه إلا حددتُه، وما بعث إليَّ في إنسان أقتله إلا أرسلته، فبينا أنا على ذلك إذ بعث إليَّ الجيش أسير بهم إلى أُناس أُقاتلهم، فقلت: ثكلتك أمك عمير، كيف بك؟ فلم أزل أُكاتبه حتى بعث إليَّ أن أنصرف، فقلت: والله لا أجتمع أنا وأنت في بلد، فجئت وتركته[٢].

١٠) أنَّ عُميراً قد روى له غير واحد من المصنفين الذين كان فيهم شيء من التشيع كعبدالرزاق، والحاكم وصحَّح حديثه[٣]، ولو كان يضع الحديث للأمويين لأمسك هؤلاء المصنِّفون عن الرواية له.

١١ - جُنَادَةُ بنُ أَبِي أُمَيَّةَ[٤].

هو جنادة بن أبي أُميَّة الدوسي، أبو عبدالله الشَّامي، شهد فتح مصر، وولي البحر لمعاوية.

قال عنه ابن سعد: كان ثقة، صاحب غزو.

---

(١) «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٥٠٢).

(٢) «تاريخ دمشق» (٤٦/ ٥٠١).

(٣) انظر مثلًا: «مصنف عبدالرزاق» رقم (٣٨٠٣)، «المستدرك» (٨٢٦٨).

(٤) انظر: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٤٣٩)، و«التاريخ الكبير» (٢/ ٢٣٢)، و«الجرح والتعديل» (٢/ ٥١٥)، و«معرفة الثقات» (١/ ٢٧٢)، و«الثقات» (٤/ ١٠٤)، و«تاريخ دمشق» (١١/ ٣٩٢)، و«تهذيب الكمال» (٥/ ١٣٣)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٣١٧)، و«الإصابة» (١/ ٢٥٦).

وقال العجلي: تابعي، ثقة، من كبار التابعين.

وذكره ابن حبان في «الثقات»، وصوَّب ابن حجر أنه ليس بصحابي.

وتَكَلَّم في جُنادة سياسيّاً حسنُ المالكي، فطعن في حديث عبادة: «بايعنا رسولَ الله ﷺ على السَّمْعِ وَالطَّاعة...»[١]، وذكر أنَّ فيه جُنادة بن أَبي أُميَّة، وقال عنه: كان من أعوان معاوية المقرَّبين منه، وقد ولي البحر، ولم يوثقه إلا العجلي والواقدي[٢].

» المناقشة والنقد:

١) أن المالكي لم يقدم بيِّنة على دعواه، وإنَّما كانت غاية حجته أولاً: أنَّ جنادة ابن أبي أُمية كان من المقرَّبين عند معاوية وولي له البحر، وثانياً: لم يوثِّقه إلا العجلي والواقدي.

فأما قُربه من معاوية وولايته له فهذا مبني على رأي المالكي في الصحابي معاوية ﵁، فمرَّة لم يستبعد كفره، ومرَّة عَذَرَ مَنْ يُكَفِّرُه[٣]، ومرَّة كفَّره صراحة وحَكَمَ عليه بأنَّه من أهل النار[٤].

وهذا الرَّأي يتضح منه تأثر الكاتب بمذهب الرافضة، فمعاوية ﵁ لم يَقُلْ أحد من أهل السُّنَّة: إنَّه خارج عن الإسلام، بل حتى من قاتلوه من الصحابة والتابعين لم يثبت عن أحد منهم أنّه كفَّره، فالخلاف مع المالكي ليس في تقرُّب عالم من معاوية، وإنَّما في حكمه على الخليفة معاوية بأنَّه غير مسلم.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٤٧) رقم (٧٠٥٥)، ومسلم في صحيحه» (٣/ ١٤٧٠) رقم (١٧٠٩).
(٢) انظر: مبحث «الأحاديث السياسية» (ص ١٩) نشر في موقع حسن المالكي.
(٣) ينظر: «مع الشيخ عبدالله السعد في الصحبة والصحابة» (ص ١٩٧).
(٤) قال ذلك في لقاء حواري على قناة «وصال» مع الدكتور إبراهيم الفارس بتاريخ ١٠/ ٢/ ١٤٣٤هـ.

ثم إنَّ الصحابة ﷺ تولَّوا مناصب لمعاوية ﷺ، وخالطوه، ولم يَتكلَّم فيهم أحد، ولو كانت ولاية جنادة لمعاوية مؤثِّرة في حاله لتكلَّم عليه أئمَّة النَّقْد، وجرّحوه، فلا شكَّ أنَّ قول المالكي غير مقبول، ومبني على موقفه من معاوية، ولا شكَّ في خطئه وبعده عن الموضوعية.

وأما قوله لم يوثِّقه إلا العجلي والواقدي، فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ جُنادة وثَّقه ابنُ سعد، والعجلي، وذكره ابن حبان في «الثقات».

ب) أنَّه عزا إلى الواقدي توثيقه، ولم أقف عليه، والواقدي في نفسه ضعيف، فكيف يُقبل قوله؟ ولا ندري هل العزو بالتوثيق إلى الواقدي الضعيف للتقليل من شأن جُنادة بن أبي أُميَّة؟ حيث ما وثقه إلا من وصف بالضعف الشديد.

ت) أن جُنادة صحَّح له البخاري[1]، ومسلم[2]، وابن حبان[3]، والحاكم[4]، وهو ما يُعرف بالتوثيق الضمني، ويكفي احتجاج صاحبي الصحيحين به، قال الذهبي: كل من خرج له في الصحيحين فقد جاوز القنطرة، فلا معدل عنه إلا ببرهان بيِّن[5].

وذكر الذهبي - أيضاً - أن من أخرج له الشيخان، أو أحدهما ولم يوثق، ولا غمز فيه فهو ثقة، حديثه قوي[6]، وقال: فما في الكتابين بحمد الله رجل احتجَّ به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة[7].

---

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٥٤) رقم (١١٥٤).
(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٥٧) رقم (٢٨).
(٣) «صحيح ابن حبان» (١/ ٤٢٧) رقم (٢٠٧).
(٤) «المستدرك» (٢/ ١٢٦) رقم (٢٥٨٠).
(٥) «الموقظة» (ص ٨٠).
(٦) المصدر السابق (ص ٧٩).
(٧) المصدر السابق (ص ٨٠).

ث) حتى ولو قيل بعدم اعتبار التوثيق الضمني، وتساهل من وثَّقه صراحة، فيكون جُنادة بن أبي أمية حقُّه التوقف في حاله، ولا تصل إلى درجة الاتِّهام بالكذب.

٢) أنَّ جُنادة بن أبي أمية قد روى عن علي بن أبي طالب، فلو كان مبغضاً لعلي ﷺ لما روى عنه، ونشر حديثه.

٣) أن جُنادة قد عاصر كثيراً من الصحابة ﷺ وخالطهم، وأخذ عنه كبار المحدثين من التابعين وتابعيهم، وهؤلاء هم معاصروه، وهم أدرى بحاله من غيرهم، فلو كان يضع الحديث للأمويين لبانت حاله لأهل ذلك العصر.

٤) لو كان جُنادة بن أبي أمية يضع الحديث فهل سيسكت عنه علماء السلف المشهود لهم بقوة الحق، ومصادمة السلطة السياسية في وقائع أقل من الكذب على النبي ﷺ؟!

٥) مرويات جُنادة موجودة في كتب السُّنَّة، وليس فيها - فيما وقفت عليه - إشارة إلى مدح الأُمويين أو ذم خصومهم من أهل البيت.

٦) أن جُنادة بن أبي أمية روى له عدد من المصنِّفين الذين وصفوا بشيء من التشيع كعبد الرزاق، والنسائي، والحاكم وصحَّح حديثه، بل إن عبدالرزاق قد روى في «مصنفه»[1] الحديث نفسه من طريق جُنادة، فلو كان جُنادة متَّهمًا عند هؤلاء الأئمة لما رووا حديثه، وأخرجوه في كتبهم.

١٢ - حَرِيْزُ بنُ عثمان[2].

هو حَريز بن عثمان بن جبر، أبو عثمان، وقيل: أبو عون الرَّحَبي الحمصي، قال

---

(١) «المصنف» (١١/ ٣٣١) رقم (٢٠٦٨٦).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٨٩)، و«الكامل في الضعفاء» (٢/ ٤٥١)، و«تاريخ بغداد» (٩/ ١٨٢)، و«تاريخ دمشق» (١٢/ ٣٣٦)، و«تهذيب الكمال» (٥/ ٥٦٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ٧٩)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧٥).

عنه معاذ بن معاذ العنبري: لا أعلم أنِّي رأيت أحداً من الشام أُفضِّله عليه، وقال الإمام أحمد: ليس في الشام أثبت من حَريز، إلا أن يكون بُحَير، قيل: صفوان بن عمرو؟ قال: حَريز فوقه، حَريز ثقة ثقة.

وقال أبو حاتم: لم يصحَّ عندي ما يُقال عن رأيه، ولا أعلم بالشام أثبت منه، هو ثقة متقِن.

ووثَّقه يحيى بن سعيد القطَّان، وابن معين، ودُحيم.

وقد طُعِنَ في حَريز بن عثمان سياسيّاً، فقد نَسَبَ إليه أبو جعفر الإسكافي أنه كان يُبغض عليّاً، ويضع فيه أخباراً مكذوبة [١]، وردَّد هذه التهمة غير واحد من الشِّيعة[٢].

» المناقشة والنقد:

١) أن كل صاحب دعوى مطالب بإثبات حجته، فما الدليل على أن حُريز بن عثمان كان يضع النصوص في ذمِّ عليٍّ؟.

إننا لو نظرنا في أدلة المتَّهِمين نجدهم اعتمدوا في دعواهم على وضع حَريز بن عثمان للأخبار في ذم علي بدليلين:

الدليل الأول: ذكر ابن أبي الحديد عن أبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتابه «السَّقيفة»، عن محفوظ بن المفضَّل، قال: قلت ليحيى بن صالح الوُحاظي: قد رويت عن مشايخ من نظراء حريز، فما بالك لم تحمل عن حَريز؟ قال: إنِّي أتيته، فناولني كتاباً، فإذا فيه: حدَّثني فلان، عن فلان، أنَّ النبي ﷺ لما حضرته الوفاة أوصى

---

(١) انظر: «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٦٩).

(٢) منهم: محمد بن طاهر القمي في «كتاب الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين» (ص ٢٩٧)، وعلي الميلاني في «محاضرات في الاعتقادات» (١/ ٢٨٧)، ومحمد بن عقيل العلوي في «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل» (ص ٨٧)، وعلي الكوراني في «جواهر التاريخ» (ص ٤٩٣).

أنْ تُقْطع يَدُ عليٍّ بن أبي طالب، فرددت الكتاب، ولم أستحل أنْ أكتب عنه شيئاً[(١)].

وهذه الرِّواية مكذوبة لا أصل لها، لما يلي:

أ) أنَّ مصدر الرِّواية ابن أبي الحديد، وهو شيعي، معتزلي، وتقدَّم بيان حاله[(٢)].

ب) لم أقف على من أشار إلى الرِّواية إلا عند ابن عَدي في «الكامل»، وضعَّفها، ولم يذكر متنها بالكامل، وإنَّما أشار إلى أنَّ يحيى بن صالح الوحاظي حدَّثه حريز بحديث في تنقُّص علي ﷺ وأنَّ يحيى قام، وترك الكتاب، ولم يذكر ابن عَدي النَّص، حيث قال: «لا يصلح ذكره في الكتاب، معضل جداً، لا يروي مثله من يتقي الله»[(٣)].

ت) أنَّ محفوظ بن المفضل لا يُعرف من هو؟ وقد اجتهدت في الوقوف على ترجمته، ولم أجد له ترجمة.

ث) أنَّ أحمد بن عبدالعزيز الجوهري صاحب كتاب «السَّقيفة وفَدَك»[(٤)] - والذي يَنقل منه ابن أبي الحديد كثيراً - لم أجد له ترجمة، قال الألباني: «هو من رجال الشيعة المجهولين، أورده الطوسي في «الفهرست»، وقال: له كتاب «السقيفة»،

---

(١) «شرح نهج البلاغة» (٤/ ٧٠).

(٢) انظر: (ص ١٩٣، ٦٨٧).

(٣) «الكامل» (٢/ ٤٥٣).

(٤) من يطالع كتاب «السقيفة وفدك» المنسوب للجوهري، يرى أنَّ المؤلِّف سلك مذهب الشيعة، حيث ملأ كتابه بالرِّوايات في استحقاق علي ﷺ للخلافة، واغتصاب الصِّديق ﷺ لها، ومبايعة عليٍّ لأبي بكر مُكرهاً، فضلاً عن ذم الصحابة في مواطن كثيرة، وإنْ كنتُ أشكُّ في صحة نسبة الكتاب للجوهري، حيث إنَّه من شيوخ الطبراني، ومن تلاميذ عمر بن شَبَّة، وهما من أعلام السُّنَّة، ولم أجد أحداً من أهل السُّنَّة نَسب الكتاب له، ولذا ففي النَّفس شيء من صحَّة نسبة الكتاب إلى المؤلِّف، ولعلَّ الله ييسر من الباحثين من يُحرِّر ذلك بأدلَّته.

ولم يزد على ذلك شيئاً، فدلَّ على أنه غير معروف لديهم، فضلاً عن غيرهم من أهل السنة»[1].

وقال أبو القاسم الخُوئي: «ذِكْرُ الطوسي له في «الفهرست» كاشف عن كونه شيعياً»[2].

الدليل الثاني: استدل عدد من مؤلفي الشيعة[3] برواية إسماعيل بن عيَّاش قال: رافقت حَريزاً من مصر إلى مكة، فجعل يسب عليّاً ويلعنه، وقال لي: هذا الذي يرويه النَّاس عن النبي ﷺ أنَّه قال لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» حق، ولكن أخطأ السامع، قلت: فما هو؟ قال: إنما هو «أنت مني بمكان قارون من موسى»، قلت: عمَّن ترويه؟ قال: سمعت الوليد بن عبدالملك يقوله على المنبر.

وهذه الرواية مكذوبة، لا تصح؛ لما يلي:

أ) القصة أوردها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد»، من طريق عبدالوهاب ابن الضحاك، عن إسماعيل بن عياش، عن حَريز بن عثمان، ثم قال الخطيب: «عبدالوهاب بن الضحاك كان معروفاً بالكذب في الرواية، فلا يصح الاحتجاج بقوله»[4].

وقال الحافظ ابن حجر في الضحاك: وهو متروك متَّهم[5].

---

(١) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٠/ ٧١٩).

(٢) «معجم رجال الحديث» (٢/ ١٤٢).

(٣) منهم: علي الميلاني في «حديث المنزلة» (ص ٧٤)، وفي «محاضرات في الاعتقادات» (١/ ٢٨٧)، وهاشم معروف الحسيني في «دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري»، وصباح علي البياتي في «الصحوة رحلتي للثقلين» (ص ٦٣٧)، ومحمد بن عقيل العلوي في «العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل» (ص ٩٠)، ومحمد التيجاني في «الشيعة هم أهل السُّنَّة» (ص ٤٦).

(٤) (٨/ ٢٦٨).

(٥) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧٦).

ب) لو كانت هذه الرواية معروفة لنقلها غير واحد ممن كان بينهم وبين علي ﷺ خصومة.

ت) أن لعلي ﷺ من الفضائل الكثيرة ما يجعل كل من يحتاط لنفسه، ويصون عرضه، يتحرز عن رواية هذا، فهو بهذا الافتراء لا يجني إلا على نفسه.

٢) وأما مسألة تحامل حَريز بن عثمان على علي بن أبي طالب ﷺ، وما رُمي به من النَّصْب فهذه مسألة اختُلِف فيها، فقد ذكر الدارقطني الاختلاف في صحة هذا[١].

وأشار ابن حجر إلى هذه التُّهمة بقوله: «ثقة، ثبت، رُمي بالنَّصْب»[٢]، وخلاصة كلام أئمة الحديث في هذه التهمة ثلاثة أقوال:

القول الأول: اتِّهامه بسبِّ علي ﷺ.

قال الإمام أحمد: صحيح الحديث إلا أنه يحمل على علي ﷺ.

وقال الفلاس: كان ينتقص علياً، وينال منه، وكان حافظاً لحديثه.

وقال محمد بن عبدالله الموصلي: يتهمونه أنه كان ينتقص علياً، ويروون عنه، ويحتجون بحديثه، ولا يتركونه[٣].

ونُقل هذا - أيضاً - عن يحيى بن صالح الوحاظي[٤]، والعجلي[٥].

---

(١) انظر: «المؤتلف والمختلف» (١/ ٦٨).
(٢) «تقريب التهذيب» رقم (١١٨٤).
(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٥/ ٥٧٢).
(٤) انظر: «بغية الطلب في تاريخ حلب» (٢/ ٣٤٦)، «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧٦).
(٥) «معرفة الثقات» (١/ ٢٩١) رقم (٢٨٣).

القول الثاني: نفي التُّهمة عنه.

قال علي بن عياش: سمعت حريز بن عثمان يقول لرجل: ويحك، أما تتقي الله؟ تزعم أني شتمت علياً[1]؟.

وقال شَبابة: سمعت رجلاً يقول لحريز: بلغني أنك لا تترحم على علي، فقال له: اسكت ما أنت وهذا، ثم التفت إليَّ، فقال: رحمه الله مئة مرة[2].

وقال أبو حاتم: «ولم يصح عندي ما يُقال في رأيه»[3].

وقال الخطيب: وحُكي عنه من سوء المذهب، وفساد الاعتقاد ما لم يثبت عليه[4].

القول الثالث: أنه كان يتناول علياً، ثم ترك ذلك.

قال أبو اليمان - وهو أحد تلاميذه -: كان حريز يتناول من رجل ثم ترك ذلك[5].

قال ابن عدي: يعني علياً[6].

وقال الذهبي: صحَّ عنه أنه ترك ذلك[7].

وقال ابن حجر: هذا أعدل الأقوال، فلعله تاب[8].

ولعلَّ ما رجَّحه الذهبي وابن حجر هو الأقرب؛ لأنَّه به تجتمع الأقوال، وأيضاً نقل هذا عنه أحد خاصة تلاميذه، وهو أبو اليمان، والتلميذ أدرى بأقوال شيخه من غيره.

---

(١) «تاريخ ابن معين رواية الدوري» (٤/ ٤٧٥).
(٢) «ضعفاء العقيلي» (١/ ٣٢٢)، «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٦٩).
(٣) «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٨٩).
(٤) «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٦٦).
(٥) «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ١٠٤).
(٦) «الكامل» (٢/ ٤٥١).
(٧) «تاريخ الإسلام» (١٠/ ١٢٤).
(٨) «هدي الساري» (١/ ٣٩٣).

٣) أنه لو صحَّ تحامله على علي ﷺ فهذا نوع من البدعة، فحكم روايته داخل في حكم رواية المبتدع، وهذه من المسائل التي جرى فيها الخلاف قديماً، ومذهب جمهور أهل العلم التفصيل، فالداعية إلى بدعته لا تقبل روايته، وغير الداعية تقبل[١].

وقيَّد ابن حجر قبول رواية غير الداعية بعدم روايته ما يقوي بدعته[٢]، وهو قول أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، حيث قال في وصف المبتدعة: «ومنهم زائغ عن الحق، صادق اللهجة، فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً إذا لم يُقوِّ به بدعته، فيتهم عند ذلك»[٣]، قال ابن حجر: «وينبغي أن يقيَّد قولنا: بقبول رواية المبتدع إذا كان صدوقاً، ولم يكن داعية بشرط ألَّا يكون الحديث الذي يُحدِّث به مما يعضد بدعته، ويُشيِّدها، فإنا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى»[٤].

وحَريز بن عثمان ثقة، ثبت رُمي بالنصب - كما قال ابن حجر - فروايته مقبولة في قول جمهور أهل الحديث، إلا إن روى ما يقوي مذهبه، فترد روايته.

وقضية اتِّهامه ببدعة النَّصْب نفاها عنه الخطيب - كما تقدَّم - ورجَّح الذهبي، وابن حجر أنَّه رجع عن رأيه وتاب، فإذاً يبقى على أصل العدالة والتوثيق.

٤) أنَّه لم يثبتْ من طريق حَريز حديث مرفوع في ذم علي ﷺ، وأحاديث حَريز مبثوثة في كتب السُّنَّة بأسانيدها، فأين الرِّوايات الدالة على تحامله؟.

٥) أنَّ حريزاً قد وثَّقه أهل هذا الشَّأن، ولو كان يكذب في روايته لما خفي أمره على أهل الاختصاص، وهؤلاء الذين وثَّقوه قد وصفوه - أيضاً - بشيء من النَّصْب

---

(١) انظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص ١٢٧)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٥٤٥)، و«لسان الميزان» (١/ ٢٠٣)، و«تدريب الراوي» (١/ ٥٤٥)، و«اليواقيت والدرر» للمُنَاوي (ص ٤٦٨).

(٢) «نزهة الفطر في توضيح نخبة الفكر» (ص١٣٧).

(٣) «أحوال الرجال» (ص ٣٢).

(٤) «لسان الميزان» (١/ ٢٠٤).

- كما تقدّم قول الإمام أحمد -، ونظرة أهل الحديث في الحكم على الرواة تتجه إلى الصِّدق والدِّيانة، ولذا قبلوا روايات المبتدعة إذا كانوا صادقين مؤتمنين، إذاً فلو كان النَّصْب - إن ثَبَتَتْ التُّهمة به وعدم تراجعه عنها -، مؤثراً في حاله وروايته لما وثَّقه أهل هذا الشأن.

٦) أنَّ حَريز بن عثمان قد روى له غير واحد من المصنِّفين ممن وصفوا بشيء من التشيع كعبدالرزاق[١]، والحاكم[٢]، ولو كان معادياً لعلي ﷺ، ويضع الروايات في ذمه، لما رووا عنه، ونقلوا حديثه، ونشروه.

٧) أنَّ حَريزاً قد روى من طريق الحسن بن علي، فلو كان مبغضاً لأهل البيت، ومعادياً لهم لما روى لهم شيئاً، فقد روى إسحاق بن سليمان الرازي عن حَريز، عن عبدالرحمن بن أبي عوف، عن الحسن بن علي ﷺ أنَّه قال لأبي الأعور: ويحك! ألم يلعن رسول الله ﷺ رِعْلاً، وَذَكْوَان، وعمرو بن سفيان؟[٣].

٨) أنَّ حَريز بن عثمان قد روى في فضل الحسن بن علي ﷺ، وهو من آل البيت، فروى يزيد بن هارون، عن حَريز، عن عبدالرحمن بن أبي عوف قال: قال عمرو ابن العاص، وأبو الأعور السُّلمي لمعاوية: إن الحسن بن علي ﷺ رجل عييٌّ، فقال معاوية: لا، لا تقولا ذلك، فإن رسول الله ﷺ قد تَفَل في فِيه، ومن تَفَلَ رسول الله ﷺ في فِيه فليس بعييٍّ[٤].

---

(١) «المصنف» (٨/ ٢٠٤) رقم (١٤٨٩٦).

(٢) «المستدرك» (٢/ ١١٨)، رقم (٢٥٥١)، (٢/ ٦٠٦) رقم (٤٢٠٠).

(٣) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (١٢/ ١٣٨) رقم (٦٧٦٩)، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن إسحاق ابن سليمان به، وسنده صحيح.

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٧٣) (٢٦٩٩)، عن محمد بن عون السيرافي، عن الحسن بن علي الواسطي، عن يزيد بن هارون به، ورجاله ثقات سوى محمد بن عون، قال عنه ابن حجر: لم يكن في الحديث بذاك، «لسان الميزان» (٧/ ٤٢٥).

٩) أنَّ حريز بن عثمان كان شديد التحري في روايته عن الشيوخ، حتى وصف أنه لا يروي إلا عن ثقة، قال أبو داود: شيوخ حريز كلهم ثقات[١].

وقال ابن عَدي: وحريز يحدِّث عن أهل الشام عن الثقات منهم[٢].

وقال الذهبي: شيوخ حريز وثِّقوا[٣].

فمن كانت هذه حاله في التثبت وانتقاء الشُّيوخ هل يعقل أن يكذب هو على النبي ﷺ؟، فالكاذب في حديثه يسعى لاختراع الأسانيد، أو التساهل في الرِّواية عن الضعفاء والمجاهيل، لا أن يتشدد، ويتقصَّى عن الثقات، ويتحرَّى في الشيوخ.

(١) «تهذيب الكمال» (٨/ ١٦٣).
(٢) «الكامل» (٢/ ٤٥٣).
(٣) «ميزان الاعتدال» (٤/ ٥٩٧).

المطلب الثالث

الرُّواة الذين طُعِنَ فيهم بالتُّهمة السِّياسيَّة مِنْ طبقة مَنْ دون التَّابعين

هؤلاء الرُّواة داخلون في عموم الخيريَّة في حديث: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ...»[1]، فهم قد تلقَّوا السنة من طبقة التابعين الذين تأثروا بمدرسة الصحابة في التعامل مع السُّنَّة النَّبويَّة.

فقُرْب أصحاب هذه الطبقة - أعني طبقة أتباع التابعين - من طبقة الصحابة والتابعين لا شكَّ أنَّه سيكون له أثرٌ في الحرص على السُّنة، وإجلالها، والتَّوقِّي في روايتها.

وقد طُعِنَ في غير ما واحد من أئمة السُّنَّة سياسيّاً، وسنورد أسماءَهم والتُّهم الموجهة إليهم حسب كثرة من تُكُلِّمَ فيه منهم، فمن هؤلاء:

١ - الإمام مالك[2].

هو مالك بن أنس بن أبي عامر الأَصْبَحِي، أبو عبدالله المدني.

قال عنه سفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطَّان: كان مالك إماماً في الحديث.

وقال الشافعي: إذا جاء الأثر فمالك النجم.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٧١) رقم (٢٦٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣).

(٢) انظر: «التاريخ الكبير» (٧/ ٣١٠)، و«الجرح والتعديل» (١/ ١١)، و«الثقات» (٧/ ٤٥٩)، و«تهذيب الأسماء» (٢/ ٧٥)، و«تهذيب الكمال» (٢٧/ ٩٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٨)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ٦).

وقال النووي: وأجمعت طوائف العلماء على إمامته، وجلالته، وعظم سيادته، وتبجيله، وتوقيره، والإذعان له في الحفظ والتثبت، وتعظيم حديث رسول الله ﷺ.

وقد تُكلِّمَ في مالك سياسياً من جهتين:

الأولى: انحرافه عن علي ﷺ.

والثانية: ارتماؤه في أحضان السُّلطة وتغيير آرائه لمصلحة السلطة.

فقد زَعَمَ صباح البيَّاتي أنَّ مالكاً كان منحرفاً عن علي، وهو الذي في عهده بدأ تدوين الحديث رسمياً في عهد الدولة العباسيَّة، ودلَّل على زعمه بأنَّ مالكاً كان يرى مساواة عليّ بن أبي طالب ﷺ لسائر الصحابة، وأنه لم يخرج في موطئه شيئاً عن علي ﷺ[١].

وذهب الكاتب مصطفى خميس إلى أنَّ مالكاً غير فتواه بعد معاقبته لأجل فتواه بالخروج مع محمد بن الحسن، وأنَّه بعد ذلك أخلص في ولائه للمنصور، وغيَّر مواقفه الأولى حتى إنَّه أظهر أنَّه لا فضلَ لعليٍّ على غيره من الصحابة، بل هو كسائر الناس[٢].

وذكر علي الميلاني أنَّ حال مالك تغيَّرت وتحسَّنت بعد خدمته للسُّلطات والحكَّام، فكان مطيعاً لهم، مشيداً بسياستهم[٣].

» المناقشة والنقد:

١) أن الإمام مالك بن أنس أطبقت كلمة الحفاظ على إمامته وتعديله، ولم ينقل أن أحداً من أئمة الجرح والتعديل تكلم فيه، وهم أهل هذه الصنعة، فإجماعهم

---

(١) «الصحوة رحلتي إلى الثقلين» (ص ٦٢٦)، وانظر: «الأحاديث المقلوبة في فضائل الصحابة» لعلي الميلاني (ص ٣٦).

(٢) انظر: «مجلة المنهاج» (عدد ٨) مقال بعنوان: «الفقه والسلطان».

(٣) «الأحاديث المقلوبة في فضائل الصحابة» (ص ٣٧).

هذا دليل على براءته من وصمة الكذب التي ألمح إليها من طعن فيه.

٢) أن علاقة الإمام مالك مع السلطة في عصره لم تكن علاقة توافق، ولم يكن يتزلف إليهم، فضلاً عن أن يعطيهم ما يريدون، ومن أمثلة ذلك:

- قال الإمام مالك: دخلت على أبي جعفر مراراً، وكان لا يدخل عليه أحد من الهاشميين وغيره إلا قبَّلوا يده، فلم أُقَبِّل يده[١].

- وأنكر على أبي الزِّناد دخوله في شيء من عمل السلطان[٢].

- بل إنَّ الإمام مالكاً قد تعرض للاضطهاد من السُّلطة في عصره، وذلك حين أفتى بأنَّ طلاق المكره لا يقع، فوشى بعض النَّاس عند السُّلطة أنَّ الإمام مالك لا يرى بيعتك؛ لأنَّ النَّاس مكرهون عليها، فأمر جعفر بن سليمان والي المدينة بجلده، وضربه بالسِّياط، وجُبِذَتْ يدُه حتى انخلعتْ من كتفه[٣]، وحُلِقَ رأسُه، وحُمِلَ على بَعير[٤]، وذلك حين أفتى بأنَّ طلاق المكره لا يَقَعُ[٥].

٣) أنَّ الإمام مالكاً كان ممن يدخل على السُّلطان ويغشاه، لا لدنيا يصيبها، أو يتأكل بها، فقد أعطاه هارون الرشيد خمسمئة دينار، فلم يقبلها مالك[٦].

وطلب منه المهدي أنَّ يُسمع ابنيه الحديث عنده، فردَّ عليه مالك: العلم يُؤتى أهله[٧].

---

(١) «الجرح والتعديل» (١/ ٢٥).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٠٤).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٠).
(٤) «حلية الأولياء» (٦/ ٣١٦)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٠).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٠).
(٦) المصدر السابق (٨/ ٦٣).
(٧) المصدر السابق.

وحين أتياه مع مؤدبهما طلب المؤدِّب من مالك أن يقرأ عليهما، فأبى الإمام مالك، وقال: إنَّ أهل المدينة يقرؤون على العالم كما يقرأ الصِّبيان على المعلِّم، فإذا أخطؤوا أفتاهم[1].

نعم كانت السُّلطة في عهد مالك فيها ما فيها من البطش والأَثَرة، وإنَّما كان مالك يدخل عليهم لمصلحة يراها، وهي النُّصح والتوجيه، وما فيه خير، ومنفعة للغير، ولا شك أنَّ صلاح السلطان سينعكس على أفعاله، وأنَّ إعانته على الخير لها أثرها تُجاه الرعية[2]، ويظهر أنَّ هذه المسألة كانت مثارة في عهد الإمام مالك، فقد سُئل الإمام مالك: إنك تدخل على السلطان، وهم يظلمون ويجورون!؟ فقال للسائل: يرحمك الله، فأين المتكلم بالحق؟[3].

قال القاضي عياض: «وهذا الفعل الذي سلكه مالك عبَّر عنه بقوله: حقٌّ على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى كل ذي سلطان يأمره بالخير، وينهاه عن الشر، ويعظه، حتى يتبين دخول العالم على غيره؛ لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك، فإذا كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل»[4].

قال عتيق بن يعقوب: كان مالك إذا دخل على الوالي وعظه، وحثَّه على مصالح المسلمين، ولقد دخل يوماً على هارون الرشيد، فحثَّه على مصالح المسلمين، قال له: لقد بلغني أن عمر بن الخطاب كان في فضله وقدمه، ينفخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور، يخرج الدخان من لحيته، وقد رضي الناس منكم بدون هذا[5].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) تقدَّم الكلام عن الدخول على السلطان، ينظر: (ص٢٥٤).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ١١١).
(٤) «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» (٢/ ٩٥).
(٥) المصدر السابق (٢/ ٩٥).

ودخل عليه مرة، وبين يديه شطرنج منصوب فيه، فوقف مالك، ولم يجلس، وقال: أحقٌّ هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: (فماذا بعد الحقِّ إلا الضلال)، فرفع هارون رجله، وقال: لا ينصب بين يدي بعد[1].

٤) أن الإمام مالكاً مشهودٌ له بالصلاح والعبادة، قال ابن وهب: قيل لأخت مالك: ما كان شغل مالك في بيته؟ قالت: المصحف، والتلاوة[2].

وقال أبو مصعب الزبيري: كان مالك يطيل الركوع والسجود في ورده، وإذا وقف في الصلاة كأنه خشبة يابسة لا يتحرك منه شيء، فلما ضرب قيل له: لو خفَّفت في هذا قليلاً، فقال: ما ينبغي لأحد أن يعمل لله عملاً إلا أحسنه، والله تعالى يقول: (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً)[3].

ومن كانت هذه حاله في التعبد والصلاح يَبعد جداً أن يجترئ على كبيرة الكذب على النبي ﷺ، والاستدلال بالحال قرينة معتبرة - كما تقدَّم -.

٥) لو نظرنا في المنهج الحديثي الذي سار عليه الإمام مالك لرأينا أنه قد بلغ من الدقَّة والتحري، وإجلال السُّنَّة مبلغاً عظيماً، فمن خلال قراءة عاجلة لمنهج الإمام مالك حديثياً يمكن أن نستخلص ما يلي:

أ) أنَّ الإمام مالكاً كان لا يُحدِّث إلا عن ثقة، وهذا يدل على تحرِّيه، وتثبُّته في جانب الرِّواية، قال عنه ابن عيينة: كان مالك لا يُبلِّغ من الحديث إلا صحيحاً، ولا يُحدِّث إلا عن ثقة[4].

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٩٥)، وسرد المؤلف كثيراً من مواقف الإمام مالك مع ولاة عصره، تحكي قوته في الحق ونصحه، وإنكاره عليهم، وزهده في دنياهم.

(٢) «الجرح والتعديل» (١/ ١٨).

(٣) «ترتيب المدارك» (٢/ ٥١)، وسرد المؤلف شهادات من عاصر مالكاً على تعبده وصلاحه.

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٧٣).

ونصَّ - أيضاً - ابن حبان على أنَّ مالكاً لا يحدِّث إلا عن ثقة[1].

ب) وكان الإمام مالك إذا شكَّ في الحديث تركه كلَّه، قال الشافعي: كان مالك إذا شك في بعض الحديث طرحه كلَّه[2].

ت) وكان شديد الإجلال والتوقير للسنة النبوية، فكان ينهى عن رفع الصوت في مجلسه حين تلاوة الحديث[3].

ث) وكان إذا أراد أن يخرج للتحديث توضأ وضوءه للصلاة، ولبس أحسن ثيابه، ومشَّط لحيته، فقيل له في ذلك، فقال: أُوقِّر به حديث رسول الله ﷺ[4].

ج) تورُّعه في جانب الفتوى، فكان الإمام مالك لا يجد حرجاً أن يقول: لا أدري في مسائل الحديث، وقد اشتهر عنه أقوالٌ مأثورة في هذا[5].

فمن كانت هذه حاله في الدقة والتحري والورع، وتعظيم السُّنَّة، كيف يُتصور بعد ذلك أن يَكذِبَ على النبي ﷺ؟.

٦) أن الإمام مالكاً كان خصماً للمرجئة، وهو ممن تكلم فيهم، فقال عنهم: إن المرجئة أخطؤوا، وقالوا قولاً عظيماً، قالوا: إن من أحرق الكعبة، أو صنع كل شيء فهو مسلم، فقيل لمالك: ما ترى فيهم؟ قال: قال الله - تعالى -: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[6]، والمرجئة في نظر الخصوم كانوا

---

(١) «الثقات» (٧/ ٤٥٩).
(٢) «الجرح والتعديل» (١/ ١٤).
(٣) «تهذيب الكمال» (٢٧/ ١١١).
(٤) «تهذيب الأسماء» (١/ ٦٠٠).
(٥) انظر طرفاً منها في: «ترتيب المدارك» (١/ ١٨٣ - ١٨٥).
(٦) المصدر السابق (٢/ ٤٨).

مع السلطة[1]، فلو كان الإمام مالك محابياً للسلطة لسكت عن الإرجاء وأهله.

٧) أنَّ الإمام مالكاً كان ممن أيَّد محمد بن الحسن (ذي النفس الزَّكيَّة) - وهو من آل البيت - في ثورته، فحين استُفتي في الخروج معه أفتى بالجواز، فقيل له: إنَّ في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنَّما بايعتم مُكْرَهين، وليس على مُكْرَهٍ يمين[2].

فهذا الموقف من الإمام مالك صريح في معارضته للسُّلطة السِّياسية، وإفتائه بجواز الخروج عليهم، وتفنيده لإشكال من رأى أنَّ في عنقه بيعة للمنصور، فهل هذا التصرُّف الذي فيه مخاطرة بالحياة تصرفُ موالٍ لآل البيت أو مبغضٍ لهم؟.

٨) أنَّ الإمام مالكاً قد روى عن جعفر الصادق في «موطئه»[3] فهو من شيوخه، ولو كان مبغضاً لعلي وآل بيته لما روى عن أحفاده؛ إذ إن من المقرَّر أنَّ الرواية عن الشيخ فيها نشر لعلمه، وتخليد لذكره.

٩) أنَّ المنقول من سيرة الإمام مالك إجلاله وتقديره لآل البيت الطاهرين، فقد روى مصعب قال: رأيت مالكاً على ضجاع لا يقعد معه أحد وقريش قعود، فإذا جاء الرجل من بني هاشم ثَنَى رجله، وأجلسه على ضجاعه، فيُقبل عليه، ولا يلتفت إلى أحد حتى يفرغ[4].

١٠) أنَّ الإمام مالكاً وقف موقفاً شديداً في قضية سبِّ الصحابة وبغضهم، بل أفتى بحرمانه من الفيء، وعلي ﷺ يدخل دخولاً أولياً في هذا، قال الإمام مالك: مَنْ تنقّص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، أو كان في قلبه عليهم غِلٌّ، فليس له

---

(١) ينظر (ص ٣٨٣).

(٢) انظر: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٥/ ١٤٩)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ٢٣).

(٣) «الموطأ» (٢/ ٣١٢، ٦٣١) رقم (٤٥٤، ٦٦٠).

(٤) «ترتيب المدارك» (٢/ ٣٦).

حق في فيء المسلمين[1]، فقيل له: من أين قلت ذلك؟ قال: قال الله: (ليغيظ بهم الكفار)، فمن عابهم فهو كافر، ولا حقَّ للكافر في الفيء[2].

١١) أنَّ مرويات الإمام مالك محفوظة مدوَّنة في كتب السُّنَّة، فأين رواياته التي فيها تأييد لسلطة العباسيين، فليت من طعن في الإمام مالك سرد لنا - ولو رواية واحدة - أيد فيها السلطة السياسية، أو ذمَّ فيها آل البيت.

١٢) أنَّ الإمام مالك بن أنس قد روى في كتابه «الموطأ» عن مروان بن الحكم[3]، وعبدالملك بن مروان[4]، وهما من خلفاء الأمويين، ومالك قد ألَّف كتابه في عهد العباسيين[5]، فلو كان للسِّياسة تأثير لما روى عن خصومهم، وروَّج أحاديثهم ونشرها، فهذا مما لا يُرضي العباسيين.

١٣) وأما ادِّعاء أنَّ الإمام مالكاً لم يروِ عن عليٍّ ﷺ، كما زعم البياتي والميلاني فهي دعوى لا قيمة لها، فالإمام مالك قد أكثر من الرِّواية عن علي ﷺ في «موطئه»[6]، وهذه الدَّعوى تكشف للباحث تجنِّي هؤلاء الشيعة - الذين يدَّعون البحث والموضوعية - على أهل الحديث والأثر.

إنَّ مثل هذه الدعاوى المتهافتة إما أن يكون أصحابها تعمَّدوا الكذب، وهذه جريمة وخِسَّة، لا يُمكن أنْ يُوثق بصاحبها بعد ذلك، أو أن تكون صادرة عن جهل بكتب السُّنَّة ورجالها، وهذا أيضاً جناية يجب إبعاد أهلها عن ساحات العلم والمعرفة.

---

(١) «حلية الأولياء» (٦/ ٣٢٧).

(٢) «ترتيب المدارك» (١/ ٥٣).

(٣) «الموطَّأ» (١/ ٤٢، ٢٩٠) رقم (٨٩، ٦٣٩)، (٢/ ٥٥١، ٥٥٤، ٥٥٧) رقم (١١٤٩، ١١٥٨، ١١٦٤).

(٤) «الموطَّأ» (١/ ٣٣٣، ٣٩٩) رقم (٧٣٥، ٨٩٦)، (٢/ ٥٤٠، ٧٨٨) رقم (١١٢٦، ١٤٨٨).

(٥) ينظر مقدمة «الموطَّأ» (١/ ١٤) بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.

(٦) ينظر مثلًا «الموطَّأ»: (١/ ٩٣، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٤) رقم (٤٢، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٩)، (٢/ ٥٥) رقم (٢٨٦).

٢ - الليث بن سعد[١].

هو الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري.

قال عنه الإمام أحمد وابن المديني: ثقة، ثبت.

ووصفه ابن حبان بأنه كان من سادات أهل زمانه فقهاً، وورعاً، وعلماً، وفضلاً، وسخاء.

وقال عنه الذهبي: الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية.

وقد طعن في الليث بن سعد سياسيّاً جولدتسيهر، فقال: «ومن بين الأحاديث التي نشرها المولى الليث بن سعد عن الحكومة التي جاءت بعد ذلك أحاديث كثيرة كانت لمصلحة النزاعات السياسية السائدة»[٢].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ الليث بن سعد ثبتت له رتبة العدالة والتوثيق من أهل هذا الشأن، فلا يزحزح عن هذا الأصل إلا ببيِّنة وبرهان، ولم يتكلم في عدالة الليث أحد من المحدِّثين - ولو بأمر يسير -، ولا يمكن أن يُجمع أهل الصنعة على توثيق رجل ويكون كذَّاباً، فهذا الاجتماع في التوثيق أقوى برهان على براءة الليث بن سعد من الكذب.

٢) أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال الرَّاوي من غيرهم، فهم الذين جالسوه، وسمعوا حديثه، وعرفوا آراءه في النوازل الحاصلة في عصرهم، ومنها ما قد حصل من الخلافات السِّياسيَّة، فلو كان الليث ممن يؤيد السُّلطة بمروياته لبان حاله عند

---

(١) انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» (٤/ ١٢٧)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٢٥٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٣٧)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٨١)، و«حُسْن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة» (١/ ٣٠١).

(٢) «دراسات محمدية» (٢/ ٧٢).

أهل زمانه، ولم يُنقل - فيما وقفت عليه - أن أحداً من ذلك الجيل، أو ممن أتى بعدهم طعن في الليث لأجل موقف أو رأى سياسي قاله، فضلاً عن الكذب على النبي ﷺ لمصلحة السياسة.

٣) أنَّ مرويات الليث بن سعد مبثوثة في كتب السُّنَّة، فأين رواياته التي يُدَّعى أنه أيَّد فيها العباسيين، أو ذمَّ فيها خصومهم، فعدم وجود الرِّواية دليل على بُعْده عن هذه التُّهمة، وبراءته منها.

٤) أنَّ الليث بن سعد قد روى فضائل مَنْ يُدَّعى أنهم خصوم العباسيين، فمن مروياته في فضائل آل البيت: أنَّه روى في فضل فاطمة ﷺ عن عبدالله بن عبيدالله ابن أبي مُلَيكة، عن المسور بن مَخْرمة - في قصة خطبة علي ﷺ لابنة أبي جهل -، وفيها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال عن فاطمة: «فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا، وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا»[1].

٥) أن الليث بن سعد قد روى من طريق علي بن الحسين، عن الحسين. فلو كان الليث من خصوم آل البيت لما روى أحاديثهم، ونشر مروياتهم.

٦) أنَّ الليث بن سعد أحد رواة حديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدَاً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ»[2]، رواه عن الزُّهري، عن أنس بن مالك ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٣٧) رقم (٥٢٣٠)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٢) رقم (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٢٣)، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٣) رقم (٣٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ٢١٤) رقم (٣١)، والبزار في «مسنده» (٤/ ٣٥) رقم (٦٣٤٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٦٢) رقم (٤٠٣)، وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (١/ ١٣) رقم (٣٢).

ويبعد أن يقع في الكذب وهو يروي وينشر هذا الحديث، فهو شهادة عليه بقبيح وجرم هذا الفعل، فالليث العلامة الإمام أبعد ما يكون عن هذه التُّهمة.

٧) ليس في سيرة الليث بن سعد أنه شارك في نزاعات لمصلحة الحكومة في عصره، فلم يتولَّ لهم رئاسة، ولا برَّر ظلماً حاصلاً من السياسة، وإنما غاية ما نُقل عنه - وهو حق - قول عثمان بن صالح السهمي: كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتى نشأ فيهم الليث، فحدَّثهم بفضائل عثمان فكفُّوا.

وليس في هذا تأييد للأمويين، فعثمان ﷺ ثبت له فضائل في غير ما حديث[1].

ثم إنَّ الليث قد عاش في عصر العباسيين، وجولدتسيهر ادَّعى أن السلطة استخدمته لمصالحها، وهذه الرِّواية في الثناء على عثمان ﷺ وهو من الأُمويين فيها مصادمة للعباسيين، فهو قد جاء إلى بلد يُنال فيها من عثمان، فحدَّث بفضائله، فكان ذلك سبباً لكفِّ الناس عن سبِّه، فهو بهذا قد خدم الأُمويين، ولم يخدم خصومهم.

٣ - أبو يوسف القاضي[2].

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف القاضي، صاحب أبي حنيفة.

سكن أبو يوسف بغداد، وولي القضاء في عهد المهدي، والهادي، والرشيد، قال عنه عمرو الناقد: ما أُحبُّ أن أروي عن أحد من أصحاب الرأي إلا عن أبي يوسف، فإنه كان صاحب سُنَّة.

---

(١) انظر طرفاً منها في: «جامع الأصول» (٨/ ٦٣٢).

(٢) انظر «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٣٠)، «تاريخ بغداد» (١٦/ ٣٥٩)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٣٥)، «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» لابن أبي الوفاء (٣/ ٦١١)، «تاج التراجم في طبقات الحنفية» (٢/ ٣١٥)، لابن قطلوبغا.

وقال عنه الإمام أحمد وابن المديني: صدوق، وقال ابن معين: ثقة، وقال: أبو يوسف أنبل من أن يكذب، وقال النسائي: ثقة، ووصفه الذهبي بالإمام، المجتهد، العلاّمة، المحدِّث.

وقد اتُّهِمَ أبو يوسف القاضي سياسيّاً، فقد ذكر جولدتسيهر نصيحة أبي يوسف لأحد الخلفاء تتعلق بالحياة العامة، ثم قال: «وهكذا رسم الفقهاء بكل دقة الخط الذي يجب أن يسير عليه الخلفاء في الحياة العامة من أجل تحكيم السُّنَّة»، إلى أن قال: «وقد اهتمَّ فقهاء البلاط إلى درجة كبيرة بالجانب الخاص من حياة الخليفة، فأظهروا أنفسهم وكأنهم علماء بارعون عند البحث عن المبرِّرات الدينية لتلك الحياة المخالفة للسُّنَّة التي يحياها الحكام الباحثون عن المتعة، وأبو يوسف نفسه الذي عرف كيف يتحدَّث بأسلوب ذلق عن السُّنَّة من حيث كونها سبيل الهداية الوحيد لأمر المؤمنين، عرف أيضاً كيف يُهدِّئ من رُوع الخليفة، ويُمكِّنه من الاستمتاع بمتعةٍ ما؛ يُحرِّمها الدِّين»[1].

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ جولدتسيهر لم ينتقد نصَّ النصيحة المتعلقة بالحياة العامة التي رسمها الفقهاء من أجل تحكيم السُّنَّة، وإنَّما توجهت التُّهمة في تدخل الفقهاء في صياغة الحياة العامة للدولة، فالمنطلقات التي يراها جولدتسيهر ليست هي المنطلقات التي قام بها الفقهاء - ومنهم أبو يوسف -، فالمستشرق جولدتسيهر الذي استقرَّ لديه وجود الأثر السِّياسي يرأى أنَّ نصيحة الفقهاء للخلفاء في الالتزام بالسُّنَّة هو نوع من تسييس السُّنَّة، فدورهم - بزعمه - البحث عن مبرِّرات دينية - والتي منها وضع النُّصوص - لتتوافق مع أهواء

(١) «دراسات محمدية» (٢/ ١٠٥).

الخليفة ومتعه، بينما الحقيقة أنَّ منطلقات الفقهاء كان دافعها النصيحة للخلفاء والتي ورد بها النَّصُّ من السُّنَّة.

٢) زعم جولدتسيهر أن أبا يوسف ناقض نفسه، فبدأ يُبرِّر للخليفة بعض المتع التي يحرمها الدِّين، ولم يسمِّ لنا شيئاً من هذه المتع التي يُحرِّمها الدِّين وقد برَّرها أبو يوسف، فلا يمكن إذاً الحكم على رواة من أجل تُهم عامة وغير مسماة، إنَّ تقديم الأمثلة - ولو كانت صغيرة - على هذه التُّهم الكبيرة هو أولُ ما يجب على الباحث أن يُقدِّمه، وهذا ما لم يفعله جولدتسيهر.

٣) أن جولدتسيهر وصف أبا يوسف بأنه من فقهاء البلاط - أي المتزلفين عند الخليفة، والمبرِّرين لهم معاصيهم باسم الدين -، وهذه التُّهمة تناقش بما يلي:

أ) أن أبا يوسف تولَّى منصب القضاء في زمن هارون الرشيد، حتى لقِّب بقاضي القضاة، وهو من أرفع مناصب الدولة كما لا يخفى، ولكن هذا لا يعني مجاراة أو مداراة أبي يوسف السلطة السياسية في هواها، فهذه المناصب الدينية ضرورة حيوية ودينية، فلا يستقيم عيش الناس إلا بقضاء يفصل بينهم في نزاعاتهم، وقد تولى الصحابة الكرام هذا المنصب، ولم يُعَدَّ ثَلْماً في عدالتهم، فيبقى لهذا المنصب أهميته وضرورته حتى وإن انحرفت السلطة السياسية عن الحق في بعض الجوانب.

ب) أن دخول أبي يوسف على هارون وقربه منه مسألة تقدَّم الحديث عنها، وهي من مواطن الاجتهاد، وقد دخل كبار الأئمة على السلاطين، وَغَشَوْهُمْ، وناصحوهم، ورأوا أن مصلحة الدخول عليهم وتوجيههم ونصحهم أكبر من مصلحة اعتزالهم.

ت) أن أبا يوسف لم يكن في علاقته مع السلطة تابعاً لها، يرى ما ترى، بل كان صورة للقاضي الناصح، والمفتي المستقل، ومن يطالع كتاب «الخراج» لأبي يوسف يرى فيه استقلاله عن السلطة، ومناصحته لها، وتحذيره إياها من الظلم، وقد بين في مقدمة كتابه أن الخليفة - وهو هارون الرشيد - قد سأله أن يضع له كتاباً جامعاً في جباية الخراج والعشور والصدقات، ومع ذلك ضمَّن كتابه عبارات لا تدل على تزلفه وتبريره للمحرَّمات، من ذلك[1]:

- «إنَّ الله قد قلَّدك أمراً عظيماً: ثوابه أعظم الثواب، وعقابه أشد العقاب»...، قد استرعاكهم الله، وائتمنك عليهم، وابتلاك بهم، وولَّاك أمرهم، وليس يلبث البنيان إذا أُسِّس على غير التقوى أن يأتيه الله فيهدمه من القواعد، فيهدمه على من بناه، وأعان عليه، فلا تُضعِّف ما قلَّدك الله من أمر هذه الأمة والرعيَّة...».

- «إنَّ الرعاة مؤدُّون إلى ربهم ما يُؤدي الراعي إلى ربِّه، فأقم الحق فيما ولَّاك الله وقلَّدك ولو ساعة من نهار، فإن أسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راعٍ سعدت به رعيته، ولا تزغ، فتزيغ رعيتك، وإياك والأمر بالهوى، والأخذ بالغضب».

- «وكن من خشية الله على حذر، واجعل الناس عندك في أمر الله سواء القريب والبعيد».

- «فلا تلق الله غداً وأنت سالك سبيل المعتدين...، وقد حذّرك الله فاحذر».

- «فاحذر أن تُضيِّع رعيتك، فيستوفي ربُّها حقَّها منك، ويُضيِّعك بما ضيَّعتْ أجرك».

ثم ضرب له نماذج من سيرة عمر بن عبدالعزيز، وعدله مع رعيته، وهو من الأُمويين، الذين هم خصوم العباسيين.

(١) انظر: كتاب «الخراج» (ص ٣ - ٦).

إن هذه الكلمات الصادقة من أبي يوسف تبيِّنُ جانباً من شخصية أبي يوسف، وهو الصدق في النصيحة، وعدم المحاباة، فقد ركَّز على قضية تحقيق العدل، ورفع الظلم، وذكَّره بالآخرة، ولم يزين للخليفة شيئاً من أفعاله أو أقواله، التي يرى فيها مخالفة شرعية.

٤) أن أبا يوسف وثَّقه أهل الدراية - كما تقدم -، ولم يطعن في عدالته أحد، بل نزَّهه ابن معين عن الكذب، فقال: أبو يوسف أنبل من أن يكذبِ فقول أئمة الشأن هو الأصل، ولا يزاح عن هذه الرتبة إلا بأمر ظاهر جلي.

٥) لو كان أبو يوسف ممن يسوغ لحكام عصره بعض تجاوزاتهم لظهر قوله، وبان حاله عند أهل عصره، ولم ينقل عن أحد من أهل ذلك الزمان اتِّهام أبي يوسف بهذه التُّهمة، فعدم نقل قول أحد من ذلك العصر يدل على براءته من هذه التُّهمة، ولو كان أبو يوسف مبرِّراً لُمتع الحكام في عصره، لما سكت عنه أئمة السلف في عصره كالثوري وابن أبي ذئب، وغيرهم، ممن كانت لهم مواقف مشهودة مع السلاطين.

٦) روايات أبي يوسف مبثوتة في كتب السُّنَّة، وأخباره مدوَّنة في كتب التراجم، فأين رواياته ومواقفه التي يؤيد أو يبرر فيها للسُّلطة؟.

٧) أنَّ أبا يوسف القاضي شهد له أهل عصره بالعبادة، فقد قال محمد بن سُماعة: كان أبو يوسف يصلي بعد ما ولي القضاء كل يوم مئتي ركعة[1]، ومن كانت هذه حاله وعبادته، يَبْعُد أن يكذب على النبي ﷺ، والاستدلال بالحال معتبر كما مرَّ معنا.

٨) أنَّ أبا يوسف قد وثَّقه النسائي الذي رُمي بشيء من التشيع، فلو كان أبو يوسف

(١) «تاريخ بغداد» (١٦/ ٣٧٢)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٢٧).

مبرِّراً لسياسات العباسيين لما حظي بتوثيق رجل فيه شيء من الغلو في حب آل البيت، الذين هم خصوم للعباسيين في نظر أصحاب التَّفسير السياسي.

٩) أنَّ محاكمة كل راوٍ بموقف صدر منه أو قول تفوَّه به، ينبغي أن يكون بعدل وعلم وإنصاف، ومن العدل المتَّفق عليه التثبُّت في صحَّة ما صدر عنه، وأهل الدِّراية والمحدِّثون لهم آليات دقيقة في إثبات ذلك، من وجود الإسناد المتصل، وصحَّة ذلك الإسناد، وعدم معارضة المتن لما هو مثله أو أصحّ، فلا يمكن القبول بروايات لا إسناد لها تطعن في شخصيات عظيمة ثَبتتْ لها رتبة العدالة، وإلا لقلنا بمئات الرِّوايات في كتب التاريخ والأدب فيها طعن بأئمة الإسلام.

ومن ذلك: الروايات في الطعن في الخليفة هارون الرَّشِيد، ووصفه بالسُّكر والعُهر والظُّلم، وبعض تلك المرويات ذَكَرتْ أنَّ هارون الرَّشِيد كان يبحث عن مبررٍ شرعي لبعض متعه، فكان أبو يوسف قاضي القضاة في عصره هو أحد من سُمِّي في تلك الروايات.

ومن تلك الروايات التي وقفت عليها[1]:

ما ذكره السُّيوطي في «تاريخ الخلفاء» قال: «أخرج السِّلفي في «الطيوريَّات» بسنده عن ابن المبارك، قال: لما أفضت الخلافة إلى الرَّشيد وقعت في نفسه جارية من جواري المهدي، فراودها عن نفسها، فقالت: لا أصلح لك، إن أباك قد طاف بي، فشغف بها، فأرسل إلى أبي يوسف، فسأله: أعندك في هذا شيء؟ فقال: يا أمير المؤمنين، أو كلَّما ادَّعت أمةٌ شيئاً ينبغي أن تُصدَّق؟! لا تصدِّقها فإنها ليست بمأمونة.

(١) ولعل جولدتسيهر ومن تأثَّر به اعتمدوا عليها في أحكامهم، وهذا ليس بمبرِّر لهم، إذا ليس من العدل ولا المنهج العلمي انتقاء خبر - لا يعلم صحته - وبناء أحكام عامة مؤثرة على رواة ثقات، تلقَّت الأمة أحاديثهم بالقبول.

قال ابن المبارك: فلم أدرِ ممن أعجب: من هذا الذي وضع يده في دماء المسلمين وأموالهم يتحرّج عن حرمة أبيه؟! أو من هذه الأمة التي رغبت بنفسها عن أمير المؤمنين؟! أو من هذا فقيه الأرض وقاضيها؟! قال: اهتك حرمة أبيك، واقض شهوتك، وصيِّره في رقبتي»[1].

وذكر السيوطي عن السِّلفي بسنده عن عبدالله بن يوسف قال: قال الرشيد لأبي يوسف: إنّي اشتريت جارية، وإنّي أُريد أن أطَأها الآن قبل الاستبراء، فهل عندك حيلة؟ قال: نعم، تَهبها لبعض ولدك، ثم تتزوجها»[2].

وذكر السيوطي أيضاً عن السِّلفي بسنده عن إسحاق بن راهويه، قال: دعا الرشيد أبا يوسف ليلاً فأفتاه، فأمر له بمئة ألف درهم، فقال أبو يوسف: إنْ رأى أمير المؤمنين أمر بتعجيلها قبل الصُّبح، فقال: عجِّلوها، فقال بعض من عنده: إنَّ الخازن في بيته والأبواب مغلقة، فقال أبو يوسف: قد كانت الأبواب مغلقة حين دعاني ففتحت»[3].

وهذا الرِّوايات تناقش بما يلي:

أ) لم أقف على سند هذه الرواية، فالسُّيوطي ذكرها عن السِّلفي بلا إسناد، وهذه الرواية غير موجودة في كتاب «الطيوريات» المطبوع.

ب) بحثت عن الرِّواية في مصادر أخرى فلم أقف عليها، ولو كانت ثابتة صحيحة لما تفرَّد بنقلها مصدر واحد.

ت) أنَّ أبا يوسف أرفع شأناً وأجل قدراً من أن يهبط إلى هذا المستوى من التزلُّف، وبَيْعِ الدِّين تلبيةً لشهوات السَّلاطين، ومن يقرأ مقدَّمة كتاب «الخراج» يقف

---

(١) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٩١).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩١).

(٣) «تاريخ الخلفاء» (ص ٢٩١).

على البون الشاسع بين مناصحات أبي يوسف الصادقة للرَّشيد، وتذكيره بالأمانة واليوم الآخر، وبين ما تصوِّره هذه الرِّوايات من تحايلٍ على الحرام.

٤ - الأوزاعي[١].

هو عبدالرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الشامي، أبو عمرو، الأوزاعي.

قال عنه ابن مهدي: ما كان بالشام أعلم بالسُّنَّة منه، وسئل عنه الإمام مالك، فقال: ذلك إمام يُقتدى به، وقال ابن سعد: وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً، فاضلاً، خيِّراً، كثير الحديث، والعلم، والفقه، حُجَّة.

وقال النسائي: إمام أهل الشام وفقيههم.

وقال النووي: أجمع العلماء على إمامة الأوزاعي، وجلالته، وعلو مرتبته، وكمال فضله.

وطُعن في الإمام الأوزاعي سياسياً، فقد زعم الدكتور علي سامي النشَّار أن هشام ابن عبدالملك حين أراد قتل غيلان الدمشقي دفع إليه الأوزاعي، ليناقشه ويفتي في أمره؛ ليضفي على قتله بعض المشروعية، ثم قال: «وكان الأوزاعي عميلاً لبني أُميَّة، عاش في رحابهم، يُغدقون عليه الأموال، ويشترون دينه ودنياه، يدفعون ثمن فتاواه، وهو يحارب مجتمع المسلمين، ويفتي بقتل كل من عبَّر عن آلام المجتمع»[٢].

واتَّهم أحمد صبحي منصور الإمام الأوزاعي بأنه هو الذي اخترع للحكام الأمويين حدَّ الردة بهدف تبرير قتل خصومهم، وادَّعى أنه خدم الأمويين والعباسيين

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٤٨٨)، و«الجرح والتعديل» (١/ ١٨٧)، و«تاريخ دمشق» (٣٥/ ١٤٧)، و«تهذيب الأسماء» (١/ ٢٩٨)، و«تهذيب الكمال» (١٧/ ٣٠٧)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ٥٣٧).

(٢) «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» (١/ ٣٢٤).

في سياستهم تلك، وأنَّ الأوزاعي افترى لهم حديث: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ المفَارِق لِلْجَمَاعَةِ»، وأَنَّه بهذا الحديث قد أوجد لهم غطاءً تشريعياً في قضية خصومهم السياسيين[1].

» المناقشة والنقد:

١) قبل مناقشة مزاعم الدكتور علي النشار ومن تأثر به[2]، يجدر بيان موقف الدكتور علي من غيلان الدمشقي، فقد أثنى عليه ثناءً سامقاً، وأطراه بعبارات يظهر منها احتفاؤه وإعجابه به، فقد وصفه بـ- «الشهيد»، وصاحب «المثل الأعلى للدفاع عن عقيدته والثبات عليها في وجة عتاة بني أُميَّة»[3]، وأنه من «أعظم الشخصيات الإسلامية في تاريخ الأمة»[4]، وأنه كان «يمثل المجتمع الإسلامي»[5].

ولا شك أن هذا التمجيد تمجيد لما يحمله من فكر قُتل من أجله، ولذا لا نجد تفسيراً لهذا الاطراء إلا موافقة النشار للمنهج والفكر الذي سار عليه غيلان.

٢) أن التباكي على غيلان - المبتدع - لأجل أن الأُمويين قتلوه، ومن ثم تمجيده، وإطراؤه خلل منهجي، فقتله - حتى ولو كان ظلماً - لا يدل على صحة منهجه، وسلامة فكره، فمخالفة السلطة أو موافقتها ليست مقياساً تحاكم فيه الأقوال الفكرية والعقائدية.

---

(١) ينظر مقال بعنوان: «الدولة الدينية لا تحكم إلا بمذهب أرضي»، جريدة (١٤ أكتوبر) من موقع (october.com).

(٢) يظهر ذلك في كتابات محمد عابد الجابري، انظر مثلًا: «العقل السياسي العربي» (ص ٣١٣)، «العقل الأخلاقي العربي» (ص ٧٣).

(٣) انظر: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» (ص ٣٢١).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٢٤).

(٥) المصدر السابق.

٣) لا بدَّ من الوقوف على شيء من حقيقة غيلان الدمشقي الذي مدحه الدكتور علي النشار، وحكم على خصومه بالتَّحيز السياسي، وتطويع الفتاوى لخدمة السلطة، فمن هو غيلان الدمشقي[١]؟ ولماذا قُتل وصُلِب؟ وهل حين أفتى الأوزاعي بقتله كان لاسترضاء السُّلطة؟.

هو غيلان بن أبي غيلان مسلم الدمشقي، من موالي آل عثمان بن عفان ﷺ كان نصرانياً[٢]، ثم أسلم، وكان من أبرز شيوخ المعتزلة، ومن رؤوس القَدَرية القُدَماء، الذين أنكروا علم الله المتقدِّم، وكتابته، وزعموا أنَّ الأمر أُنُف، وأنَّ الله قد أمر ونهى، وهو لا يعلم من يطيعه ويعصيه.

ولا شكَّ أنَّ هذه البدعة كُفْر؛ لأنَّها إنكارٌ لأمرٍ معلوم من الدِّين بالضرورة، وقد ظهرت هذه المقالة في عصر ابن عمر ﷺ، أظهرها مَعْبد الجهني - شيخ غيلان الدمشقي -، فتبرأ منهم ابن عمر رضي الله عنهما، وحلف أنَّه لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً، فأنفقه ما قبل الله منه[٣].

وقد قال كثير من السَّلف: «ناظروا القَدَرية بالعِلْم، فإنْ أقروا به خُصموا، وإن جَحَدُوا فقد كفروا»[٤].

ولذا أفتى بقتلهم سلف هذه الأُمَّة كعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس ﷺ وعمر بن عبدالعزيز، والإمام مالك، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وغيرهم[٥].

---

(١) ينظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٧/ ٥٤)، و«المجروحين» (٢٠/ ٢٠٠)، و«الضعفاء الكبير» للعقيلي (٢/ ٤٣٦)، و«الكامل في الضعفاء» (٦/ ٩)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٣٨)، و«لسان الميزان» (٤/ ٤٢٤).

(٢) ذكر ذلك أبو داود السجستاني، ينظر: «الإبانة» لابن بطة (٢/ ٢١٧).

(٣) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٣٦) رقم (٨).

(٤) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (١/ ٧٦).

(٥) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي(١/ ٧٠٤).

فهذا موقف علماء الأمة من أهل القَدَر قبل الأوزاعي، مما يدلُّ على أنَّ الأثر الدِّيني هو الذي كان حاضراً عند أهل العلم، لا الأثر السياسي، ولو كان للأثر السِّياسي تأثير لما أفتى بكفرهم ابن عباس رضي الله عنهما وهو من بني هاشم، وهم من خصوم الأمويين.

وقد أظهر غيلان بدعة القَدَر في عهد عمر بن عبدالعزيز، فأحضره عنده واستتابه، ونهاه بشدَّة[1].

وحين مات عمر بن عبدالعزيز تجرَّأ غيلان على الكلام في القَدَرِ حتى بلغ الخليفة هشام بن عبدالملك، فدعاه، وأمر بالأوزاعي ليناظره، فناظره الأوزاعي وحجَّه، وأفتى بقتله[2].

ولم يكن هذا رأي الأوزاعي، بل إنَّ قتله ارتضاه عدد من أئمة السَّلف في عصره كعُبادة بن نُسي، ورجاء بن حَيْوة، وغيرهم[3]، وحكاه ابن تيمية في سياق التأييد[4].

فهل هؤلاء متأثرون بالسِّياسة أيضاً في تأييدهم لقتله؟.

إن هذا ليدلنا على أن أئمة السلف في مواقفهم - وبالأخص في الدماء - ينطلقون من منطلقات شرعية، وهو أن غيلان قد ظهرت ردَّتُه، فاستُتيب، ثمَّ أصرَّ، فأُقيم عليه حد الرِّدة، ولم يكن الأثر السِّياسي حاضراً، ولو كان الأثر السياسي له تأثير لتوقفوا في الحكم بقتله لأنَّ غيلان كان من دعاة الإرجاء - أيضاً -[5]، والمرجئة في نظر أصحاب التفسير السياسي كانوا مع السلطة.

---

(١) ينظر مناظرة عمر بن عبدالعزيز لغيلان في: «السُّنَّة» لعبدالله بن أحمد (٢/ ٤٢٩)، «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» (٤/ ٧١٣)، «تاريخ دمشق» (٤٨/ ١٩٤)، «الإبانة» (٢/ ٢٣٥)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (١/ ٤٤).

(٢) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٧٩٤)، «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢٠٤).

(٣) انظر: «المجروحين» لابن حبان (٢/ ٢٠٠)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٧/ ٤٤١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٥٥).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٤٦).

إذن فغيلان الدمشقي داعية فساد، ليس في أخلاق النَّاس، بل في أمر يتعلق بالعقائد، ولذا كانت مواقف السَّلف حازمة صارمة، غيرةً على الدِّين، وحفظاً لجناب العقيدة، ولو كان الدَّافع لقتل هؤلاء المبتدعة - ومنهم غيلان - سياسياً للزم من هذا القول سَلْبُ الرُّوح الإسلامية، والغيرة الدِّينية من هؤلاء الأئمة، فهم إنَّما يتحرَّكون بقوَّة وحَزْمٍ لدوافع سياسيَّة ليس غيرُ !.

٤) وأما زعم الدكتور علي النشار أنَّ الأوزاعي كان عميلاً لبني أمية، يأخذ من أموالهم، فيجاب عنه بما يلي:

أ) أنَّ هذه تُهمة لا دليل عليها، فأين الرِّواية التي تدلُّ على أنَّ الأوزاعي كان يأخذ منهم الأموال؟ وعلى فرض ثبوت هذه الرِّواية التي أوردها، فأخذ المال من السلطة لا يدلُّ على أنَّه عميل عندهم، يبيع دينه لأجل مصالح، وقد تقدَّم أن عدداً من أئمة السُّنَّة قبلوا وأخذوا عطايا السُّلطان، ولم يطعن أحد في عدالتهم، فضلاً عن أن يتهمهم بالعمالة.

ب) أنَّه لو كان الأوزاعي ميالاً للدنيا لسابق إلى تولي المناصب في دولة الأُمويين، ولم يرد في ترجمة الأوزاعي أنه تولى منصباً لهم، بل قال عقبة بن علقمة البيروتي: أرادوا الأوزاعي على القضاء، فامتنع وأبى، فتركوه[1].

ت) أنَّ المشهور في سيرة الأوزاعي أنَّه كان قوَّالاً بالحقِّ، صادعاً به، حتى ولو كان أمام أشد الأمراء بطشاً، فحين اجتمع بعبدالله بن علي بن العباس، عم السَّفَّاح - وكان من أهل البطش -[2] سأل الأوزاعيَّ عن بني أُميَّة ودمائِهم، وكان قد

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١١٧).

(٢) قال الذهبي: «كان عبدالله بن علي ملكاً جبَّاراً، سفَّاكاً للدماء، صَعْبَ المراس، ومع هذا فالإمام الأوزاعي يصدعه بمرِّ الحقِّ كما ترى، لا كخلق من علماء السُّوء، الذين يحسِّنون للأُمراء ما يقتحمون به من الظلم والتعسُّف، ويقلبون لهم الباطل حقاً، أو يسكتون مع القدرة على بيان الحق»، «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٢٥).

قتل منهم نيِّفاً وسبعين فلم يجامله الأوزاعي، بل أورد له حديث النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ قَتْلُ الْمُسْلِمِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ..»، ثم سأله عن أموال بني أُمية؟، فقال الأوزاعي: إن كانت لهم حلالاً فهي عليك حرام، وإن كانت عليهم حراماً فهي عليك حرام[1].

فها هو موقف الأوزاعي، لا يُبيح له دماء خصومه، ولا حتى أموالهم، فهذا الموقف أمام هذا الملك الجبَّار يدلُّ على أن الأوزاعي كان يراعي الحقَّ والشرع، لا ما يريده سلاطين عصره.

وقد شهد للأوزاعي بقول الحقِّ أُميَّةُ بنُ يزيد بن أبي عثمان - وهو أَحَدُ من عاصره -، فقد سُئِلَ: أين الأوزاعي من مكحول؟ فقال: هو عندنا أرفع من مكحول، فقيل له: إنَّ مَكحولاً قد رأى أصحاب رسول الله ﷺ قال: وإنْ كان قد رآهم، فأين فضل الأوزاعي في نفسه، وقد جمع العبادة، والورع، والعلم، والقول بالحقِّ[2].

ث) أنَّه لو كان الأوزاعي توجِّهُهُ السُّلطة السِّياسية، لكانت أحكامه أيضاً على أهل الفرق الأخرى موافقة لما تريده السِّياسة، فالأوزاعي قد كان شديداً على أهل الإرجاء[3]، وعند أصحاب التفسير السياسي أنَّ الأُمويين روّجوا للإرجاء، فلو كانت السِّياسة هي المحركة لمواقف وفتاوى الأوزاعي لما وقف ضدهم، أو على أقل تقدير لسكت عنهم من أجل السُّلطة.

٥) أنَّ الأوزاعي كان مشهوداً له بتعظيم السُّنَّة، والوصية بالتمسك بها، ومن التحذير من البعد عنها، ومن أقواله الشاهدة لذلك:

---

(١) ينظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٢١١)، «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٢٥).
(٢) انظر: «تاريخ دمشق» (٣٥/ ١٦٤).
(٣) ينظر بعض أقواله ومواقفه من المرجئة في: «السُّنَّة» لعبدالله بن أحمد (١/ ٢٢٢، ٣١٨، ٣٤٥)، «الشريعة» للآجُرِّي (٢/ ٦٧٧)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٥/ ٩٩٢).

قال عامر بن يَساف: سمعت الأوزاعي يقول: إذا بلغك عن رسول الله ﷺ فإياك يا عامر أن تقول بغيره، فإنَّ رسول الله ﷺ كان مبلغاً عن الملة[1].

وقال الأوزاعي: «ندور مع السُّنَّة حيثما دارت»[2]، وقال أيضاً: «اصبر على السُّنَّة، وقف حيث وقف القوم»[3]، وقال: «عليك بآثار من سَلَفَ وإنْ رَفضك النَّاس، وإياك وآراء الرِّجال وإنْ زَخْرفوه لك بالقول»[4].

ومن كانت هذه حاله وأقواله في العضِّ على السُّنَّة، فيبعد جداً أن يقع في أكبر جناية على السُّنَّة، وهي الكذب على النبي ﷺ.

٦) أنَّ الإمام الأوزاعي كان مشهوداً له بالعبادة، والإقبال الشديد عليها، قال عنه الوليد بن مسلم: ما رأيت أكثر اجتهاداً في العبادة من الأوزاعي[5].

وقال بشر بن المنذر: رأيت الأوزاعي كأنَّه أعمى من الخشوع[6].

---

(١) أخرجه البيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» رقم (٢٣٤)، وأخرجه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٨٧) رقم (٤٠٠)، وأبو القاسم الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجَّة» (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه ابن عَدي في «الكامل» (١/ ٨٨)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ٦٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٦٧٤)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٥٤)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ١٤٣)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ١٤٩) رقم (٩١٠).

(٤) أخرجه البيهقي في «المدخل إلى السنن» رقم (٢٣٣)، والخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» (ص- ٢٦) رقم (٦)، وابن عبدالبر في «بيان العلم وفضله» (٢/ ١٠٧١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ٢٠٠).

(٥) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ١٩٥).

(٦) أخرجه أبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ١٤٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ١٩٦).

وقال الوليد بن مزيد: كان الأوزاعي من العبادة على شيء لم يُسمع بأحد قوي عليه[1].

ومن كانت هذه حاله في علاقته مع ربِّه، وخوفه منه، وإقباله عليه، مع الإمامة في العلم فهل يُتصوَّر منه بعد ذلك أن يقع في موبقة الكذب على النبي ﷺ؟ والاستدلال بالحال أمر معتبر، وبالأخص لمن كانت الطعون فيه بلا دليل.

٧) أنَّ الأوزاعي قد روى عن أبي جعفر الباقر أحد سادات أئمة أهل البيت، وروايته عنه فيها نشر لعلمه، وإحياء لذكره، فلو كان موالياً عميلاً للأُمويين لما روى عن رمز من رموز آل البيت، وهم خصوم الأُمويين في نظر أصحاب التفسير السِّياسي.

٨) أنَّ الأوزاعي قد وثَّقه النسائي، وعدَّه إمام أهل الشام وفقيههم، والنسائي كان فيه تشيُّع يسير، فلو كان الأَوزاعي عميلاً للأُمويين، وخصماً لآل البيت لما حظي بهذه التزكية العالية من هذا الإمام الذي كان فيه شيء من التشيع.

٩) أنَّ الأوزاعي قد روى أحاديث في فضائل أهل البيت، ولو كان عميلاً للأُمويين لما روى الفضائل في مدح خصومهم، وقد روى الأوزاعي عن أبي عمَّار شداد ابن عبدالله القرشي، عن واثِلَةَ بنِ الأَسْقَعِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أَدْنَى عَلِيّاً وَفَاطِمَةَ رضي الله عنهما، فَأَجْلَسَهُمَا بَيْنَ يَدِيْهِ، وَأَجْلَسَ حَسَنَاً وَحُسِيْنَاً كلَّ وَاحِدٍ مِنْهُما عَلَى فَخِذِهِ، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبَهُ، أوْ قال: كِسَاءً، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ: (إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُم الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِرَكُمْ تَطْهِيْرَاً)، وَقَالَ: اللهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ

---

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ١٩٤)، وانظر: «تهذيب الكمال»، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ١١٩).

بَيْتِي وَأَهْلُ بَيْتِي أَحَقُّ[1].

١٠) أنَّ مرويات الإمام الأوزاعي مبثوثة في كتب السُّنَّة، فأين مروياته التي خدم فيها السِّياسة الأُموية، أو أحاديثه التي ذمَّ فيها خصومهم؟ إنَّ عدم وجود رواية في هذا أو ذاك يدلُّ يقيناً على أنَّ الأوزاعي كان بريئاً من هذه التُّهمة المفتراة.

١١) وأمَّا ادعاء أحمد صبحي منصور أن الإمام الأوزاعي هو الذي اخترع حدَّ الردة، وافترى حديث: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ....»، فأوجد للأُمويين غطاء شرعياً لتصفية خصومهم، فهذه دعوى واهية، وتبيِّن لكل منصف الضحالة العلمية، والجهل بالسُّنَّة لمن أطلق هذه التُّهمة، وهذه الدعوى يجاب عنها بما يلي:

أ) أن حدَّ الردة ليس من اختراعات الأوزاعي - كما زعم أحمد صبحي -، بل هو ثابت في النصوص الشرعية، وقد قاتل أبو بكر قبائل العرب المرتدَّة.

ب) أن الأوزاعي قد استشهد بهذا الحديث في وجه السلطة - كما تقدم -، مستنكراً عليهم سفك الدماء بغير حق، فكيف يُقال: إنه اخترع الحديث لصالح السلطة السياسية؟ فالأوزاعي يستشهد بالحديث في إنكار سفك دماء مسلمة بغير حق، ولم يخترع الحديث في تبرير دماء مسلمة.

ت) أنَّ هذه الدعوى يمكن أن تكون مقبولة لو تفرَّد برواية هذا الحديث الأوزاعي، وكان مخرج الحديث من جهته فقط، أمَّا وقد روي الحديث من طرق عدة،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧/ ١١٧) رقم (٣٢٧٦٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٢٨/ ١٩٥) رقم (١٦٩٨٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٥٠) رقم (٢٦٧٠)، وصحَّحه ابن حبان في (١٥/ ٤٢٢) رقم (٦٩٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤١٧) رقم (٣٥٥٩).

ورواه صحابة كثر[1]، وليس طريق منها من جهة الأوزاعي، فهذا يدل على أن دعوى افتراء الأوزاعي للحديث دعوى متهافتة واهية.

٦- حفص بن الوليد[2].

هو حفص بن الوليد بن سيف بن عبدالله بن الحارث الحضرمي، أبو بكر المصري، ولّاه هشام بن عبدالملك إمارة مصر.

ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال أبو سعيد بن يونس المصري: كان فاضلاً، ثقة...وكان أشرف حضرمي بمصر في أيامه، ولم يكن خليفة من بعد الوليد إلا وقد استعمله.

وكان حفص مُقِلاً من الرِّواية، وقال عنه ابن حجر: صدوق.

وتَكلَّمَ في حفص بن الوليد سياسياً جولدتسيهر فعدّه في قائمة المحدِّثين الذين وظفتهم الحكومة الأموية لمصالحها[3].

---

(١) روي هذا الحديث عن عدد من الصحابة ﷺ، منهم:
١ -عبدالله بن مسعود ﷺ، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٥) رقم (٦٨٧٨)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٠٢) رقم (١٦٧٦).
٢ - عائشة رضي الله عنها، أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٠٣) رقم (١٦٧٦)، وأبو داود في «سننه» (ص ٤٧٦) رقم (٤٣٥٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣/ ٤٣٨) رقم (٣٤٩٧).
٣ - عثمان بن عفان ﷺ، أخرجه الطيالسي في «مسنده» (١/ ٧١) رقم (٧٢)، والإمام أحمد في «مسنده» (١/ ٤٩١) رقم (٤٣٧)، وأبو داود في «سننه» (ص ٤٩٢) رقم (٤٥٠٢)، والترمذي في «سننه» (٤/ ٤٦٠) رقم (٢١٥٨)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١/ ١٣٢) رقم (١٤٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣/ ٤٢٧) رقم (٣٤٦٨)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٠/ ٢) رقم (٤٥٠٢).

(٢) ينظر: «تاريخ دمشق» (١٤/ ٤٤٦)، و«تهذيب الكمال» (٧/ ٧٨)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٤٦٠)، و«النجوم الزاهرة» (١/ ٣٣٦)، «بُغية الطلب» (٣/ ١٣٩)، «حسن المحاضرة» (١/ ٨٨)، «تقريب التهذيب» (١٤٣٥).

(٣) انظر: «دراسات محمدية» (٢/ ٧٢).

» المناقشة والنقد:

١) أن هذا التهمة من جولدتسيهر خالية من الإثبات، فتظل دعوى لا قيمة لها في ميزان التحقيق العلمي.

٢) أن حفص بن الوليد كان مُقلاً من الرواية، كما نصَّ على ذلك الذهبي[1]، فمروياته إذاً يسهل الوقوف على الخلل فيها، وقد وثَّقه الأئمة - كما تقدم -، وتوثيقهم لا يكون إلا بعد معرفة حاله، والنظر في مروياته، ولو كان في شيء منها ما يستدعي الطعن لذكره الأئمة، فكيف بالكذب على النبي ﷺ؟.

٣) أن حكم أئمة الحديث في الرجل هو الأصل، فهم أهل الصنعة والاختصاص، وقد عدَّلوا حفص بن الوليد، فهذا هو الأصل في حاله، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بحجة ظاهرة وبرهان بيِّن.

٤) لو كان حفص بن الوليد ممن يكذب لصالح السلطة لَنُقِلَتْ رواياته، كما نُقِلَتْ مرويات غيره من الوضَّاعين، ومرويات حفص - على قلَّتها مبثوثة في كتب السُّنَّة - فأين رواياته في مناصرة الأمويين؟.

٥) أمَّا ولاية حفص لإمارة مصر فهذا يندرج تحت حكم تولي المناصب، وقد تقدَّم الحديث عنه، وأنه لا يُؤثر على عدالة الراوي، وقد تقلَّد عددٌ من الصحابة وظائف عند الأمويين، ولم يُطعن في عدالتهم لأجل ذلك.

٦) أن أهل كل عصر أدرى بحال الرجل ممن أتى بعدهم، فلو كان حفص بن الوليد يضع الحديث للسلطة لبان حاله عند أهل عصره، أو على أقل تقدير لبان حاله عند أئمة الحديث الذين جاؤوا بعد ذلك.

---

(١) «تاريخ الإسلام» (٨/ ٧٨).

٧) أنَّ حفص بن الوليد عاش في عصر التابعين، وقد كان لأئمة ذلك الزمن مواقف صارمة وحازمة مع السُّلطة، فلو كان يضع الحديث تزلفاً للسُّلطة لما سكت عنه علماء ذلك الزمان؟.

٨) أنَّ كلَّ أهل بلد أدرى بحال شيخهم، وقد زكّى حفصَ بنَ الوليد المحدِّث أبوسعيد ابن يونس المصري، فقال عنه: «كان من أشرف حضرميٍّ بمصر في أيامه، ولم يكن خليفة من بعد الوليد إلا وقد استعمله»[1]، ولو كان ممن يسعى لمصالح الأمويين ولو بالكذب على النبي ﷺ فهل سيحظى بهذه المرتبة العالية في التزكية.

٩) أنَّ حفص بن الوليد قد روى له النسائي[2]، وهو ممن وصف بشيء من التشيع، وآل البيت هم خصوم للأُمويين في نظر جولدتسيهر، فلماذا يروي النسائي عن خصم لأناس يَغلو فيهم.

١٠) أنَّ حفص بن الوليد كان أمير مصر، فالاهتمام بمروياته أكثر وأدق، وإذا كان المحدِّثون لم يفتهم سبر وجمع وتنقيح مرويات الرواة العاديين، فكيف بمرويات الأُمراء التي يُسْعَى غالباً في نقلها والحديث عنها؟[3].

١١) أنَّ حفص بن الوليد لم يكن موالياً للسُّلطة في عصره كما زعم جولدتسيهر، نعم تقلَّد منصب إمارة مصر في عهد هشام وغيره، ولكنَّه أيضاً كان له موقف مناقض ومناهض للأُمويين، فكان ممن خلع مروان بن محمد، مما عرَّض حياته بعد هذا

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٧٨).
(٢) «السنن» (٧/ ١٧٣) رقم (٤٢٣٦).
(٣) ينظر بتصرف كلام الدكتور الصديق بشير نصر في «التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية» (ص- ٢٠٩).

الموقف للهلاك، فقتل بسبب ذلك؟[1].

٧- ثَوْر بن يزيد[2].

هو ثور بن يزيد بن زياد الكلاعي، أبو خالد الحمصي.

قال عنه ابن القطَّان: ما رأيت شامياً أوثق من ثور بن يزيد، وقال ابن سعد: كان ثقة في الحديث، ويقال: كان قَدَرياً، وكان جده قد شهد صفين مع معاوية وقُتل، فكان يقول إذا ذَكر علياً: لا أحب رجلاً قتل جدي.

وقال الإمام أحمد: ليس به بأس.

وقال أبو حاتم: صدوق، حافظ.

ووثَّقه الإمام أحمد، ،أبوحاتم، وأحمد بن صالح، وابن معين، وأبو داود، والنسائي.

وقال النووي: واتفقوا على توثيقه، والثناء عليه.

وقال - أيضاً -: كان ثور عابداً، ورعاً، والظاهر أنَّه رجع عن القَدَر؛ لأنَّ رجلاً قال له: يا قَدَري، قال: لأنْ كنتُ كما قلتَ: إنّي لرجل سوء، وإنْ كنتُ على خلاف ما قلتَ: إنَّك لفي حِلٍّ.

وقال ابن حجر: ثقة، ثبت، إلا أنه يرى القدر.

وقد طُعن في ثور بن يزيد سياسيّاً، فذهب علي الميلاني إلى تضعيف حديث

---

(١) ينظر: «تاريخ دمشق» (١٤/ ٤٥٠)، «بغية الطلب» (٣/ ١٤٠)، «تاريخ الإسلام» للذهبي (٨/ ٢٢) و(٨/ ٧٨).

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٤٦٧)، و«الجرح والتعديل» (٢/ ٤٦٨)، و«تاريخ دمشق» (١١/ ١٨٣)، و«تهذيب الكمال» (٤/ ٤١٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٤٤)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٢٧٦)، .

العِرْباض بن سارية «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي....»، وذكر من علله أن فيه ثور بن يزيد، وهو من أهل حمص، واتَّهمه بأنه من مبغضي علي بن أبي طالب ﷺ[1].

ووصف لطف الله الصافي ثورَ بن يزيد بأنه من أعوان الحجَّاج على مظالمه[2].

» **المناقشة والنقد:**

١) أن تضعيف الراوي لأجل بلده قول لم يقل به أحد من العلماء - فيما أعلم -؛ إذ يلزم منه تضعيف رواة حمص جميعهم، بل رواة الشام كلهم، نعم قد قيل: إن النَّصْب كان في البصرة، والتشيع في الكوفة، وهذا من حيث العموم، لكنْ لم يقل أحد من أهل الشأن بتضعيف راوٍ لانتسابه للبصرة أو الكوفة.

٢) أما تُهمة بُغضه لعلي ﷺ، فهذا دعوى لا يؤيدها إلا ما نقله ابن سعد عن ثور أنه قال: «لا أحب رجلاً قَتَلَ جدي».

وهذه الدعوى يمكن أن تناقش بما يلي:

أ) أن ابن سعد ذكرها بلا إسناد.

ب) أن ابن سعد تفرَّد بذكر هذه التُّهمة، ولو كان هذا الرأي معروفاً عن ثور لنقله غيره، فهذا مما تتوافر الهِمَمُ على نقله؛ لارتباطه بالبدعة والحكم على الرَّاوي.

ت) أنَّ غاية ما في الرِّواية أنَّ ثوراً قال: «لا أُحِبُّ رجلاً قتل جدي»، ولم يشتم عليّاً ﷺ أو يطعن فيه، فهو قد أخبر عن شيء في نفسه، فإنَّ الإنسان قد يَغْلب عليه

---

(١) انظر: «رسالة في حديث عليكم بسنتي» (ص ٢٢)، و«نفحات الأزهار» (٢/ ٣١٦)، كلاهما لعلي الميلاني.

(٢) انظر: «أمان الأمة من الاختلاف» (ص ٧٧).

جانب عاطفة حب الأُبوَّة، فيفرط في المحبة، ويفرط في البُغْض، وهذا أمر مشاهد عند طبائع البشر، الشاهد أنَّ ثوراً لم ينل من علي ﷺ، وإنَّما أخبر أنَّه لا يُحبُّه، وبرَّر ذلك بقتله لجدِّه وإنْ كان هذا أمر يؤخذ عليه ويلام به.

ث) أنَّه على فرض أنَّ ثوراً كان من مبغضي علي ﷺ فغاية ما في هذا أن يوصف بأنَّ فيه نَصْباً، فيكون حكمه حكم رواية من وصف بشيء من البدعة، وفي هذا تفصيل قد تقدَّم بيانه[1].

ج) أنَّ كلَّ راوٍ ثبتت له رتبة العدالة لا يزحزح عنها إلا بأمر ظاهر جلي، وثور بن يزيد قد وثَّقه أئمة الجرح والتعديل، وهم أهل الاختصاص والشأن، ولم يطعنوا فيه إلا من جهة القول بالقَدَر، ولو كان فيه جرح مؤثر على عدالته لطعنوا عليه به، فعدم طعنه بشيء سوى القَدَر يدلُّ على سلامته من تجريح آخر.

٣) أنَّ مرويات ثور بن يزيد قد تناقلها العلماء، وهي مبثوثة في كتب السُّنَّة، فأين مروياته الدالة على نَصْبه، وبغضه لعليٍّ ﷺ، أو لذريته من بعده.

٤) أنَّ ثور بن يزيد اتُّهم من جهة القَدَر[2]، والقدرية في نظر من هو مولع بالتفسير السياسي كانوا خصوماً للسلطة الأُموية.

٥) أنَّ ثور بن يزيد كان على جانب كبير من العبادة، قال وكيع: رأيت ثور بن يزيد، وكان أعبد من رأيت[3]، ومن كانت هذه حاله يبعد أن يختلق الأحاديث على لسان نبيه ﷺ، والاستدلال بالحال معتبر، وبالأخص حين تكون الدعاوى بلا

(١) ينظر (ص ٧٨٨).

(٢) ذكر ذلك: الأوزاعي، ووكيع، والثوري، ويزيد بن هارون، والإمام أحمد، وابن معين، ينظر: «تاريخ دمشق» (١١/ ١٩١ - ١٩٤).

(٣) المصدر السابق (١١/ ١٩٠).

حجة أو دليل.

٦) أن ثور بن يزيد قد وثَّقه النسائي، مع ميله للتشيع، ولو كان ثور مبغضاً لعلي ﷺ لطعن فيه النسائي، أو على أقل تقدير لما حظي بتوثيقه.

٧) أن ثور بن يزيد قد روى عنه أكابر السلف، وأئمة النقد من أهل التحري والتثبت وانتقاء الرجال، كالثوري، ويحيى القطان، وابن عيينة، فلو كان مُتَّهماً مائلاً مع الحجاج في ظلمه لما روى عنه هؤلاء.

٨) أنه في مصادر الشيعة نفسها روى ثور بن يزيد في فضل علي ﷺ، حيث روى عن مكحول، عن علي أنه قال: «لَقَدْ عَلِمَ المسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصحاب النَّبيِّ ﷺ أَنَّه لَيْسَ فِيهِمْ رَجُلٌ لَهُ مَنْقَبَةٌ إِلَّا وَقَدْ شَرَكْتُهُ فِيْهَا»[1].

٩) أنه لو كان ثور بن يزيد مبغضاً لعلي بن أبي طالب ﷺ فلماذا تروي مصادر الشيعة أحاديثه[2]، وتتناقلها - بغض النظر عن صحة أسانيدها -، فهل لاعتبارها عندهم؟ ثم هل الميلاني الذي ألف كثيراً في التشيع خفيت عليه مرويات ثور في مصادرهم؟.

٨- معاوية بن صالح[3].

هو معاوية بن صالح بن حُدير الحضرمي، أبو عمرو، الحمصي، تولى قضاء الأندلس، واختلف في حاله، قال ابن المديني: كان عبدالرحمن بن مهدي يوثق معاوية بن صالح.

---

(١) انظر: «بحار الأنوار» للمجلسي (٣١/ ٤٣٢)، و«مستدرك الوسائل» للنوري الطبرسي (٧/ ٢٥٥).
(٢) انظر مثلًا: «بحار الأنوار» (٥/ ٩٤) (١٥/ ٣٩٦).
(٣) انظر: «الطبقات الكبرى» (٧/ ٥٣١)، و«الجرح والتعديل» (٨/ ٣٨٣)، و«الثقات» (٧/ ٤٧٠)، و«قضاة قرطبة» (ص٣٠)، و«الكامل» (٦/ ٤٠٤)، و«تاريخ دمشق» (٥٩/ ٤٤)، و«تهذيب الكمال» (٢٨/ ١٨٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٥٧)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ١٠٨)، و«تقريب التهذيب» رقم (٦٧٦٢).

قال عنه الإمام أحمد: كان معاوية أصله من حمص، وكان قاضياً على الأندلس، خرج من حمص قديماً، وكان ثقة.

وثقه الإمام أحمد، وأبو زرعة وابن معين، وابن سعد، والعجلي، والنسائي، والبزَّار.

وقال أبو حاتم: صالح الحديث، حسن الحديث، يكتب حديثه، ولا يُحتج به.

وقال يحيى بن سعيد القطان: ما كُنَّا نأخذ عنه ذلك الزمان ولا حرفاً.

وقال ابن معين: كان يحيى بن سعيد لا يَرضى معاوية بن صالح.

وقال الدوري عن ابن معين: ليس بمرضي.

وقال أبو إسحاق الفزاري: ما كان بأَهلٍ أن يُروى عنه.

وقال ابن عمار: زعموا أنه لم يكن يدري أي شيء في الحديث.

وقال ابن حجر: صدوق، له أوهام.

والرَّاجح من حاله - والله أعلم - قول من ذهب إلى توثيقه، وأما رأي يحيى القطان فيه فإنَّه معارَض بتوثيق العدد الكبير ممن وثَّقه، وأيضاً فإنَّ ابن القطان متشدِّد في نقد الرجال(1).

وأما قول ابن معين: «ليس بمرضي»، فهو معارض بتوثيق ابن معين له في رواية

---

(1) قال ابن المديني - وهو أحد تلاميذ يحيى بن سعد -: «وفي يحيى تشدد»، «تاريخ بغداد» (10/ 243)، «تهذيب الكمال» (17/ 438).

وقال الذهبي عن ابن القطان: «مُتعنِّت جداً في الرجال»، «ميزان الاعتدال» (2/ 171)، ووصفه بالتعنت - أيضاً - في: (2/ 255)، (4/ 135)، وفي «سير الإعلام النبلاء» (9/ 183).

وقال ابن حجر: «يحيى بن سعيد شديد التعنت»، «هدي الساري» (ص 424).

أخرى، وأيضاً فإن هذا القول نقله ابن أبي حاتم عن الدُّوري، ولم أجده في تاريخ الدوري، ولذا قال ابن حجر: «وليس ذلك في تاريخه»(١).

وأما قول أبي إسحاق: «ما كان بأهلٍ أنْ يروى عنه»، فهذا جرح غير مفسَّر، فلا يُعارض التوثيق الثابت له، ثم إنَّ الذهبي مال إلى أنَّه تكلَّم فيه بسبب مداخلته للدولة(٢)، فإنْ كان كذلك فهذا تشدد منه، فتولي العمل للسُّلطان لا يُوجب الطَّعن في الراوي كما تقدم(٣).

وأما قول ابن عمار: «إنَّه لم يكن يدري أي شيء في الحديث»، فهذا القول مردود، فقد روى عنه الثوريُّ، وابنُ مهدي، والليثُ، مع شدَّتهم وتحرِّيهم، وأيضاً معارض بوصف أبي زرعة له بأنَّه مُحدِّث، وأيضاً توثيق من تقدَّم له، فهذا يدلُّ على أنَّه على دراية في الحديث، لا كما زعم ابن عمار.

ولذا فالرَّاجح من حاله أنَّه ثقة، وهذا ما اختاره الإمام الذهبي، حيث قال عنه: الإمام، الحافظ، الثقة(٤).

وقد طَعَنَ علي الميلاني في معاوية بن صالح سياسيّاً، فضعَّف حديث العِرْباض: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ...**»، وذكر أنَّ فيه معاوية بن صالح.

وطعن فيه من جهتين: **أولاً**: أنَّه من أهل حمص، **وثانياً**: أنَّه كان قاضياً على الأندلس في الدولة الأموية(٥).

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٠٨).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٦٠).
(٣) انظر: (ص ٥٦، ١١٧).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٥٨).
(٥) انظر: «رسالة في حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء» (ص ٢٩).

» المناقشة والنقد:

١) أنَّ تضعيف الميلاني لم يقم على حُججٍ علمية، وإنَّما بناه على موقفه من الأُمويين، وهذا ظاهر في سبب تضعيفه لمعاوية بأنَّه من أهل حمص - والشام كانت موطن الأُمويين - وأنَّه كان قاضياً عند الأُمويين، وهذا الجرح لم يقل به أحد.

٢) أنَّه يلزم من قول الميلاني رد رواية مئات - بل أُلوف - الرُّواة ممن عاش في حمص، أو الشام، حتى ولو كانوا على جانب كبير من التحري والضبط في الرِّواية، وكل جريرتهم أنَّهم عاشوا في هذا الإقليم، ويلزم منه - أيضاً - ردُّ رواية من تولَّوا منصباً لدى الأُمويين، ومعلوم أنَّ منهم عدداً من الصَّحابة، وهذا رأي لم يَقُلْ به أحد من أهل هذه الصنعة.

٣) أنَّ القضاء من المناصب المتعلقة بحال النَّاس في دينهم ودنياهم، فلا يمكن أن يقوم حقٌّ، ويُرفعَ ظُلْم، ويأمن النَّاس إلا بوجود هيئة قضاء تفصل بين النَّاس، وحاجة النَّاس للقضاء والقاضي باقية ما بقي التعايش بينهم، ولذا وجدت هذه المناصب من بداية عصر الخلافة الرَّاشدة، وكانت محل محمدة وإجلال، فكيف جعلها الميلاني موضع تُهمة وطعن!؟

٤) أنَّه لا يلزم من تولي القضاء أن يكون موالياً للدولة، مبرِّراً لظلمها أو لسياستها، فضلاً عن أن يكذب على النبي ﷺ لأجلها، فالقضاء سلطة مستقلة بذاتها، فلا يجوز الاتِّهام إلا بوجود دليل، ووقائع عينية تثبت أن القاضي كان مائلاً ومسيَّساً لصالح السلطة، وإلا فالأصل حمل القاضي على النزاهة، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته.

٥) أنَّ خيار الأمة من الصحابة والتابعين تقلَّدوا مناصب لدى الأُمويين ولم يقل أحد من أئمة الشَّأن: إنَّ هذا قَدْحٌ يتعلَّق بعدالتهم، فضلاً عن أنْ يُلصق بهم الموبقات، كالكذب على النبي ﷺ.

٦) أنَّه لو كان معاوية بن صالح يكذب لصالح السُّلطة فهل كان علماء عصره المشهود لهم بالقوَّة في الحق، ومواجهة السُّلطة سيسكتون عنه؟.

٧) أنَّ مرويات معاوية بن صالح مبثوثة في كتب السُّنَّة، فهل استدل الميلاني برواية واحدة تعضد اتِّهامه !.

٨) أنَّ معاوية قد روى عنه أكابر السَّلف كالليث، والثوري، وابن مهدي، وغيرهم من أهل الدِّقة والتثبت والتحرِّي في الرِّجال، ولو كان مائلاً مع السُّلطة، يضع لها الأحاديث لما ارتضوا الرِّواية عنه.

٩) أنَّ معاوية قد وثَّقه النسائي - كما سبق -، والنسائي كان يميل للتشيع، والأُمويين كانوا خصوماً لآل البيت في نظر الميلاني، ولو كان معاوية مع السُّلطة في سياستها لما حظي بتوثيق رجل وصف بالتشيع.

١٠) ١٠ - أنَّ معاوية كان صاحب عبادة وفضل، فقد كان يُحيي ليله بالصلاة[1]، فيبعد من كانت هذه حالة مع العلم والقضاء أن يكذب على النبي ﷺ، والاستدلال بالحال أمر معتبر - كما تقدم - وبالأخص حين يخلو الطعن من الأدلة والحُجج.

١١) أن معاوية بن صالح معدود في أصحاب جعفر الصادق كما ذكرته مصادر الشيعة[2]، فهو قد تتلمذ على جعفر الصادق رحمه الله، ونهل من علمه، فكيف

---

(١) «قضاة قرطبة» (ص٣٢).

(٢) انظر: «الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق» للشبستري (٣/ ٢٦٥)، و«موسوعة أصحاب الفقهاء» جمع مؤسسة الإمام الصادق (ص ٦٦٣).

يكون مواليًا للسلطة الأموية، يفتعل الأحاديث لصالحها ضد آل البيت، وهو يروي عن أحد أئمة البيت، فلا شك أن روايته عنه فيها نشر لعلمه، وتخليد لذكره، وهذا ما لا يرضاه عنه خصومهم الأمويون.

٩- عبد الله بن العَلَاءِ[١].

هو عبدالله بن العلاء بن زَبْر الدمشقي الرَّبَعي.

قال عنه هشام بن عمار، وابن سعد، وابن معين، ودحيم، وأبو داود، والعجلي: ثقة.

وقال الإمام أحمد: مقارب الحديث.

وقال الدارقطني: ثقة، يُجمع حديثه.

ووصفه الذهبي بالإمام، المحدِّث، رئيس دمشق.

وقد تَكَلَّمَ في عبد الله بن العلاء سياسيًّا الميلاني، فضعَّف حديث العِرْباض بن سارية: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي...»، وذكر من علله: أن فيه عبدالله بن العلاء ابن زَبْر.

» المناقشة والنقد:

١) أن هذه التهمة لم تقم على برهان علمي، وحجة واضحة، فلا قيمة لها، نعم كان عبدالله بن العلاء من أهل الشام، ووصفه الذهبي برئيس دمشق، فكان ماذا؟.

---

(١) ينظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٥/ ١٢٨)، و«المعرفة والتاريخ» (١/ ٣٠)، و«الثقات» (٧/ ٢٧)، و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٤٠٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ٣٥٠)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٩٩).

إنَّ قول الميلاني هذا مبني على موقفه من الأُمويين، بل تعدَّى ذلك إلى الطعن في أقاليم الرواة، وفي كلِّ مَنْ تولَّى لهم رئاسةً أو منصباً، حتى ولو كان مَنْصِباً دينياً محموداً يحتاجه الناس، وهذا القول لم يقل به أحد.

٢) أن انتساب عبدالله بن العلاء للشام لا يُعد جرحاً، وإلا للزم منه جرح جميع أهل الشام، وقد عاش في الشام صحابة، وتابعون أجلاء، وأئمة متَّبعون.

٣) أما كون عبدالله بن العلاء ولي رئاسة دمشق، فهذا داخل في مسألة تولي المناصب، وقد تقدَّم الحديث عنها، وأن الصحيح أنَّه غير مؤثِّر على عدالة الراوي، وقد قبل أئمة الجرح والتعديل، ووثَّقوا مئات الرواة الذين دخلوا في شيء من عمل السلطان، بل إن الصحابة قد عملوا لدى الأمويين.

فهذه المناصب إذاً مما لا يستقيم عيش الناس إلا بها، فمن تولّى شيئاً منها، فأدى حقها بقوة وأمانة فصنيعه هذا محمود، فالحمد والذَّم ليس في تولي المنصب، وإنما في الحالة التي يكون عليها بعد ولاية المنصب.

٤) أن عبدالله بن العَلَاء أجمع أئمة الجرح والتعديل، وجهابذة النقد على تعديله، ولم يطعن فيه أحد بجرح ولو يسيراً، وقولهم هو الفصل، فهم أهل الاختصاص، ومن خالفهم فإنّه يُردّ قوله إلا إذا قدَّم أدلة تؤيد خلاف قولهم، ومن خالفهم بلا تقديم أدلة فلا يمكن قبول رأيه؛ لأنَّ فيه تشكيكاً في تخصص هؤلاء الأئمة في هذا العلم، والثقة فيهم.

٥) أنَّ عبدالله بن العلاء كان رئيساً لدمشق، ومشهوراً عند الناس، فالاهتمام بأحاديثه ونقلها سيحظى بجانب كبير، وإذا كان أئمة الجرح والتعديل قد درسوا أحوال رواة مغمورين وسبروا مروياتهم، فلا شك أن الاهتمام بحال من تولَّى الرئاسات

سيكون أكبر؛ لأنَّ اشتهار حديثه وتداعي الناس لنقله سيكون أكثر، ولو كان شيئ من مروياته يشير إلى ميله للسياسة فضلاً عن الكذب لصالح السلطة لوضحه هؤلاء الجهابذة النُّقَّاد.

٦) أن أهل كل عصر أدرى بحال الراوي من غيرهم، فهم الذين جالسوه وخالطوه، وسمعوا كلامه، فلو كان عبدالله بن العلاء يكذب لصالح السلطة لبان حاله عند أهل عصره، ولو بان لنقلوه ديانةً، وغيرةً على السنة، وحيث إنَّه لم ينقل شيء من ذلك فهذا يدل على براءة عبدالله بن العلاء من هذه التُّهمة.

٧) أنَّ مرويات عبدالله بن العلاء مبثوثة في كتب السُّنَّة، فأين رواياته التي وضعها لصالح السلطة؟، أو مروياته التي ذمَّ فيها خصومهم؟.

٨) أن عبدالله بن العلاء قد حظي بتوثيق النسائي له، وهو موصوف بشيء من التشيع، فلو كان ابن العلاء في صفِّ الأُمويين، يضع لهم الأحاديث لتكلَّم فيه النسائي، أو على أقل تقدير لسكت عنه، كيف وقد وثقه وعدَّله.

١١ - عبد الله بن أحمد الدِّمَشْقِي(١).

هو عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان البَهْراني، أبو عمرو، ويُقال: أبو محمد الدمشقي المقرئ، قال عنه ابن معين: ليس به بأس.

وقال أبو زرعة: لم يكن بالعراق، ولا بالحجاز، ولا بالشام، ولا بمصر، ولا بخراسان في زمان عبدالله بن ذكوان أقرأ عندي منه.

وقال أبو حاتم: صدوق.

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ٥)، و«الثقات» (٨/ ٣٦٠)، و«تاريخ دمشق» (٢٧/ ٧)، و«تهذيب الكمال» (١٤/ ٢٨)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٩٩)، و«تقريب التهذيب» رقم (٣٢٠٣).

وروى عنه أبو داود، وبقي بن مخلد، وهما لا يرويان إلا عن ثقة[1].

وطَعَنَ في عبدالله بن أحمد سياسيّاً على الميلاني، فبعد تضعيفه لحديث العِرْباض ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي...»، ذكر أنَّ فيه: عبدالله بن أحمد الدمشقي، وطعن فيه بأنَّه كان إمام الجامع بدمشق[2].

» المناقشة والنقد:

١) أن هذه التُّهمة خالية من الدليل العلمي، فغاية ما وجد للطعن فيه أنه كان إمام الجامع بدمشق، فالميلاني يطعن في الأُمويين، وفي من تولى عندهم، وفي من عاش في أقاليمهم، وهذا رأي لم يقل به أحد.

٢) أن الطعن في الراوي لأجل دار إقامته ليس بشيء؛ إذ يلزم منه الطعن في جميع الرواة الذين عاشوا في الشام، وهذا رأي فاسد، مآله ردُّ كثير من أحاديث السُّنَّة النَّبوية.

٣) أن وظيفة إمامة الجامع من الوظائف الشرعية المحمودة؛ وحسبك بها شرفاً قيام النبي ﷺ بها، ولا زال المسلمون يحفظون لمثل هذه الوظائف قيمتها، ويجلُّون أهلها، فكيف انعكست المفاهيم في منظور الميلاني، فجعلها موضع ذم وجرح؟.

---

(١) أمَّا أبوداود فقد ذكر غير واحد من أهل التَّحقيق أنه لا يروي إلا عن ثقة، منهم: أبوالحسن بن القطَّان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٦٦)، والحافظ ابن حجر العسقلاني في «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٢٥، ٥٦١)، والمعلِّمي في «التنكيل» (١/ ١٠٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦٧، ٣٠٨).
وأمَّا ابن مَخْلِد فقد ذكر ذلك عنه ابن عبد البر في «تاريخ قرطبة» - كما في «النكت على مقدمة ابن الصلاح» للزركشي -، وابن حجر العسقلاني في «تهذيب التهذيب» (١/ ١٩، ٢٣، ٢٧)، والسخاوي في «فتح المغيث» (١/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «رسالة في حديث عليكم بسنتي» (ص ٢٩).

٤) أنَّه لم يذكر في ترجمة عبدالله بن أحمد أن كان قريباً من السلطة حتى يبرر لها سياستها بوضع النصوص، وإنما ذكرت كتب التراجم أنه كان إماماً للجامع، وإمامته للناس في الصلاة والجمعة لا تعني موالاته للسياسة، فالأصل براءته من هذه التُّهمة، ولا دليل أو حجة ذكرها الخصم تثبت خلاف ذلك.

٥) أنَّ عبدالله بن أحمد قد عدَّله وزكَّاه أهل الاختصاص، ولم يذكر في ترجمته أي جرح، فكيف يغيب حاله عن أئمة الشأن المشهود لهم بالدقة، وسبر المرويات، ثم يأتي الميلاني فيرمي العظائم الكبار على راوٍ أجمع المحدثون على تعديله؟.

٦) أنَّ عبدالله بن أحمد عاش في زمن العباسيين، حيث توفي سنة (٢٤٢ هـ)، والميلاني يشير إلى تأثير السُّلطة في وضع النَّصِّ، واستغلال الرُّواة، فهل هذا النَّصُّ وَضَعَهُ الرُّواةُ الَّذين عاصروا الأُمويين؟ أو الرواة الذين عاصروا العباسيين؟.

ثم إنَّ العباسيين كانت عاصمتهم بغداد، وكانوا خصوماً للأُمويين الذين كانت عاصمتهم دمشق، وعبدالله بن أحمد كان إمام الجامع بدمشق، وليس ببغداد.

٧) أنَّ عبدالله بن أحمد قد روى عنه كبار أئمة الحديث، وبعضهم كان من أهل التحري، والتثبُّت، والدقة في انتقاء الرجال، وبعضهم كان لا يروي إلا عن ثقة كبقيِّ بْنَ مخلد، وأبي داود، فلو كان متَّهماً لما روى عنه هؤلاء.

٨) أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال الراوي من غيرهم، ولو كان إمام الجامع الذي يبرز للناس في مجامعهم وجمعهم في صفِّ السياسة لبان ذلك لأهل عصره، ولنقلوه لمن بعدهم، وهذا أمر لم يذكر منه شيء البتة في سيرة عبدالله بن أحمد، فإذا كان مظاهر موالاته للسِّياسة لم تذكر فكيف يُزعم بعد ذلك أنَّه ممن كان يضع النُّصوص لصالح السُّلطة؟.

١٢- الوليد بن مسلم الدِّمَشْقِي[١].

هو الوليد بن مسلم القرشي، أبو العباس الدمشقي، مولى بني أمية.

والوليد مختَلَف في حاله، والراجح ما ذكره ابن حجر بأنه ثقة، لكنَّه كثير التدليس والتسوية.

وقد طَعَنَ في الوليد بن مسلم؛ حسنُ فرحان المالكي، فضعَّف حديث عبادة ﷺ: «**مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ**..الحديث»[٢]، وذكر أنَّ في سنده الوليد بن مسلم، وهو مولى بني أُمية الذين هم مَظِنَّةُ الإرجاء، وقد عمل بنو أُميَّة على نشر عقيدة الإرجاء بالشَّام[٣].

» **المناقشة والنقد:**

١) أن هذه الدعوى لم تُبْنَ على حجة ودليل، وإنما غاية ما فيها وصف الوليد بن مسلم بأنه مولى لبني أمية، وإذا كان كذلك فهو في نظر الكاتب كان يُفترض أنْ يوظِّف أحاديثه للسياسة الأموية، ولا شك أن هذا ظنٌّ وَوَهْمٌ، ولا تُبْنَى الأحكام على الرواة بالأمور الظنية، فهذا نوع من العبث والجناية على مسالك المحدثين في النقد، وظنٌّ آخر بنى عليه الكاتب، وهو أنَّ الأُمويين مظنة الإرجاء، فحكمه هذا مبني على ظنٍّ ظنَّهُ في الوليد بن مسلم، وهذا الظنُّ مبني على ظنٍّ آخر لم يؤكِّدْه حتى الكاتب، ولا شك أن الاعتماد على الظن مذموم شرعاً، كيف والأمر يتعلق بديانة العباد وإيمانهم.

(١) انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» (٩/ ١٧)، «تاريخ دمشق» (٦٣/ ٢٧٤)، «تهذيب الكمال» (٣١/ ٨٦)، «السير» (٩/ ٢١١)، «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٤٨)، «تهذيب التهذيب» (٤/ ٣٢٥)، «التقريب» رقم (٧٤٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٦٥) رقم (٣٤٣٥)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٥٧) رقم (٢٨).

(٣) «محمد بن عبدالوهاب داعية وليس نبياً» (ص ١٩٤).

٢) أنه يلزم من رأي الكاتب اتِّهام كل راوٍ كان من موالي بني أُميَّة، وهذا رأي لم يقل به أحد من أهل الصنعة، بل كتب الرجال مليئة برواة وثَّقهم الأئمة، وهم من موالي بني أُميَّة، كالحارث بن مسكين[١]، وعبدالكريم بن مالك الجزري[٢]، ويوسف بن يزيد القراطيسي[٣]، وغيرهم كثير، ولو كانت الموالاة مؤثرة، أو من مسببات الجرح أو الشك في الراوي لما غفل عنها الأئمة.

٣) أن الوليد بن مسلم لم يتفرد برواية هذا الحديث، وإنما تابعه عليه عدد من الرواة، فهذا الحديث رواه الوليد بن مسلم من طريقين: عن الأوزاعي، وعبدالرحمن بن يزيد بن جابر.

- فرواه الوليد، عن الأوزاعي، عن عُمير بن هانئ، عن جنادة بن أبي أمية، عن عبادة ﷺ[٤].

وتابعه عن الأوزاعي عدد من الرواة، منهم: مبشر بن إسماعيل[٥]، وعمر بن عبدالواحد[٦]، وبقية بن الوليد[٧]، وإسماعيل بن عبدالله بن سُماعة[٨]، ومسكين بن بُكَيْر[٩].

(١) ينظر: «تهذيب الكمال» (٥/ ٢٨١).
(٢) المصدر السابق (١٨/ ٢٥٢).
(٣) المصدر السابق (٣٢/ ٤٧٦).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٦٥) رقم (٣٤٣٥).
(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٧) رقم (٢٨).
(٦) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٧٨) رقم (١٠٩٠٤).
(٧) أخرجه البزار في «مسنده» (٧/ ١٣٠) رقم (٢٦٨٢).
(٨) أخرجه أحمد بن حذلم في «جزء من حديث الأوزاعي» رقم (٣٨)، والطبراني في «الدعاء» رقم (١٤٧٦).
(٩) أخرجه أحمد بن حذلم في «جزء من حديث الأوزاعي» رقم (٣٩)، وأبو عوانة في «مسنده» (١/ ١٨) رقم (٨).

- ورواه الوليد، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن عمير بن هانئ، عن جُنادة، عن عُبادة ﷺ[1].

وتابعه عن ابن جابر عدد من الرواة، منهم: صَدَقَة بن خالد[2]، وبِشْر بن بكر[3].

فتبين بهذا عدم تفرُّدِ الوليد بن مسلم بالحديث، وإنَّما هو حديث محفوظ عن غيره، فهل يعقل أن يتمالأَ هذا العدد من الرُّواة على الكذب على النبي ﷺ خدمة للإرجاء الأموي المزعوم؟.

٤) أن هذا الحديث يؤكد معنى قرَّرته أحاديث أخرى، كحديث عبادة ﷺ من طريق آخر مرفوعاً: «مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِله إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدَاً رَسُولُ الله حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ النَّارَ»[4]، وكحديث معاذ بن جبل ﷺ مرفوعاً: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدَاً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ»[5]، وكحديث عثمان ﷺ مرفوعاً: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ»[6]، فهذه الأحاديث وغيرها تؤكِّد المعنى الذي في حديث عبادة بن الصامت، فهل سيضعِّفها المالكي، ويتَّهم رواتها بأنَّهم وضعوها تقرباً للإرجاء الأُموي؟.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٧) رقم (٢٨) وغيره.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» رقم (٨٨٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٧٧) رقم (١٠٩٠٣)، والشاشي في «مسنده» (٣/ ١٤٦) رقم (١٢١٩)، وابن منده في «الإيمان» (١/ ٥١٠) رقم (٤٠٤).

(٣) أخرجه أبو عوانة في «مسنده» (١/ ١٨) رقم (٨)، والشاشي في «مسنده» (٣/ ١٤٥) رقم (١٢١٨)، وابن منده في «الإيمان» (١/ ١٨٩) رقم (٤٥)، والبيهقي في «الدعوات الكبير» رقم (١٣٣).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٧) رقم (٢٩).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٨) رقم (١٢٨)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٦١) رقم (٣٢).

(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٥) رقم (٢٦).

إنَّ توهُّمات المالكي وتخرصاته جعلته في معضلة في التعامل مع هذه الأحاديث الصحيحة، فإذا ضعَّف حديث عبادة معتمداً على هذا الظنِّ فيلزمه تضعيف بقية هذه الأحاديث التي تفيد المعنى نفسه.

٥) أنَّ أئمة الحديث تكلموا في حال الوليد بن مسلم بالتفصيل، وميَّزوا حاله حتى في حال الرِّواية، فقبلوا من حديثه ما صرّح فيه بالسَّماع، وضعفوا من حديثه حال العنعنة، فإنَّه كان مشهوراً بتدليس التسوية[1]، فإذا كان النقاد قد كشفوا تدليس التَّسْوية عند الوليد، وهو أمر خفي دقيق، فهل سيخفى عنهم كذب الوليد لمصلحة السلطة، فلو كان الوليد بن مسلم من الكذَّابين لكان كشف كذبه أسهل بكثير من كشف إسقاط راو ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر.

٦) أن الوليد بن مسلم أدرك زمن العباسيين أكثر من زمن الأمويين، فآخر الخلفاء الأمويين مروان الحمار قُتل سنة (١٣٢ هـ)، وبه انقضت دولة الأمويين[2]، والوليد بن مسلم ولد سنة (١١٩ هـ) وتوفي سنة (١٩٤ هـ)، وقيل: (١٩٥)[3]، فيكون أدرك من زمن الأمويين ثلاث عشرة سنة، وهو سن دون الاحتلام، ويبعد أن يأخذ عنه المحدِّثون وهو في هذه السنِّ الصغيرة، ثم إن الحديث لم يذكر فيه زمن تحديث الوليد بن مسلم له، فالجزم بأنه كان في زمن الأمويين لا دليل عليه، بل إن القرائن تقوي أن روايته كانت في زمن العباسيين، فسقط بذلك دعوى أن الوليد رواه لتبرير الإرجاء الأموي.

---

(١) قال سبط بن العجمي: «وهو أن يروي حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلِّس، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف، عن ثقة، فيأتي المدلِّس الذي سمع من الثقة الأول غير المدلِّس، فيسقط الضعيف الذي في السَّند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة الثاني بلفظٍ محتمِل فيسوي الإسناد كلَّه ثقات»، «التبيين لأسماء المدلِّسين» (ص١٢).

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦٦).

(٣) انظر: «تهذيب الكمال» (٣١/ ٩٨).

٧) أن هذا الحديث ليس فيه مصلحة ظاهرة للسلطة، فلو كان الوليد سيضع حديثاً لأجل السلطة، ويتزلف لها لوضع ما هو أصرح وأكثر خدمة للسلطة الأُموية.

٨) لم يذكر في ترجمة الوليد أنه كان مقرَّباً عند السلطة حتى يبرِّر لها سياستها، وإنما غاية ما ذكر أنه كان مولى الأُمويين، وقيل: مولى العباسيين[١]، والسلطة لو احتاجت لنصرتها وتقوية رأيها السياسي فهي ستحتاج لغير الموالي بلا شك، فرأي المولى لن يؤثر وينتشر مثل رأي الحُرِّ.

٩) أن الوليد ثبتت له رتبة العدالة والتوثيق من أهل الاختصاص ولم ينقم عليه إلا من جهة التدليس، وقولهم هذا هو الأصل، ولا يُتَنَقل عن هذا الأصل إلا بأمر جلي.

١٠) أنَّ أهل كل عصر أدرى بحال الراوي من غيرهم، فلو كان الوليد ممن يُبرِّر للإرجاء الأُموي المزعوم[٢] لظهر ذلك عند علماء عصره، الذين لم يكونوا يحابون أحداً في دين الله، ولم يذكر أحد من أئمة الجرح والتعديل ما يُشير من قريب ولا بعيد قضية الوليد بن مسلم مع الإرجاء الأُموي.

١١) لو كان الوليد بن مسلم في صفِّ الأمويين، ويبرر لهم أخطاءهم لما روى الفضائل في مآثر خصومهم، وهم آل البيت في نظر أصحاب هوس التفسير السياسي، ومنهم المالكي، فقد روى الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن أبي عمار شداد، عن واثلة بن الأسقع قال: سألت عن عليٍّ في منزله، فقيل لي: ذهب يأتي برسول الله ﷺ، إذ جاء فدخل رسول الله ﷺ ودخلتُ، فجلس رسول الله ﷺ على الفراش، وأجلس فاطمة عن يمينه، وعلياً عن يساره، وحسناً وحسيناً

(١) انظر: «تهذيب الكمال» (٣١/ ٨٦).

(٢) ينظر في تفنيد ارتباط مذهب المرجئة بالسياسة، وردِّ دعوى الإرجاء الأموي ما كتبه الدكتور سلطان العميري في كتابه «التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي» (ص ١٨٦ - ١٩١).

بين يديه، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، اللهُمَّ هَؤُلاءِ أَهْلِي»[1].

١٢) أن الوليد بن مسلم قد روى بسنده أحاديث آل البيت، كحديث علي بن أبي طالب مرفوعاً: «مَنْ بَنَى لله مَسْجِداً بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتاً فِي الجَنَّةِ»[2]، وحديث: «رَخَّصَ لَنَا رسولُ الله ﷺ في المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي الحَضَرِ يوماً وَلَيْلَةً، وَلِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ»[3]، وحديث: «كانَ رسولُ الله ﷺ يكونُ في المسْجِدِ حِينَ تُقَامُ الصَّلاَةُ، فَإِذا رآهُمْ قَلِيْلاً جَلَسَ، ثُمَّ صَلَّى، وَإِذَا رَآهُمْ جَمَاعَةً صَلَّى»[4].

وروى بسنده عن علي بن حسين (زين العابدين) عن سعيد بن مرجانة، عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً أَعْتَقَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوَاً مِنْهُ مِنَ النَّارِ، حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ»[5]، ومعلوم أنَّ رواية حديث الرَّجل نشرٌ لجهده في بثِّ السُّنَّة، وتخليد لاسمه، وهذا أمر لا يُرضي خصوم آل البيت وهم الأُمويون في نظر أصحاب التفسير السِّياسي.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٢/ ٦٣٢) رقم (١٠٧٧)، وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٣٦٤)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٤٣٢) رقم (٦٩٧٦)، وابن الشَّجَري في «الأمالي» (ص ١٢١)، وسنده صحيح.

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٢٤٣) رقم (٧٣٧)، وسنده ضعيف، فيه ابن لهيعة، وقد رواه الوليد ابن مسلم عنه بالعنعنة.

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤/ ١٥٧) رقم (١٣٢٧).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٠٢) رقم (٧٢٤)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٤٥) رقم (٦٧١٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١١٤٧) رقم (١٥٠٩).

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

خاتمة البحث

بتوفيق من الله وإعانته، وبعد معايشة الباحث مدَّة ليست بالقصيرة مع أبواب الرِّسالة وفصولها، فقد توصَّل للنتائج التَّالية:

١) أنَّ نقل السُّنَّة قائم في أصله على تحرِّي الصِّدق في النَّقْل، ولذا وقف المحدِّثون موقفاً حازماً مِنْ قضيَّة الكذب عامَّةً، وعُدَّ حديث الكاذب في أدنى درجات الجرح الشَّديد، ولا يَقْبل الانجبار، مما يدلُّ على أنَّ أهل الحديث لم يتسامحوا مع الكذَّابين، ولم يقبلوا شيئاً مِنْ حديثهم.

٢) أنَّ المنهج الذي سلكه أهل الحديث في قبول المرويَّات وردِّها قائم على معايير موضوعيَّة علميَّة، من السَّبْر والفحص والمقارنة؛ لذا كانت نتائجهم التي وصلوا إليها صحيحة ودقيقة، وهم لم يقبلوا أيَّ رواية إلا بعد عرضها على عمليّة نقد الإسناد أو المتن.

٣) أنَّ أهل الحديث مِنْ أوائل مَنْ نَقَدَ متون الأحاديث في جميع الأبواب، ووضعوا القواعد في معرفة نكارة المتن، وأقوالهم وتطبيقاتهم مع هذه القواعد كثيرة، واهتمامهم بالمتون لا يقتصر على نقد المتن نفسه، بل إنَّ أحكامهم على الرُّواة سواء بالتَّعديل أو التجريح لم تكن إلا بعد النَّظر الدَّقيق في متون مرويَّاتهم، مما يدلُّ على أن المحدِّثين سلكوا مسلكاً علميّاً وموضوعيّاً في الحكم على الرَّاوي وقبول مرويَّاته، وبالتَّالي فإن دعوى أنَّ الأحاديث المتعلِّقة بالسِّياسة لم يتنبَّه لها أهل الحديث تظلُّ مجرد دعوى خالية من الموضوعيَّة.

٤) أنَّ علاقة المحدثين بالسُّلطة السِّياسيَّة كانت متفاوتةً، والسبب في هذا التفاوت عدم وجود نصٍّ صريح يُحدِّد طبيعة هذه العلاقة، ولذا تباينت اجتهادات

المحدِّثين في علاقتهم بالسُّلطة السِّياسيَّة، تبعاً لاختلاف حال المحدِّث، والحال التي كانت عليها السُّلطة، والحال التي كانت عليها الأُمَّة، على أنَّ كلَّ اجتهادٍ مِن المحدِّثين يُمْكن تفهُّمه في ضوء نصوصٍ أُخرى.

٥) أنَّ طبيعة العلاقة بين المحدِّثين والسُّلطة السِّياسيَّة يُمْكن إجمالها في عدَّة مسالك:

- التَّعاون مع السُّلطة في المصالح العامَّة، وهذا هو الأصل، فقد تقلَّد عدد من أهل الحديث والرِّواية مناصبَ شرعيَّةً عند السُّلطة؛ للمصلحة الظَّاهرة في هذا التَّعاون.
- الاعتزال، وهو مسلك سلكه بعض المحدِّثين، وله مسوِّغاته التي سبق ذكرها.
- المناصحة والإنكار، وقد حصل تفاوت بين المحدِّثين في طريقة القيام بهذا المسلك، فمنهم مَنْ ذهب إلى الإنكار علانية، ومنهم مَنْ كان يرى الإسرار، وليس في المسألة سُنَّةٌ أو بدعة، بل هي من موارد الاجتهاد التي تختلف بحسب حال السُّلطة وتقدير المصلحة، والنُّصوص الصَّحيحة في عمومها لم تُحدِّدْ طريقةً معيَّنة في نَقْدِ السُّلطة.
- رفض المناصب والأُعطيات، وجمهور أهل العلم على جواز أخذ عطيَّة السُّلطان، وأكثر مَنْ منعها كان يرى مَنْعَها على سبيل الاحتياط.
- المنابذة بالسَّيف، وهو اجتهاد كانت له ظروفه وملابساته، وظهرتْ نتائجه السَّلبية، والذي استقرَّ عليه السَّلف بعد ذلك ترك قتال السُّلطة الظالمة المسلمة.

٦) أنَّ علاقة السُّلطة السِّياسيَّة مع أهل الحديث يمكن إجمالها في مسلكين:

- المسالمة والاستعانة بهم في السُّلطة.

- المصادمة والمنابذة، وقد اتَّخذت السُّلطة صوراً من التَّعسف تجاه المحدِّثين الذين صادموها من القتل، والتهديد به، والسَّجن، والجلد، والمطاردة، والنَّفي، والمنع من بيت المال.

٧) وردت عدَّة أحاديث في فضائل مؤسِّسي الدَّولتين: الأُمويَّة والعبَّاسيَّة، وهي أحاديث لم تُخرَّج في كتب السُّنَّة المشهورة، وإنَّما رويت في بعض الكتب التي تُعْنى بغرائب الأخبار، أو في كتب الموضوعات، مما يدلُّ على أنَّ أهل الاختصاص قد تنبَّهوا لهذا النَّوع من الكذب، وأنَّ نَقْد الأحاديث في فضائل خلفاء الدَّولتين: الأُمويَّة والعبَّاسيَّة كان حاضراً عند المحدِّثين.

٨) أنَّ جميع الأحاديث الواردة في ذمِّ مؤسِّسي الدَّولتين: الأُمويَّة والعبَّاسيَّة لا يصحُّ منها شيء، فهي إمَّا مكذوبةٌ أو منكَرَةٌ، ولذا لم تُرْوَ هذه الأحاديث في كتب السُّنَّة المشهورة، وإنَّما ورَدت في كتب الموضوعات وفي كتب التَّاريخ والأدب التي هي مظنَّة الغرائب، والدَّافع السِّياسي لهذا النَّوع مِن الوضع وإن كان حاضراً إلا أنَّه لا يُجزم به، ولذا كان أهل الحديث رغم تضعيفهم لمثل هذه المرويَّات المنكَرة لا يقفون مع الدَّافع السياسي؛ لأنَّه أَمْرٌ محتمِل، وإنَّما يسوقون الأدلَّة العلميَّة على بطلان الرِّواية مِنْ جهة السَّند أو مِنْ جهة المتن.

٩) أنَّ وجود عدد من الأحاديث الموضوعة في ذمِّ مؤسِّسي الدَّولتين الأمويَّة والعبَّاسيَّة في كتب التُّراث جعله أصحاب التَّفسير السياسي دليلاً لهم على وجود الأثر السِّياسي في السُّنَّة، فاستغلوا هذا الموجود بزعمهم - على قلَّته - من أجل تضخيم التُّهمة السِّياسيَّة، وتوسيع دائرة الوضع السِّياسي؛ ليشمل أحاديث صحيحة في الصَّحيحين وغيرهما.

١٠) أنَّ تضخيم أصحاب التَّفسير السِّياسي لوجود الكذب لصالح السلطة السِّياسيَّة أو ضدِّها يردُّه الدَّليل العقلي؛ إذ لو كان للسُّلطة دور وسعي في مثل هذا الكذب لانتشرت تلك الأحاديث وتعدَّدت، وإنَّ أدنى مراجعة لكتب الموضوعات لحصر الأحاديث المكذوبة في مدح السُّلطات السِّياسيَّة أو ذمِّها يتبين منها قلَّة الأحاديث الواردة فيها، بل إنَّ الأحاديث المكذوبة في المطعومات أكثر منها في باب السِّياسة.

١١) أنَّ دعوى وجود الكذب لصالح السُّلطة وُجِدَ في تراث بعض الفِرَقِ قديماً، ويُعدُّ الشِّيعة مِنْ أوَّلِ مَنْ قال بالتُّهمة السِّياسيَّة، وهذا القول منهم لا يُمْكن أنْ يُعزل عن عقيدتهم تُجاه الصَّحابة وأئمة المسلمين، ثمَّ جاء دور المستشرقين في إحياء هذا الدَّعوى وإعادة صياغتها، والتَّعسف في محاولة إثباتها، ثمَّ أخذها عنهم تلاميذهم من العلمانيين العرب، ومن تأثَّر بهم ممن يُسمُّون أنفسهم بالتَّنويريين، ولذا فإنَّ الكتابات المعاصرة حول وجود الأثر السِّياسي في السُّنَّة ليست نتاج بحث علمي جديد، بل تكرار لما كتبه المستشرقون، والنَّادر مِن المعاصرين مَنْ يُحيل إلى الفكر الاستشراقي.

١٢) أنَّ قراءة بعض المستشرقين للتُّراث الإسلامي قد تأثَّرت بما استقرَّ لديهم في نظرتهم للتُّراث النَّصراني، الذي كان للسُّلطة دورٌ في فرض بعض الأناجيل، وتحريق بعضها، لذا كان الرَّبْط واضحاً في تفسيرهم لبعض الأحاديث، وبعض مواقف المحدِّثين.

١٣) أنَّ أهل الحديث والسُّنَّة اتَّفقوا على عدالة الصَّحابة ﷺ، والتي يعنون بها أنَّهم مؤتمنون على روايتهم، ويستحيل وقوع الكذب منهم، ولا يَعني القول بعدالة الصَّحابة ﷺ القول بعصمتهم، في حين يذهب بعض أصحاب التَّفسير السِّياسي

إلى تفسير العدالة بالعِصْمة، وهذا التَفسير يَكْشف حجم جهلهم في فهم أقوال أهل العلم.

١٤) أنَّ جميع الصَّحابة عدول، سواء مَنْ لابس الفتنة أو مَنْ لم يدخل في شيءٍ منها، والأدلَّة العلميَّة وظواهر النُّصوص تؤَيِّد هذا، وليس لمن فرَّق دليل صحيح يجنح إليه.

١٥) أنَّ الدُّخول على السُّلطان في حَدِّ ذاته من المباحات، وكثيرٌ من أهل العلم قد خالط الملوك والأُمراء، أو ممَّن لم يَرَ ضَيْراً في الدُّخول عليهم، وما ذاك إلا مِنْ أجل النَّظر للنَّفع المتعدِّي للرَّعية، والإصلاح الحاصل على يدِ أهل السُّلطة، ولذا فالدُّخول عليهم لا يُعَدُّ جرحاً عند عامَّة أهل الحديث، وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى ذمِّ مَنْ يَدْخل على السَّلاطين والأُمراء، والتَّوقف في روايتهم، ويحمل قولهم هذا على الورع والاحتياط، لا التَّجريح والطعن في الرِّواية.

١٦) المشاركة في الفتن السِّياسيَّة لا تُعَدُّ جَرْحاً يَطعن في عدالة الرَّاوي، وإنَّما أقصى ما يقال فيها: إنَّها مما يُعاب عليهم فيها، فهو نَقْدٌ راجع إلى الموقف، وليس إلى الحال، وثَناءُ الأئمَّةِ وتعديلُهم للرُّواة الثِّقات الذين شاركوا في الفتن السِّياسيَّة دليل واضح على أنَّها غير مؤثِّرة في عدالتهم.

١٧) أنَّ أهل الحديث رغم تبديعهم للخوارج وشدَّتهم عليهم، إلَّا أنَّهم قبلوا مرويَّاتهم، والسَّبب في هذا أنَّ منهج المحدِّثين في قبول الرِّوايات يَعتمد على العدالة والضَّبط، والعدالة يَتسامحون فيها إذا تأكَّدوا من سلامة الرَّاوي مِن الكذب، فمن ثَبَتَ عندهم صدقُه، وسَلِمَ مِن الكذب، قَبِلوا روايته حتى ولو تلبَّس ببدعة، ومنها بدعة الخوارج؛ وذلك لما عُرَف عن الخوارج من تكفيرهم لصاحب الكبيرة، والكذب مِن الكبائر.

١٨) أنَّ بعض أسماء أصحاب التَّفسير السِّياسي لديهم انحراف أكبر من القول بالأثر السِّياسي على السُّنَّة؛ وقد قدَّم الباحث شيئاً من هذه الانحرافات؛ لبيان أنَّ الخلاف معهم ليس في دعوى وجود الأثر السِّياسي، ولا في جهلهم بعلوم السُّنَّة، أو مناهج المحدِّثين، وإنَّما الخلاف أعمق من ذلك، فهو يتعلَّق بأُصول الدِّين، ومسلَّمات الشَّريعة، فهذه التُّهمة - أعني شبهة الأثر السِّياسي - ما هي إلا فرع عن انحراف كبير عندهم.

١٩) أنَّ جميع أقوال النَّبيِّ ﷺ وأفعالِه في الشَّأن السِّياسيِّ- ومنها الإمامة - تدخل في باب التَّشريع؛ لأنَّ جميع تصرفاته ﷺ في باب السِّياسة وغيره مَبْنِيَّةٌ على عِلْمه العميق بمراد الله، فهي إمَّا أنْ تأتي وفق منطوق القرآن الكريم، فيكون تصرفه ﷺ تبياناً له، وإمَّا أنْ يكون تصرفه ﷺ في أَمْرٍ لم يَرِدْ في القرآن الكريم، فيكون سكوت الوحي عنه إقراراً له، ولا يَخرجُ شيءٌ مِنْ تصرُّفاته السِّياسيَّة عن دائرة التَّشريع، إلا في حالة تصويب الوحي له، أو وجود القرينة الدَّالة، كرجوعه عن رأيه إلى رأي الصَّحابة ﷺ، أو أنْ يَرِدَ في الخبر استشارته للصَّحابة، فهذا يدلُّ على أنَّه لم يُوحَ إليه بشيء فيه.

٢٠) أنَّ تدوين السُّنَّة لم يخضع لأيِّ ضغوط سياسيَّة في توجيه عمليَّة التَّدوين، والشَّواهد الكثيرة تُؤكِّدُ أنَّ أهل الحديث كان لهم منهج مستقل، لم يَخْضع لإملاءات أهل السِّياسة، بينما أسقط أصحاب التَّفسير السِّياسي النِّزاعَ التَّاريخيَّ بين الفِرَقِ على المرويَّات، فقرؤوا النُّصوص على أنَّها نتيجة إفرازاتٍ سياسيَّةٍ بين فئات متصارعة، ونَتَجَ عن هذا الفهم والتَّفسير اعتبار أهل الحديث أتباعاً لأحدِ التَّيارات المتصارعة.

٢١) أنَّ دعوى تَأثُّر المحدِّثين بالواقع السِّياسي في تقويم الرِّجال لم يَقُلْ بها أَحدٌ مِن

أهل العلم، فلا يُمْكن عقلاً أنْ يتمالأَ الجموعُ الغَفِيرة على اختلاف أزمانهم، وتعدُّد أماكنهم على التأثُّر بالسُّلطة السِّياسيَّة، وخاصَّة أنَّ الأحوال السِّياسيَّة مرَّت بتغيُّراتٍ في عصر تدوين السُّنَّة وتقويم رواتها، ويلزم على قول أصحاب التَّفسير السِّياسي أنَّ أحكام أَئمَة النقد تَتَغيَّرُ تَبعاً لِتَغيُّر السُّلطة السِّياسيَّة، وهذا ما لم يَحْدُثْ.

٢٢) أنَّ أحاديث الطَّاعة روعيَ فيها جانب مصلحة الأُمَّة، وليس الحاكم، وإن استفاد من هذه الطَّاعة الفاجر والظالم، فمصلحة الأُمَّة هي المعتبرة في الشَّرع؛ إذ إنَّ حياة النَّاس الدِّينية والدُّنيويَّة لا تستقيم إلا في حال الاجتماع، ولا يستقيم أمر الجماعة إلا بسلطة، ولا ينضبط السِّلْم الاجتماعي إلا بالسَّمع والطَّاعة لهذه السُّلْطة، والشَّريعة جاءت بجلب المصالح ودفع المفاسد، والتي منها عدم الطَّاعة الذي نتيجته الفرقة والاختلاف.

٢٣) أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة أثَّمت الخروج على الحاكم المسلم حتى وإنْ تلبَّس بالظلم أو الفِسْقِ، وذلك للمفاسد الكبرى المتحقَّقة من هذا الخروج.

٢٤) أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة لم تمنع الخروج مطلقاً، بل أَذِنَتْ به حال توافر شروطه، جمعها قول النَّبيِّ ﷺ: «**إِلَّا أَنْ تَرَوا كُفْرَاً بَوَاحَاً، عِنْدَكُمْ فِيهِ مِن اللهِ بُرْهَانٌ**»، وهي:

أ) التأكُّدُ مِنْ وقوعِ الحاكم في الكفر، فلا بدَّ مِن اليقين، فمجرَّدُ الظَّنِّ لا يُجيز الخروج.

ب) أنْ يكون كُفْرَاً، وليس فِسْقاً، فالفسوق مهما كان حجمه لا يُجيز الخروج.

ت) أنْ يكون هذا الكفر بواحاً، أي كفراً صريحاً، والبواح الشيء البيِّنُ الظاهر، الذي لا تأويل فيه ولا شبهةَ ولا احتمال.

ث) أنْ يكون عند النَّاس دليل قاطع على أنَّ هذا كُفْرٌ، فإنْ كان الدليلُ ضعيفاً في ثبوته، أو في دلالته، فلا يجوز الخروج.

ويمكن أنْ يُضافَ شَرْطٌ خامس، وهو القدرة على إزالته، فإنْ لم تَكُنْ هناك قدرة فلا يجوز إلقاء النُّفوس إلى التَّهلكة، وفي محكم التَّنزيل: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: ١٩٥].

٢٥) أنَّ جماعةً مِنْ علماء الحديث وأَئِمَّةِ السَّلف خرجوا على السُّلطة الظَّالمة، كانوا فيها مجتهدين متأوِّلين، وخروجهم كان في أوَّل الأمر قبل أن يستقرَّ مذهب السَّلف على خلافه، فهم قد رأوا ما لم يره غيرهم، واجتهدوا في ضوء علمهم ومعرفتهم بواقعهم إلى هذا الموقف، ثمَّ استقرَّ الأمر في القرن الثَّالث على ترك الخروج، وبالتَّالي فليس في المسألة إجماع للسَّلف المتقدِّمين، وَذِكْرُ نفي إجماع السَّلف في مسألة الخروج على السُّلطة الظَّالمة لا يعني تهوين قضيَّة الخروج، وإنَّما لبيان أن هذه المسألة حصل فيها اجتهاد، وهو اجتهاد مردود؛ لظواهر النُّصوص التي نَهَتْ عن الخروج على الحاكم المسلم، ولظهور النَّتائج السيِّئة، والثمرة المُرَّة مِنْ هذا الخروج.

٢٦) فقه السَّلف في المنع من الخروج على الحاكم قائم على تقدير المصلحة للأمة، وليس مراعاة مصلحة الحاكم، ويتضح هذا فيما يلي:

أ) أنَّ السَّلف الذين منعوا الخروج على الحاكم الظالم لم يوجبوا الوقوف مع السُّلطة حال وجود الخروج.

ب) أنَّ السَّلف أجازوا حكم المتغلِّب على السُّلطة، وأوجبوا طاعته، في حال ما إذا كان مسلماً لم يرتكب كُفْراً بواحاً، مع أنَّ فعله ابتداءً كان محرماً، فهذا يدل على

أنَّ السَّلف كانوا يراعون المصلحة في إبعاد النَّاس عن القتال، وليس الدِّفاع عن السُّلطة.

ت) أنَّ الفقهاء يشترطون في قتال البغاة الذين خرجوا على السُّلطة أنْ تُزال مظلمتُهم، ولا يُبْدَؤُونَ بالقتال حتى يُنظر في أمر نقمتِهم على السُّلطة، ولو كان الفقه السَّلفي مع السُّلطة على أيِّ حال لأمر وحرَّض على قتال البغاة مباشرة، لكنَّه يضع وسائل للحلول؛ حقناً للدِّماء، ودفعاً لمفاسد الاقتتال.

ث) أنَّ العلماء حين نهوا عن الخروج على الحاكم الفاسق أوجبوا عزله حال الكفر، وهذا يدل على عدم مراعاتهم لمصلحته مطلقاً.

٢٧) أنَ أحاديث الفتن كانت محلَّ اهتمامٍ من أهل الحديث، وهي من أخبار الغيب التي مبناها على التَّسليم، ولذا لم يكن أهل العلم والدِّراية يتوقَّفون عند تلك الأخبار بعرضها على العقل، أو إمرارها على النَّظريات الفلسفية، وكذا لم يكن مِنْ منهجهم التَّشكيك في هذه الأحاديث لأجل موافقتها أو مخالفتها لسياسة كانت قائمة أو سلطة زال سلطانها.

٢٨) أنَّ وَلَعَ أصحاب التَّفسير السِّياسي بوجود الأثر السِّياسي في السُّنَّة أدَّى بهم إلى تفسير كلِّ خلاف عَقَدِي في تاريخ الإسلام على أنَّه خلاف سياسي، ونتج عنه أنَّهم فسَّروا النُّصوص الواردة في فضائل الأشخاص والأماكن بأنها من إفرازات هذه الخلافات السِّياسيَّة، فالأحاديث الثَّابتة في فضائل بعض الصَّحابة - ومنهم الخلفاء الرَّاشدون - فُسِّرت عند بعضِهم بأنَّها موضوعة نكاية في علي ﷺ، وكذا الأحاديث الواردة في فضل الشَّام رأى بعضُهم أنَّها موضوعة لأنَّ الشَّام كانت موطناً لحكم الأُمويين، وغاب عنهم أنَّ هذه الفضائل للصَّحابة وأرض الشَّام قد وردت في القرآن الكريم، وصححت عن النبي ﷺ في غير ما حديث.

٢٩) أنَّ الأحاديث في تحديد مدَّة الخلافة بعد النَّبي ﷺ بثلاثين سنة فيها الثَّناءُ عليهم، ولذا جاء الأمر بالتَّأَسِّي بهم، وهذا الثَّناءُ يتَّجه - أيضاً - على الطريقة التي استحقُّوا بها الخلافة، وهي الاختيار، وإذا كانت الخلافة ممدوحة في النُّصوص، فيفهم أنَّ ما سواها مفضول، لكنَّ هذا المفضول جاءت الشَّريعة بالتَّعامل معه وفق مصلحة الأُمَّة.

٣٠) تَوَاتُرُ أحاديث الإمامة في قريش، وهي مشروطة في نصوص أُخرى بتوافر حصول مصلحةٍ للنَّاس في أمر دينهم ودنياهم، ففي جانب مصلحة الدِّين نصَّت بعض الرِّوايات على شرط: «مَا أَقَامُوا الدِّينَ»، وأما الجانب الدُّنيوي فلأنَّ قريشاً كانت سيِّدة قبائل العرب وأقواها، جمعت بين شرف النَّسب والمكان، وأمر العرب ومصلحتهم لا تجتمع إلا مع الأقوى.

٣١) أنَّ أحاديث القرشيَّة تفيد الأمر لا الإخبار، ولذا فلا إشكال مِنْ تخلُّفِ هذا الأمر في بعض الأزمان، بخلاف ما لو قيل: إنَّها تفيد الإخبار، فهذا يعني التَّشكيك في الأحاديث الصَّحيحة الواردة فيها، وقد يترك هذا الأمر حالة الضرورة، فالذي أمر أنْ تكون الخلافة في قريش هو الذي أمر بطاعة العبد الحبشي حال تأمُّره بغير اختيار النَّاس؛ دفعاً لمفاسد كبرى تتحقق عند الخروج والقتال، فدلّ على أنَّ الشريعة في مسألة الإمامة تراعي ما فيه مصلحة النَّاس، وعدم حصول الضَّرر عليهم.

٣٢) وأخيراً فثمَّةَ ملحوظات عامَّة يحسن إيرادها، وهي سِمَةٌ لاحظها الباحث على كثير ممَّن يطرح شبهة الأثر السِّياسي على السُّنَّة:

أولاً: الافتقار: افتقارهم للأدلَّة العلميَّة، والحُجَجِ البرهانيَّة في إثبات الدَّعوى، وبالأخص أنَّ هذه الدَّعوى موجَّهة ضدَّ أَئِمَّةٍ ثقات، فهم يُطلقون التُّهم الكبار التي

مِن المفترض أنْ يكون الاستدلال لها كبيراً وقوياً، فيفاجَأُ القارئ بتهافت الحُجَّةِ الاستدلاليَّة وتفاهتها، فهو باختصار خطاب مُعبَّأ بالدعاوى ليس غير.

ثانياً: **الإسقاط**: فهم قد تقرَّر عندهم ابتداءً مسألة وجود التَّأثر السِّياسي، فطفقوا بعد ذلك يتكلَّفون في التَّدليل لها، وهذا ظاهر عند المستشرقين، وانسحب ذلك على من تأثَّر بهم.

ثالثاً: **غياب البناء المعرفي**: فحين استخدم بعضُهم النَّقد بآليات أهل الحديث ظهر جهلهم بعلم الحديث، فأصحاب هذه التُّهمة ليسوا شخصيَّاتٍ علميَّةً، فضلاً عن أنْ يكونوا متخصِّصين في علم الحديث، وإنَّما هم شخصيَّات ثقافية تُخاطب بنوع مِن السَّطحيَّة عامَّة القُرَّاء.

رابعاً: **التَّعميم الفاسد**: ويظهر ذلك في أنَّهم استغلوا قضيَّة الكذب السِّياسي الموجود في التُّراث - وهي حوادث قليلة جدّاً، ولا تصحُّ - فعمَّموا هذا على جانب من الأحاديث الصَّحيحة.

خامساً: **التَّهويل**: وإجادة فنِّ الإثارة وتنميق الشُّبهة، فهم أصحاب خطاب إنشائي، جيِّدٌ في زرع الشُّبهة، لكنَّه يسقط في أول اختبار لإثباتها.

سادساً: **الأمانة الغائبة**: فهم يأخذون مِن النُّصوص ما يوافق أهواءَهم، بل ربَّما أخذ بعضُهم بعض النَّص، وغيَّب بقيته؛ لأنَّه ينقض ما ادَّعاه.

سابعاً: **الانتقائيَّةُ العوراء**: فأعينهم قد تفتَّحت على كثرة الأحاديث في فضائل الصَّحابة، فادَّعوا وجود أثر الأُمويين السِّياسي نكاية في علي ﷺ، لكنَّ هذه الأعين تَعَامَتْ عن عشرات الأحاديث التي نقلها مئات المحدِّثين في فضائل آل البيت.

ثامناً: **التَّجهيل الجريء**: وبالذات على المحدِّثين، فيترتَّب على هذا أنْ تكون جهودهم في جمع السُّنَّة وعنايتهم بعلل الأحاديث ومراتب الرُّواة وأحوالهم، ذلك

الذي أفنوا فيه أعمارهم؛ هباءً منثوراً، يُهدم عند هؤلاء المدَّعين، ويلغى بادِّعاء مثل هذه التُّهمة.

تاسعاً: المحاكمة غير العادلة: وظهر هذا في محاكمة أقوال الصحابة ومواقفهم من تراث الخصوم.

عاشراً: إهمال الأدلة المضادة، والإلزامات الواردة التي يقول بها ويثبتها من ينفي التُّهمة السِّياسيَّة، وهي كثيرة.

هذه أبرز النتائج التي تضمنتها الرِّسالة، وأما التوصيات التي يراها الباحث فيمكن إجمالها فيما يلي:

١) ضرورة تتبع الأمثلة والشواهد الطاعنة في الرواية والرواة بدعوى الأثر السياسي، ومناقشتها تفصيلاً، فالأمثلة التطبيقية هي ميدان إثبات الدعوى، لهذا فالرد عليهم من ذات الأدلة في غاية الأهمية، لإيضاح ضعف الخصوم في المنهج الحديثي واضطرابهم في طريقة الاستدلال.

٢) الحاجة إلى دراسات تاريخية مخدومة من الناحية الحديثية تبرز فيها النماذج الواضحة في خدمة أهل السياسة لجانب السُّنَّة وإجلالهم لها، فدراسة ذلك لا تخفى أهميته.

٣) إعداد مواد إعلامية مختصرة يبين فيها تاريخ هذه الشُّبهة وسبب رواجها، مع إيضاح الأسس العامة في تفنيد هذه الشبهة وإبراز اللوازم السيئة المترتبة على القول بالأثر السياسي.

٤) أهمية وجود دراسات علمية فكرية للكتابات المعاصرة تُعنى برصد وإبراز التناقض في التعامل مع السُّنَّة، بين قبولهم لجانب منها، وردِّهم لها في جانب آخر.

٥) إنشاء كراسيَّ بحثية في رصد الشبهات المثارة حول السُّنَّة النبوية، ومناقشتها في رسائل أكاديمية بتوسع، لتكون مرجعاً للباحثين المختصين، ولعامَّة القراء.

٦) التشديد على العناية بترجمة الكتب الغربية التي كان لها دور في إيضاح كيفية عملية تدوين السُّنَّة أو المنهج الحديثي الذي سلكه المحدِّثون، وهذه الترجمة ربما تفيد مع بعض الكتاب المعاصرين الذين تستهويهم الكتابات المستوردة.

واللهَ أسألُ أنْ ينفعَ بهذه الرِّسالة كاتبها وقارئها، وأنْ يجعل ذلك حجَّة لنا لا علينا، وأنْ يُجمِّل أعمالنا بالإخلاص، وقلوبنا بالإيمان، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

١. الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، للحسين بن إبراهيم الجوزجاني، تحقيق: د. عبدالرحمن الفريوائي، طبعة المطبعة السلفية بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢. الإبانة، لعبدالله بن محمد بن بطَّة العكبري، تحقيق: رضا نعسان معطي، طبعة دار الراية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٣. أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور محمد صالح السيد، طبعة دار قباء بالقاهرة، ١٩٩٨م.

٤. أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، دراسة وتحقيق: الدكتور سعدي الهاشمي، طبعة دار الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥. أبو هريرة راوية الإسلام، لمحمد عجاج الخطيب، طبعة مكتبة وهبه بمصر، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ.

٦. أبو هريرة صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، للدكتور حارث الضاري، منشورات موقع الفرقان.

٧. أبو هريرة، لعبدالحسين الموسوي، تحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي، طبعة دار المؤرِّخ العربي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٨. الاتجاه العقلي في التفسير، لنصر حامد أبو زيد، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.

٩. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٠. الأثر الغنوصي في الحديث النبوي، لجولدتسيهر، طبعة دار بيبليون، ترجمة عبدالرحمن بدوي.

١١. الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، تحقيق: الدكتور باسم فيصل الجوابرة، طبعة دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٢. الأحاديث السياسية، لحسن فرحان، مبحث نشر في موقع المالكي.

١٣. أحاديث القصاص، لابن تيمية، تحقيق: أحمد عبدالله باجور، طبعة الدار المصرية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٤. الأحاديث المختارة، لمحمد بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، طبعة دار خضر، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

١٥. الأحاديث المقلوبة في مناقب الصحابة، لعلي الحسيني الميلاني، نسخة إلكترونية.

١٦. أحاديث في ذم الكلام وأهله، لابن المقرئ، تحقيق: الدكتور ناصر الجديع، طبعة دار أطلس، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧. إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة مكتبة السنة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٨. الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: خالد العلمي، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٩. الأحكام السلطانية، لأبي يعلى بن الفرّاء، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٢٠. أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: علي البجاوي، طبعة دار الجيل، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢١. أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف البكري، وشاكر العارودي، طبعة رمادي للنشر الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٢. الإحكام في أصول الفقه، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق وتعليق: عبدالرزاق عفيفي، طبعة دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، طبعة دار البشائر ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٤. أحوال الرجال، لإبراهيم يعقوب الجوزجاني، تحقيق: صبحي السامرائي، طبعة مؤسسة الرسالة.

٢٥. أخبار القضاة، لوكيع الضبي البغدادي، تحقيق: سعيد اللحام، طبعة عالم الكتب.

٢٦. أخبار مكة، لمحمد بن عبدالله الأزرقي، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، طبعة مكتبة الأسدي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٧. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لابن قتيبة، طبعة دار الكتاب العالمي، طبعة ١٩٩٠م.

٢٨. آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه، لابن الجوزي، تحقيق: سليمان الحرش، طبعة دار الصديق، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٢٩. أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، طبعة دار اقرأ ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٣٠. الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: سمير الزهيري، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣١. آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، للدكتور إدريس حامد محمد، نسخة إلكترونية.

٣٢. الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين، لمحمد بن طاهر القمي، تحقيق: مهدي الرجائي، مطبعة الأمير بمدينة قسم الإيرانية، ١٤١٨هـ.

٣٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، طبعة دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة دار الكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٣٥. أزمة الخلافة والإمامة، للدكتور أسعد القاسم، نسخة إلكترونية.

٣٦. الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لجلال الدين السيوطي، اعتناء عبدالعزيز الغماري، طبعة دار التأليف.

٣٧. الاستبصار في نقد الأخبار، لعبدالرحمن المعلمي، تحقيق: سيد محمد الشنقيطي، طبعة دار أطلس، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، تحقيق: عادل مرشد، طبعة دار الإعلام، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٩. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير علي بن محمد الجزري، غير محققة، ولم يكتب عليها طباعة.

٤٠. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للملا علي قاري، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤١. إسعاف المُبطأ برجال الموطأ، للسيوطي، طبعة دار الريان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٢. الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، للدكتور شوقي أبو خليل، طبعة دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٣. الإسلام السياسي، لمحمد سعيد العشماوي، طبعة مكتبة مدبولي، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

٤٤. الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت، طبعة دار الشروق، الطبعة الثامنة عشرة ١٤٢١هـ.

٤٥. الإسلام والحداثة، لعبدالمجيد الشرفي، طبعة دار الجنوب، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م.

٤٦. الإسلام وجراب الحاوي، لشاكر النابلسي، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

٤٧. إشكالية تأثر القرآن الكريم بالأناجيل في الفكر الاستشراقي الحديث، للدكتور عبدالحليم فرحات، نسخة إلكترونية.

٤٨. الإصابة في تميز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٨٥٧م.

٤٩. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، طبع لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد.

٥٠. أصول الشريعة، لجمال البنا، طبعة دار الفكر الإسلامي.

٥١. أصول مذهب الشيعة الإمامية، للدكتور ناصر القفاري، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٢. أضواء البيان، لمحمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، طبعة دار عالم الفوائد.

٥٣. أضواء على السنة المحمدية، لمحمود أبي رية، منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة الخامسة.

٥٤. أطراف الغرائب والأفراد، لمحمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: جابر بن عبدالله السريع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٥. أطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور زهير الناصر، طبعة دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٦. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، لمحمد بن موسى الحازمي، طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الثانية، ١٣٥٩هـ.

٥٧. الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، طبعة مكتبة التوحيد.

٥٨. اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر الإسماعيلي، تحقيق: الدكتور محمد الخميس، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٩. إعلام الموقِّعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور حسن سلمان، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦٠. إعلام الورى بأعلام الهدى، للفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل اليت لإحياء التراث بقم، طبعة ١٤١٧هـ.

٦١. الأعلام، لخير الدين الزركلي، طبعة دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.

٦٢. أفعال النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد الأشقر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

٦٣. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور ناصر العقل، طبعة مكتبة الرشد.

٦٤. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن بن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، طبعة الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٥. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لعلاء الدين مغلطاي، تحقيق: عادل محمد وأسامة إبراهيم، طبعة الفاروق الحديثة.

٦٦. الإكمال لابن ماكولا، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٦٧. الإلزامات والتتبع، للدارقطني، تحقيق: مقبل الوادعي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٦٨. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق: السيد أحمد صقر.

٦٩. الأمالي، لعبدالملك بن محمد بن بشران، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٠. الإمام الزهري المحدث، لسلمان عبيد الحازمي، رسالة ماجستير من جامعة الملك عبدالعزيز.

٧١. الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، لنصر حامد أبو زيد، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٧٢. الإمامة السياسة في ميزان التحقيق العلمي، للدكتور عبدالله عسيلان، طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٣. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، لعبدالله بن عمر الدميجي، طبعة دار طيبة بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٧٤. الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي، للدكتور عبدالله عسيلان، طبعة مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧٥. أمان الأمة من الاختلاف، للطف الله الصافي، طبعة الطبعة العلمية بقم، سنة ١٣٩٧هـ.

٧٦. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لناصر مكارم الشيرازي، نسخة إلكترونية من موقع الشيعة أولاين.

٧٧. الإملاء والاستملاء، لعبدالكريم بن محمد السمعاني، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٧٨. الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: سيد بن رجب، طبعة دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٩. الأمويون والخلافة، لحسين عطوان، طبعة دار الجيل.

٨٠. الأنجم الزاهرات على حلِّ ألفاظ الورقات، لمحمد بن عثمان المارديني، تحقيق: الدكتور عبدالكريم النحلة، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٨١. أنساب الأشراف للبلاذري، تحقيق: د. إحسان عباس، طبعة مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

٨٢. الأنساب، لعبدالكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: عبدالله البارودي، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٣. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبدالرحمن ابن يحيى المعلمي، طبعة عالم الكتب ببيروت.

٨٤. اهتمام المحدثين بنقد الحديث، للدكتور محمد لقمان السلفي، طبعة دار الداعي، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٨٥. أهل السنة شعب الله المختار، صالح الورداني، طبعة مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٦. إيضاح الاشتباه، لابن المطهر الحلِّي، تحقيق: محمد الحسون، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي بقم ١٤١١هـ.

٨٧. الإيمان، لابن منده، تحقيق: الدكتور علي الفقيهي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٨٨. الإيمان، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٩. الباب المفتوح، لمحمد بن صالح بن عثيمين، إعداد الدكتور عبدالله الطيار، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٠. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي الحلبي، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩١. بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي، تحقيق: عبد الزهراء العلوي، نسخة إلكترونية.

٩٢. البحر الزخار، لأبي بكر البزار، تحقيق: عادل بن سعد، طبعة مكتبة العلوم بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٩٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: د. عمر بن سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩٤. البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، طبعة دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي بن الأنصاري (ابن الملقن)، تحقيق: مجدي بن السيد وعبدالله بن سليمان، طبعة دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٩٦. بذل الماعون في فضل الطاعون، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، طبعة دار العاصمة بالرياض.

٩٧. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، لعلي بن سليمان الهيثمي، تحقيق: الدكتور حسين أحمد الباكري، طبعة مركز خدمة السنة والسيرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٩٨. بغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن العديم، تحقيق: الدكتور سهيل زكار، طبعة دار الفكر.

٩٩. بلغة القاصي والداني في معرفة شيوخ الطبراني، لحماد الأنصاري، طبعة مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٠٠. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن حجر، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع دار الهدى، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٠١. بنو أمية بين السقوط والانتحار، للدكتور عبدالحليم عويس، طبعة مكتبة الإسكندرية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٠٢. بهج الصياغة في شرح نهج البلاغة، لمحمد تقي التستري، طبعة دار أمير كبير للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٠٣. بيان الوهم والإيهام، لأبي الحسن بن القطان الفاسي، تحقيق: الدكتور الحسين آيت سعيد، طبعة دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٤. بينات من الهدى، لمحمد الرصافي المقداد، نسخة إلكترونية.

١٠٥. تاج التراجم، لابن قطلوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: ضاحي عبدالباقي، طبعة المجلس الوطني للثقافة بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٧. تارخ جرجان، لأبي القاسم حمزة بن يوسف السهمي، طبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد.

١٠٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، تحقيق: عمر تدمري، طبعة دار الكتب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٩. تاريخ الإسلام، للدكتور حسن إبراهيم حسن، طبعة دار الجيل، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٢٢هـ.

١١٠. التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

١١١. تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة التجارية، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

١١٢. تاريخ الرسل والملوك، لابن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

١١٣. تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل برو كلمان، ترجمه منير البعلبكي، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة السادسة عشرة، ٢٠٠٥م.

١١٤. تاريخ الفقه الجعفري، لهاشم معروف الحسيني، طبعة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٩٧هـ مطبعة أمير قم.

١١٥. التاريخ الكبير، للإمام البخاري، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

١١٦. تاريخ المدينة المنورة، لعمر بن شبَّة النميري، تحقيق: فهيم شلتوت، طبع ونشر على نفقة حبيب محمود أحمد.

١١٧. تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر اليعقوبي، طبعة دار صادر.

١١٨. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد، طبعة دار الغرب، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١٩. تاريخ خليفة بن خياط، لخليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، طبعة دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٢٠. تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، طبعة دار المأمون للتراث.

١٢١. تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر الدمشقي، تحقيق: عمر العمروي، طبعة دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١٢٢. تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري، تحقيق: عبدالله أحمد حسن، طبعة دار القلم.

١٢٣. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون، طبعة مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

١٢٤. تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، لألفريد لويس دي بريمار، طبعة دار الساقي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٢٥. تأملات في الحديث عند السنة والشيعة، لزكريا داود، طبعة دار النخيل ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢٦. التأويل الحداثي للتراث، لإبراهيم بن عمر السكران، طبعة دار الحضارة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

١٢٧. تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين الأصفر، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٢٨. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، طبعة مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

١٢٩. التبصر في الدين، لطاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، طبعة عالم الكتب.

١٣٠. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد علي النجار وعلي البجاوي، طبعة المكتبة العلمية، ببيروت.

١٣١. التبيين لأسماء المدلسين، لسبط ابن العجمي، تحقيق: يحيى شفيق، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٣٢. تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، لجمال البنا، طبعة دار الإحياء الإسلامي.

١٣٣. تجفيف منابع الإرهاب، لمحمد شحرور، طبعة الأهالي، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

١٣٤. تجفيف منابع الإرهاب، لمحمد شحرور، طبعة مؤسسة الأهالي للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٣٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، طبعة دار الفكر.

١٣٦. تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، للدكتور عبدالكريم الخضير، طبعة مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٣٧. تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، للحافظ العلائي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٣٨. تدريب الراوي، للسيوطي، تحقيق: طارق عوض الله، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٣٩. تدوين الحديث، لمحمد بن علي مهدوي، طبعة دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٤٠. تدوين السنة، لإبراهيم فوزي، طبعة رياض الريس للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

١٤١. التدوين في أخبار قزوين، لعبدالكريم بن محمد القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاردي، طبعة دار الكتب العلمية بلبنان، سنة ١٤٠٨هـ.

١٤٢. تذكرة الحفاظ، الذهبي، جامعة مجلس دائرة المعارف بالهند، الطبعة الثانية.

١٤٣. التراث والحداثة، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٤٤. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق: عبدالقادر الصحراوي، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٤٥. ترتيب مسند الشافعي، للسندي، تحقيق: محمد الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

١٤٦. التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، للدكتور فهد بن صالح العجلان، طبعة مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٤٧. تصحيفات المحدثين، للحسن بن عبدالله العسكري، تحقيق: محمود أحمد ميرة.

١٤٨. تطهير الجنان واللسان عن قلب معاوية بن أبي سفيان، لابن حجر الهيثمي، تحقيق: أبو عبدالرحمن المصري الأثري، طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٤٩. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور أحمد ابن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

١٥٠. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٥١. تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الفريوائي، طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥٢. تعليقات ابن عثيمين على رسالة رفع الأساطين في حكم الدخول على السلاطين، للشوكاني، اعتنى بها سليمان الخراشي.

١٥٣. التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، للدكتور بشير نصر، طبعة مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

١٥٤. تفسير البحر المحيط، لأبي محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبدالجواد وعلي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٥٥. تفسير البيضاوي، لعبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن المرعشلي، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

١٥٦. التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، للدكتور سلطان العميري، طبعة مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٥٧. تفسير العياشي، لمحمد بن مسعود بن عياش السلمي، مؤسسة الأعلمي، ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٨. تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، طبعة مكتبة نزار البار بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٩. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى.

١٦٠. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، طبعة دار الرشيد، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١١هـ.

١٦١. تقييد العلم، للخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، طبعة دار إحياء السنة النبوية.

١٦٢. التقييد والإيضاح لما أطلق وأعلق من مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين عبدالرحيم العراقي، طبعة المؤسسة الثقافية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٦٣. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، طبعة مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٦٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: سعيد أحمد غراب، طبعة المكتبة التجارية لمصطفى الباز ١٤١٠ هـ.

١٦٥. التمييز، للإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٦٦. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لابن عراق الكناني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله الصديق، طبعة دار الكتب العلمية.

١٦٧. التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبدالرحمن بن يحيى المعلمي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٦٨. تهذيب الأسماء واللغات للنووي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية.

١٦٩. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، طبعة مؤسسة الرسالة.

١٧٠. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف المزي، تحقيق: بشار معروف، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٧١. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٧٢. التوسل أنواعه وأحكامه، للألباني، تحقيق: محمد عيد العباسي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ.

١٧٣. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٧٤. توضيح المشتبه، لشمس الدين محمد بن عبد الله الدمشقي، تحقيق: محمد العرقسوسي، طبعة مؤسسة الرسالة.

١٧٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن السعدي، طبعة دار المدني، بجدة، ١٤٠٨هـ.

١٧٦. التيسير بشرح الجامع الصغير، لعبدالرؤوف المناوي، نسخة إلكترونية.

١٧٧. الثقات، لابن حبان البستي، طبعة مجلس دائرة المعارف بالهند.

١٧٨. جامع الأصول، لابن الأثير، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، طبعة مكتبة الحلواني، ١٣٩٠هـ.

١٧٩. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: محمد محمود شاكر، وأحمد محمد شاكر، طبعة مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

١٨٠. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لصلاح الدين العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، طبعة عالم الكتب ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

١٨١. الجامع الصحيح، للترمذي، تحقيق: إبراهيم عوض، طبعة مصطفى الجامي، ١٣٩٥هـ.

١٨٢. الجامع الصغير من حديث البشير النذير، للسيوطي، طبعة دار الكتب العلمية.

١٨٣. جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ.

١٨٤. جامع المسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، طبعة عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨٥. الجامع المسند الصحيح المختصر، للإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٦. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهري، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٨٧. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام البخاري، طبعة دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٨٨. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، طبعة مؤسسة الرسالة.

١٨٩. جدل الأصول والواقع، لحمادي ذويب، طبعة دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٩٠. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد.

١٩١. الجزء المتمم من الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، تحقيق: د. عبدالعزيز السلومي، طبعة مكتبة الصديق بالطائف، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٩٢. جزء فيه طرق حديث «من كذب علي متعمداً»، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: د. محمد الغماري، طبعة دار البشائر.

١٩٣. جزء من حديث الأوزاعي، لأحمد بن حذلم، تحقيق: مسعد السعدني، شريف بن أبي العلاء العدوي، طبعة دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٩٤. جماع العلم، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة مكتبة ابن تيمية.

١٩٥. جمل من أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: د. سهيل زكار، ود. رياض زركلي، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٩٦. جناية قبيلة حدثنا، لجمال البنا، طبعة دار الفكر الإسلامي بالقاهرة.

١٩٧. جهاد الإمام السجاد، لمحمد رضا الجلالي، طبعة مؤسسة دار الحديث الثقافية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٩٨. جواهر التاريخ، لعلي الكوراني، طبعة دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٩٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لمحمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: علي محمود معوض وعادل أحمد عبدالجواد، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠٠. الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، تحقيق: د. عبدالفتاح الحلو، طبعة: هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٠١. جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب، لمحمد بن باقر المحمودي، طبعة مجمع إحياء الثقافة الإسلامية بقم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٠٢. حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عابدين، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض، طبعة عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٠٣. حاشية السندي على سنن النسائي، طبع ضمن سنن النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، طبعة دار المعرفة، ببيروت.

٢٠٤. حاشية العطار على جمع الجوامع، للعلامة حسن العطار المحلي، طبعة دار الكتب العلمية بلبنان.

٢٠٥. الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، طبعة دار الراية.

٢٠٦. الحداثيون العرب والقرآن الكريم، للدكتور الجيلاني مفتاح، طبعة دار النهضة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٠٧. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، للدكتور عبدالكريم الخضير، طبعة دار المسلم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٠٨. حديث المنزلة، لعلي الميلاني، طبعة مركز الأبحاث العقائدية، ١٤٢١هـ.

٢٠٩. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢١٠. الحديث والقرآن، لابن قرناس، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٢١١. الحديث والمحدثون، لمحمد محمد أبو زهو، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٤هـ.

٢١٢. الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة، للدكتور فهد صالح العجلان، رسالة دكتوراه من جامعة الملك سعود بكلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية.

٢١٣. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، لراشد الغنوشي، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢١٤. الحرية أو الطوفان، للدكتور حاكم المطيري، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٢١٥. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

٢١٦. الحسن بن علي، للدكتور علي محمد الصلابي، طبعة دار التوزيع والنشر الإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢١٧. حفريات في الذاكرة، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢١٨. الحقيقة الضائعة، لمعتصم سيد أحمد، طبعة دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١٩. الحكومة الإسلامية، للخميني، كتاب إلكتروني، من مصورات مكتبة المصطفى.

٢٢٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ وطبعته مطبعة السعادة، ١٣٩٩هـ.

٢٢١. الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، لصالح الورداني، طبعة دار النخيل، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٢٢. الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، طبعة دار المعرفة بلبنان، ١٣٩٩هـ.

٢٢٣. الخطاب التأويل لنصر حامد أبو زيدن طبعة المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٢٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، طبعة مركز هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٥. دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ.

٢٢٦. دراسات في الحديث والمحدثين، لهاشم معروف الحسين، نسخة إلكترونية من موقع الشيعة أولاين.

٢٢٧. دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري، لهاشم معروف الحسني، نسخة إلكترونية.

٢٢٨. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، للدكتور محمد علي العمري، طبعة دار النفائس.

٢٢٩. دراسات محمدية، لجولدتسيهر، ترجمة الدكتور الصديق بشير نصر، طبعة مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

٢٣٠. الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، لعلي خان الشيرازي، طبعة مؤسسة الوفاء ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٣١. الدعوات الكبير، للبيهقي، تحقيق: بدر البدر، طبعة مركز المخطوطات والتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٣٢. دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين، لصالح الورداني، طبعة دار الرأي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٣٣. دفاع عن السنة، للدكتور محمد أبو شهبة، طبعة دار الجيل، ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٣٤. دلائل التوثيق المبكر للسنة، للدكتور امتياز أحمد، طبعة دار قتيبة، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

٢٣٥. دلائل النبوة، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣٦. دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي الحنبلي، تحقيق: سلطان العيد، طبعة مؤسسة الرسالة.

٢٣٧. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد بن علان الصديقي، طبعة دار الكتاب العربي.

٢٣٨. الدليل والبرهان، ليوسف بن إبراهيم الوارجلاني، تحقيق: سالم الحارثي، طبعة دار عمان ١٤٠٣هـ.

٢٣٩. الدولة الأُموية المفترى عليها، للدكتور حمدي شاهين، طبعة دار القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٤٠. الدولة الأموية عوامل الازدهار ومداعيات الانهيار، للدكتور علي محمد الصلابي، طبعة دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٢٤١. الديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، طبعة دار التراث.

٢٤٢. دين السلطان، لنيازي عز الدين، طبعة بيسان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٤٣. الدين والدولة وتطبيق الشريعة، لمحمد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، ٢٠١٢م.

٢٤٤. الدين والسياسة تميز لا فصل، للدكتور سعد الدين العثماني، طبعة دار الكلمة ٢٠١٣م.

٢٤٥. ديوان الضعفاء والمتروكين، للذهبي، تحقيق: حماد الأنصاري، طبعة مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، ١٣٨٧هـ.

٢٤٦. الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، طبعة دار الغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٢٤٧. ذكر أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٢٤٨. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، للذهبي، طبع ضمن عدة رسائل، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، طبعة مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.

٢٤٩. ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي، طبعة مكتبة الغرباء الأثرية، تحقيق: عبدالله بن محمد الأنصاري.

٢٥٠. الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين، طبعة مكتبة العبيكان.

٢٥١. رجال النجاشي، لأحمد بن علي النجاشي الأسدي، تحقيق: موسى البشيري، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي بقم.

٢٥٢. الرد على الأخنائي، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: أحمد مونس العنزي، دار الخرّاز، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٥٣. رسائل الجاحظ، لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٢٥٤. الرسالة التبوكية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: حماد سلامة، طبعة مكتبة المنار بالأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٥٥. رسالة في حديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) لعلي الحسيني الميلاني، نسخة إلكترونية.

٢٥٦. رسالة في حديث خطبة علي بنت أبي جهل، لعلي الميلاني، نسخة إلكترونية.

٢٥٧. الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٥٨. الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، للذهبي، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٥٩. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لأبي الوزير اليماني، تحقيق: علي العمران، طبعة مكتبة عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٦٠. الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام، لجاسم الفهيد، طبعة دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٦١. روضة الطالبين للنووي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، طبعة دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

٢٦٢. روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالكريم النملة، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة السابعة، ١٤٢٥هـ.

٢٦٣. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، طبعة المكتب الإسلامي.

٢٦٤. زاد المعاد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٢هـ.

٢٦٥. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيثمي، نسخة إلكترونية.

٢٦٦. سؤالات ابن بكير للدارقطني، تحقيق: علي حسن عبدالحميد، طبعة دار عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٦٧. سؤالات أبي داود للإمام أحمد، تحقيق: الدكتور زياد محمد منصور، طبعة مكتبة العلوم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦٨. سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد علي العمري، طبعة المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي بالمدينة المنورة.

٢٦٩. سؤالات حمزة بن يوسف السهمي، للدارقطني، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٧٠. سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق بن عبدالله عبدالقادر، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٧١. سدنة هياكل الوهم، لعبدالرزاق عيد، طبعة دار الطليعة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٢٧٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف بالرياض.

٢٧٣. السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

٢٧٤. السلفية بين أهل السنة والإمامية، لمحمد الكثيري، طبعة مركز الغدير ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٥. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل المرادي، طبعة دار البشائر، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٢٧٦. السنة التشريعية وغير التشريعية عند دعاة التجديد، للدكتور عبداللطيف الصرامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٢٧٧. السنة بين الأصول والتاريخ، لحمادي ذويب، طبعة المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

٢٧٨. السنة تشريع لازم، للدكتور فتحي عبدالكريم، طبعة مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٧٩. السنة في كتابات أعداء الإسلام، لعماد السيد الشربيني، طبعة دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨٠. السنة قبل التدوين، للدكتور محمد عجاج الخطيب، طبعة دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ.

٢٨١. السنة مصدر للمعرفة والحضارة، للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ.

٢٨٢. السنة والتشريع، للدكتور موسى شاهين لا شين، مجلة الأزهر، سنة ١٤١١هـ شعبان.

٢٨٣. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٨٤. السُّنَّة، لابن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٨٥. السنة، لأبي بكر الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ طبعة دار الراية.

٢٨٦. السنة، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتور محمد سعيد القحطاني، طبعة دار ابن القيم.

٢٨٧. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار إحياء الكتب العلمية.

٢٨٨. سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، طبعة بيت الأفكار الدولية.

٢٨٩. سنن الدارقطني، للدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٩٠. سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسدن طبعة دار المغني، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٩١. السنن الصغرى، للبيهقي، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٩٢. السنن الكبير، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٩٣. السنن الكبير، للبيهقي، تحقيق: مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ١٣٤٦هـ.

٢٩٤. السنن بين الأصول والتاريخ، لحماد ذويب، طبعة المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢٩٥. السياسة الشرعية في تصرفات الرسول ﷺ المالية والاقتصادية، لمحمد محمود أبو ليل، أطروحة دكتوراه من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.

٢٩٦. السياسة الشرعية، لعبدالوهاب خلاف، طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٥٠هـ.

٢٩٧. سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٩٨. سيرة الإمام السجاد، لعلي الخامنئي، نسخة إلكترونية.

٢٩٩. السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، طبعة دار المعرفة، ببيروت.

٣٠٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الدمشقي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٠١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق: الدكتور أحمد سعد الغامدي، طبعة دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ، وطبعة بتحقيق أحمد مسعود حمدان، رسالة دكتوراه.

٣٠٢. شرح التبصرة والتذكرة، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: د. عبداللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٠٣. شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٣٠٤. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٣٠٥. شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، طبعة مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٣٠٦. شرح المقاصد، لسعدالدين التفتازاني، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، طبعة دار عالم الكتب، طبعة ١٤٠٩هـ.

٣٠٧. شرح رياض الصالحين، للشيخ محمد بن عثيمين، طبعة مدار الوطن، ١٤٢٦هـ.

٣٠٨. شرح صحيح البخاري، لعلي بن خلف بن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، طبعة مكتبة الرشد.

٣٠٩. شرح صحيح مسلم، للنووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

٣١٠. شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: نور الدين عتر، طبعة دار الملاح.

٣١١. شرح فتح القدير، لابن الهمام الحنفي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣١٢. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣١٣. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن جعفر الطحاوي.

٣١٤. شرح نخبة الفكر، للملا علي قاري، تحقيق: هيثم نزار ومحمد نزار، طبعة دار الأرقم، ببيروت.

٣١٥. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٣١٦. شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي، تحقيق: عمرو عبدالمنعم سليم، طبعة مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣١٧. شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي، تحقيق: عمرو عبدالمنعم، طبعة مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١٨. الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي، لسامي زبيدة، طبعة الدار الإسلامي.

٣١٩. الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق: الدكتور عبدالله الدميجي، طبعة دار الوطن.

٣٢٠. شعب الإيمان، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: الدكتور عبدالعلي حامد، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٢١. شهداء الفكر في الإسلام، لمحمد عبدالرحيم الزيني، طبعة دار الهدى بالجزائر.

٣٢٢. شيخ المضيرة أبو هريرة، لمحمود أبي رية، طبعة مؤسسة الأعلمي ببيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

٣٢٣. الشيعة هم أهل السنة، لمحمد التيجاني، طبعة مؤسسة الفجر بلندن.

٣٢٤. الشيعة والحاكمون، لمحمد جواد مُغنية، طبعة مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٢٥. الشيعة والسنة بين التاريخ والسياسة، لمحمد عبدالعظيم سعود، طبعة دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣٢٦. الصحابة المعتزلون للفتنة، لخالد كبير علال، كتاب إلكتروني من موقع صيد الفوائد.

٣٢٧. الصحوة رحلتي إلى الثقلين، للصباح بن علي البياتي، نسخة إلكترونية.

٣٢٨. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٢٩. صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٣٠. صحيح ابن ماجه، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٣١. صحيح الجامع وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٣٢. صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣٣. صحيح مسلم، للإمام مسلم، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، طبعة بيت الأفكار، ١٤١٩هـ.

٣٣٤. الصلاة وحكم تاركها، لابن قيم الجوزية، تحقيق: تيسير زعيتر، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٣٥. الصمت وآداب اللسان، لابن أبي الدنيا، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٣٦. ضحى الإسلام، لأحمد أمين، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة.

٣٣٧. الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي، تحقيق: د. عبدالعلي قلعجي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى.

٣٣٨. الضعفاء والمتروكين، لأبي شعيب النسائي، تحقيق كمال الحوت وبوران الفناري، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٣٩. الضعفاء، لأبي نعيم الأصبهاني، نسخة إلكترونية من موقع الشبكة الإسلامية.

٣٤٠. ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٣٤١. ضوابط الرواية عند المحدثين، للصديق بشير نصر، طبعة كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٤٢. طاعة أُولي الأمر، للدكتور عبدالله الطريقي، طبعة دار المسلم بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٤٣. طبقات الحنفية، لعلاء الدين علي بن الحنائي، تحقيق: محيي هلال السرحان، طبعة ديوان الوقف السني ببغداد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٤٤. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري، تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة دار الرفاعي.

٣٤٥. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، تحقيق: الدكتور علي محمد عمر، طبعة مكتبة القانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٤٦. طبقات المحدثين بأصبهان، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: عبدالغفور البلوشي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٤٧. طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، نسخة إلكترونية.

٣٤٨. طرح التثريب في شرح التغريب، لزين الدين عبدالرحيم العراقي، طبعة دار الفكر العربي.

٣٤٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف الحمد، طبعة دار عالم الفوائد.

٣٥٠. العالم الإسلامي في العصر الأموي، للدكتور عبدالشافي محمد عبدالفتاح، طبعة دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٥١. عبدالله بن سبأ، المرتضى العسكري، طبعة دار الزهراء ببيروت.

٣٥٢. العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، طبعة دار الكتب العلمية.

٣٥٣. العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، لأبي الطيب صديق حسن القنوجي، تحقيق: محمد السعيد زعلول، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٥٤. العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، لمحمد بن عقيل العلوي، تحقيق صالح الورداني، طبعة الهداف للإعلام والنشر.

٣٥٥. عدالة الصحابة، لمحمد سند، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣٥٦. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، ليوسف بن إبراهيم الوارجلاني، الطبعة الأولى، وزارة التراث القوب والثقافة بعمان، ١٩٨٤م.

٣٥٧. العزلة والخلطة، للدكتور سلمان بن فهد العودة، طبعة ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥٨. العقل الأخلاقي العربي، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٣٥٩. العقل السياسي العربي، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات العربية، الطبعة السادسة، ٢٠٠٧م.

٣٦٠. العقل في الإسلام، لمحمد سعيد العشماوي، طبعة مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٣٦١. عقيدة الإمام ابن قتيبة، للدكتور علي العلياني، طبعة مكتبة الصديق بالطائف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٦٢. عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق: عبدالرحمن الشميري، طبعة دار عمر بن الخطاب، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٦٣. عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لإسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، طبعة دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٣٦٤. العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي الحنفي، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٦٥. العقيدة والشريعة، لجولدتسيهر، طبعة دار الرائد العربي ببيروت.

٣٦٦. العلل المتناهية، لابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٦٧. العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، طبعة دار الخاني بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٣٦٨. العلمانيون والقرآن، للدكتور أحمد إدريس الطعان، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣٦٩. علوم الحديث، لأبي عمرو بن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، طبعة دار الفكر بلبنان، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٢٧هـ.

٣٧٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، تحقيق: عبدالله محمود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٧١. العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، طباعة مكتبة السلفية بالقاهرة.

٣٧٢. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٣٧٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٣٧٤. الغارات، لابن هلال الثقفي، تحقيق: عبدالزهراء الحسيني الخطيب، طبعة دار الأضواء، ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٧٥. الغاية في شرح الهداية، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: محمد سيدي الأمين، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٧٦. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، لعبدالحسين أحمد الأميني، طبعة دار الكتب الإسلامية بطهران، ١٣٦٦هـ.

٣٧٧. غريب الحديث، لابن الجوزي، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي قلعجي، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.

٣٧٨. غط وجهك يا حرمه، ليعقوب محمد إسحاق، طبعة بيسان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٣٧٩. غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي الجويني، تحقيق: مصطفى حلمي، وفؤاد عبدالمنعم، طبعة دار الدعوة.

٣٨٠. الغيبة، لابن أبي زينب النعماني، طبعة دار الجوادين، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٨١. الغيلانيات، لأبي بكر محمد بن عبدالله الشافعي، تحقيق: حلمي كامل، طبعة دار ابن الجوزي.

٣٨٢. الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق، لعبدالحسين الشستري، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ نسخة إلكترونية.

٣٨٣. الفائق في غريب الحديث، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٨٤. فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، جمع: الدكتور محمد سعد الشويعر، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ.

٣٨٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد وعبدالباقي ومحب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة ببيروت.

٣٨٦. فتح الباري، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، طبعة مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٨٧. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للسخاوي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.

٣٨٨. الفتن، لنعيم بن حماد، تحقيق: مجدي منصور الشوري، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٨٩. فجر الإسلام، لأحمد أمين، طبعة دار الكتاب العربي، ببيروت.

٣٩٠. الفرق الكلامية الإسلامية، للدكتور علي عبدالفتاح المغربي، طبعة مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٣٩١. الفَرْقُ بين الفِرَقِ، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

٣٩٢. فاسألوا أهل الذكر، لمحمد التيجاني، طبعة مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، الطبعة التاسعة، ١٤٢٧هـ.

٣٩٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة، طبعة دار الجيل ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٣٩٤. الفصل في الملل والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبدالرحمن عميرة، طبعة دار الجيل ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣٩٥. فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد علي القطب، طبعة المكتبة العصرية ببيروت، ١٤٢٦هـ.

٣٩٦. فضائل الخلفاء الراشدين، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: صالح العقيل، طبعة دار البخاري بالمدينة المنورة.

٣٩٧. فضائل الشام، لابن رجب الحنبلي، طبع ضمن مجموعة رسائل الحافظ ابن رجب، تحقيق: طلعت الحلواني، طبعة الفاروق، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٣٩٨. فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله محمد عباس، طبعة مركز البحث العلمي بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٩٩. فضائل الصحابة، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: فاروق حمادة، طبعة دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٤٠٠. فقه السياسة الشرعية، لخالد العنبري، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٠١. فقه السيرة، لمحمد الغزالي مع تخريج الألباني، طبعة دار الشروق.

٤٠٢. فقه الفتن، للدكتور عبدالواحد الإدريسي، طبعة مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٠٣. الفقيه والسلطان، لوجيه كوثراني، طبعة المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢م.

٤٠٤. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لمحمد أركون، طبعة دار الساقي، الطبعة السادسة، ٢٠٠٩م.

٤٠٥. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الشرفي، طبعة دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٠٦. الفكر السياسي عند المعتزلة، لنجاح محسن، طبعة دار المعارف بالقاهرة.

٤٠٧. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: رضوان جامع، طبعة مكتبة نزار الباز.

٤٠٨. الفوائد المنتقاة العوالي الحسان، لأبي عمرو السمرقندي، تحقيق: د. محمد عبدالكريم عبيد مطبوعات مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.

٤٠٩. الفوائد، للفريابي، تحقيق: عبدالوكيل الندي، طبعة الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤١٠. في أصول النظام الجنائي الإسلامي، لمحمد سليم العوا، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٤١١. في نقد الحاجة إلى الإصلاح، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٤١٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، طبعة دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ.

٤١٣. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٤١٤. القدر، لجعفر بن محمد الفريابي، تحقيق: عبدالله المنصور، طبعة أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤١٥. قراءة في كتب العقائد، لحسن فرحان المالكي، طبعة مركز الدراسات التاريخية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤١٦. القضاء والقدر، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: صلاح الدين بن عباس شكر، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤١٧. قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، لمحمد بن حارث بن أسد الخُشني، تحقيق: عزّت العطار الحسيني، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٤١٨. القواعد والأصول الجامعة، للشيخ عبدالرحمن السعدي، تحقيق: الدكتور خالد المشيقح، طبعة دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٤١٩. الكاشف، للذهبي، تحقيق محمد عوامة، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة.

٤٢٠. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٤٢١. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، تحقيق: عبدالله القاضي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٢٢. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، تحقيق: الدكتور سهيل زكار، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

٤٢٣. الكبائر، للذهبي، تحقيق: محيي الدين نجيب وقاسم النوري، طبعة الدار المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤٢٤. الكبائر، لمحمد بن عبدالوهاب، تحقيق: إسماعيل بن الأنصاري.

٤٢٥. كتاب الأربعين، لمحمد بن طاهر القمي الشيرازي، تحقيق: مهدي الرجائي، ١٤١٨هـ.

٤٢٦. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، طبعة دار الأهالي بدمشق.

٤٢٧. كشف الظنون، لحاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين، طبعة دار إحياء التراث العربي.

٤٢٨. الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ت: طبعة جميعة دائرة المعارف العثمانية.

٤٢٩. كليات في علم الرجال، لجعفر السبحاني، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي بقم، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٤٣٠. الكنى والأسماء، للدولابي، تحقيق: نظر الفاريابي، طبعة دار ابن حزم.

٤٣١. الكواكب النيرات، لأبي البركات محمد بن أحمد بن الكيَّال، تحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي، طبعة المكتبة الإمدادية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٤٣٢. اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، لمحمد بن خليل القاوقجي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، طبعة دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٣٣. اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، طبعة دار المعرفة ببيروت.

٤٣٤. لسان العرب، لابن منظور، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٣٥. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، طبعة مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٤٣٦. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي، طبعة دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٣٧. ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مجدي فتحي السيد، طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤٣٨. مبحث «مسالك تضييق الاحتجاج بالسنة في الفكر الإسلامي المعاصر»، طبع في مجلة الحديث الشريف وتحديات العصر، صادرة عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

٤٣٩. المجالسة وجواهر العلم، لابن أبي الدنيا، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٤٤٠. المجامع النصرانية ودورها في تحريف الكنيسة، للدكتور سلطان عبدالحميد، مطبعة الأمانة، ١٤١٠هـ.

٤٤١. المجروحين، لابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، طبعة دار المعرفة ببيروت، ١٤١٢هـ.

٤٤٢. مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد القاسم، طبعة عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٤٤٣. مجموع رسائل الحافظ بن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت الحلواني، طبعة دار الفاروق الحديثة.

٤٤٤. محاضرات في الاعتقادات، لعلي الحسيني الميلاني، طبعة مركز الحقائق الإسلامية، الطبعة الرابعة ١٤٣٠هـ.

٤٤٥. محاضرات في النصرانية، للدكتور محمد أبو زهرة، طبعة الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٤هـ.

٤٤٦. محاورات... الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة، لنواف القديمي، توزيع دار فارس بالأردن، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

٤٤٧. محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته، للدكتور هزاع عبدالله الغامدي، أطروحة دكتوراه من جامعة الإمام، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، ١٤٢٠هـ.

٤٤٨. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للقاضي الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، طبعة دار الفكر.

٤٤٩. المحلى، لعلي بن أحمد بن حزم، تحقيق: محمد منير الدمشقي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية ١٣٥١هـ.

٤٥٠. محمد عبدالوهاب داعية وليس نبياً، لحسن فرحان المالكي، طبعة دار الرازي.

٤٥١. مختصر استدراك الذهبي على مستدرك الحاكم، تحقيق: الدكتور سعد الحميد، والدكتور عبدالله اللحيدان، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤٥٢. مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، اختصار البعلي، تحقيق: عبدالمجيد سليم، طبعة دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٤٥٣. المختصر في أخبار البشر، لعماد الدين إسماعيل أبي الفداء، طبعة مكتبة المتنبي بالقاهرة.

٤٥٤. مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حماد، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٤٥٥. المدخل إلى السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، طبعة دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

٤٥٦. مذاهب التفسير الإسلامي، لجولدتسيهر، تحقيق: الدكتور عبدالحليم النجار، طبعة مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ.

٤٥٧. المرأة العظيمة قراءة في حياة السيدة زينب بنت علي، لحسن الصفار، طبعة مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٤٥٨. مراتب الإجماع، لابن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، طبعة منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٤٥٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، تحقيق: جمال عيتاني، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

٤٦٠. مساوئ الأخلاق، لأبي بكر محمد بن جعفر الخرائطي، تحقيق: مصطفى الشلبي، طبعة مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٦١. مستدرك الوسائل، للميرزا النوري، تحقيق: مؤسسة آل اليت لإحياء التراث العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ من موقع المكتبة الشيعية (shiaonlinelibrary).

٤٦٢. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، طبعة: دار المعرفة.

٤٦٣. المستشرقون والحديث النبوي، للدكتور محمد بهاء الدين، طبعة دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٦٤. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٦٥. المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر، لمحمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، طبعة الدار العربية للموسوعات بلبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٤٦٦. مسند ابن الجعد، لعلي بن الجعد الجوهري، تحقيق: عبدالمهدي بن عبدالقادر، طبعة مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٦٧. مسند أبي بكر الصديق، لأبي بكر أحمد بن علي المروزي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ.

٤٦٨. مسند أبي عوانة، لأبي عوانة الإسفراييني، تحقيق: أيمن عارف، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٤٦٩. مسند إسحاق بن راهويه، لإسحاق بن راهويه، تحقيق: الدكتور عبدالغفور البلوشي، طبعة مكتبة الإيمان بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٧٠. مسند الشاشي، للهيثم بن كليب الشاشي، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، طبعة مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٧١. مسند الشاميين، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٧٢. مسند الطيالسي، لأبي داود الطيالسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، طبعة دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٧٣. المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي عوانة الأصبهاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، طبعة دار الكتب العلمية.

٤٧٤. المسند، للإمام أحمد، طبعة مؤسسة الرسالة، أشرف على تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٤٧٥. مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان البستي، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٧٦. مشكلة الحديث، ليحيى محمد، طبعة مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٤٧٧. مصادر السيرة النبوية وتقويمها، للدكتور فاروق حمادة، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٤٧٨. المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، شركة دار القبلة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٤٧٩. المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٤٨٠. مع الشيخ عبدالله السعد في الصحبة والصحابة، لحسن فرحان المالكي، طبعة مركز الدراسات التاريخية، الطبعة الثانية، ١٤٢٥.

٤٨١. المعارف، لابن قتيبة، تحقيق: الدكتور ثروت عكاشة، طبعة دار المعارف، الطبعة الرابعة.

٤٨٢. معالم التنزيل، للحسن بن محمد البغوي، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، طبعة دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٨٣. معالم مشعة من حياة الباقر، لحسين بن إبراهيم الحاج حسن، نسخة إلكترونية.

٤٨٤. المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، لأحمد شوقي العموجي، طبعة مكتبة مدبوني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٤٨٥. المعجزة أو سبات العقل، لجورج طرابيشي، طبعة دار الساقي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٤٨٦. المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن الحسيني، طبعة دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٤٨٧. معجم البلدان، لياقوت الحموي، طبعة دار صادر، ببيروت.

٤٨٨. معجم الصحابة، لابن قانع، تحقيق: صلاح المصراتي، طبعة مكتبة الغرباء الأثرياء.

٤٨٩. معجم الصحابة، لأبي القاسم البغوي، تحقيق: محمد الأمين الجكني، طبعة مكتبة دار البيان بالكويت.

٤٩٠. معجم الصحابة، لمحمد بن عبدالعزيز البغوي، تحقيق: محمد الأمين الجكني، طبعة مكتبة دار البيان.

٤٩١. المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، طبعة مكتبة ابن تيمية.

٤٩٢. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٩٣. المعجم الوسيط، لمجموعة من الباحثين في مجمع اللغة العربية بمصر، طبعة مكتبة الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.

٤٩٤. معجم رجال الحديث، للسيد الخوئي، نسخة إلكترونية من موقع الشيعة أولاين.

٤٩٥. معجم لسان المحدثين، لمحمد خلف سلامة، نسخة إلكترونية.

٤٩٦. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، طبعة دار الفكر.

٤٩٧. المعجم، لابن الأعرابي، تحقيق: عبدالمحسن الحسيني، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٩٨. معرفة الثقات، لأحمد بن عبدالله العجلي، تحقيق: عبدالعليم البستوي، طبعة مطبعة المدني.

٤٩٩. معرفة السنن والآثار، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، طبعة دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٠٠. معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل العزازي، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٠١. معرفة علوم الحديث، لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق: د. معظم حسين، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

٥٠٢. المعرفة والتاريخ للفسوي، تحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري، طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٥٠٣. المغني عن حمل الأسفار، لزين الدين عبدالرحيم العراقي، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، طبعة مكتبة دار طبرية.

٥٠٤. المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار، طبعة الشركة العربية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٥٠٥. المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق: نور الدين عتر، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي بقطر.

٥٠٦. المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو، طبعة عالم الكتب بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٥٠٧. مفاهيم القرآن، لجعفر السبحاني، نسخة إلكترونية من موقع الشيعة أولاين.

٥٠٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي، طبعة دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٠٩. مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن، لنيازي عز الدين، طبعة الأهالي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٥١٠. مفهوم الطاعة والعصيان، للدكتور عبدالله إبراهيم الطريقي، طبعة دار المسلم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥١١. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، لنصر حامد أبو زيد، طبعة المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، الطبعة الخامسة ٢٠٠٠م.

٥١٢. مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، لنصر حامد أبو زيد، طبعة المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠م.

٥١٣. مقاتل الطالبين، لأبي الفرج الأصبهاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، منشورات الشريف الرضي.

٥١٤. المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: عبدالله محمد الصديق، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٥١٥. مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، طبعة دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٥١٦. مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة المكتبة العصرية، ١٤١١هـ.

٥١٧. مقاييس نقد متون السنة، للدكتور مسفر الدميني، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥١٨. المقترب في بيان المضطرب، لأحمد عمر با زمول، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥١٩. مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن خلدون، تحقيق: عبدالسلام الشدادي، طبعة المركز الوطني للبحث العلمي بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٥٢٠. المقصد العلي في زوائد مسند أبي يعلى الموصلي، لأبي بكر الهيثمي، تحقيق: سيد كسروي حسن، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

٥٢١. الملل والنحل، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٥٢٢. من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، طبعة التنوير والمركز الثقافي العربي بالمغرب.

٥٢٣. من النقل إلى العقل، لحسن حنفي، طبعة دار الأمير، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٥٢٤. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٢٥. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٢٦. المنتقى، لابن الجارود، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، طبعة دار الجنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٢٧. منع تدوين الحديث، لعلي الشهرستاني، منشورات مؤسسة الأعلمي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٢٨. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، طبعة مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٢٩. منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالمنهج النقدي الغربي، للدكتور أكرم ضياء العمري، طبعة دار إشبيليا، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.

٥٣٠. منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، طبعة دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٣١. المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، للدكتور عبدالرحمن السلمي، طبعة مركز نماء، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٥٣٢. منهج نقد المتن عند علماء الحديث، للدكتور صلاح الدين الإدلبي، طبعة دار الآفاق الجديدة ببيروت.

٥٣٣. مهزلة العقل البشري، لعلي الوردي، طبعة دار كوفان بلندن، توزيع مكتبة بيسان الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

٥٣٤. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: د. محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، طبعة مكتبة مدبولي ١٩٩٨م.

٥٣٥. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، طبعة دار عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٣٦. موسوعة أصحاب الفقهاء، جمع مؤسسة الإمام الصادق، من المكتبة الشاملة الشيعية.

٥٣٧. موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: أبو المعاطي النوري، وآخرون، طبعة عالم الكتب بلبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.

٥٣٨. الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٥٣٩. موسوعة المستشرقين، للدكتور عبدالرحمن بدوي، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.

٥٤٠. موسوعة عبدالله بن عباس، لمحمد مهدي الموسوي، ضمن المكتبة الشاملة للشيعة.

٥٤١. الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٥٤٢. الموضوعات، للحسن بن محمد الصغاني، نسخة إلكترونية.

٥٤٣. موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن، تحقيق: عبدالوهاب بن عبداللطيف، طبعة لجنة إحياء التراث بوزارة الأوقاف بمصر.

٥٤٤. الموطأ، للإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: بشار عواد، طبعة دار الغرب، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٥٤٥. الموقظة، للذهبي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، طبعة مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٥٤٦. موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين، للدكتور خالد منصور الدويس، طبعة مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٤٧. موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، للدكتور صالح محمد الدميجي، طبعة البيان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٥٤٨. الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، للدكتور مفرح القوسي، طبعة دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٥٤٩. موقف المعتزلة من السنة النبوية، للدكتور أبي لبابة حسين، طبعة دار اللواء، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٥٥٠. ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة دار المعرفة.

٥٥١. الميسر والقِداح، لابن قتيبة، تحقيق: محب الدين الخطيب، طباعة المطبعة السلفية، الطبعة الثانية.

٥٥٢. نبوّة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، للدكتور خضر شايب، طبعة مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٥٣. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

٥٥٤. نحن والتراث، لمحمد عابد الجابري، طبعة المركز الثقافي، الطبعة السادسة ١٩٩٣م.

٥٥٥. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، لمحمد شحرور، طبعة الأهالي للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٥٥٦. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الإيضاح، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٥٥٧. نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، لوائل حلاق، طبعة المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٥٥٨. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، طبعة دار المعارف، الطبعة التاسعة.

٥٥٩. النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، للدكتور محمد عمارة، طبعة روضة مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٥٦٠. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، طبعة مؤسسة الريان.

٥٦١. النصرانية من التوحيد إلى التثليث، للدكتور محمد أحمد الحاج، طبعة دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٦٢. نظرات في دراسة التاريخ الإسلامي، للدكتور عبدالرحمن علي الحجي، مكتبة الصحوة الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.

٥٦٣. النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور محمد ضياء الدين الريس، طبعة مكتبة التراث بالقاهرة، الطبعة السابعة.

٥٦٤. نظرية عدالة الصحابة، لأحمد حسين يعقوب، نسخة إلكترونية من موقع الشيعة أون لاين.

٥٦٥. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الكتاني، طبعة دار الكتب السلفية، الطبعة الثانية.

٥٦٦. النفح الشذي في شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس اليعمري، تحقيق: الدكتور أحمد معبد عبدالكريم، طبعة دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٦٧. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار، لعلي الحسيني الميلاني، نسخة إلكترونية.

٥٦٨. نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة، للدكتور خالد بن منصور الدريس، طبعة دار المحدِّث، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٦٩. نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المرسي، لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: الدكتور رشيد الألمعي، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٧٠. النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر، تحقيق: الدكتور ربيع المدخلي، طبعة دار الراية، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.

٥٧١. النكت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريج، طبعة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٧٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٥٧٣. نهج الاعتزال في الاتجاهات الفكرية المعاصرة، لظافر سعيد شرقه، طبعة دار الوعي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٥٧٤. نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

٥٧٥. الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، للدكتور محمد ياسين مظهر صديقي، رابطة الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٧٦. هدي الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة المكتبة السلفية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٧٧. هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي.

٥٧٨. هل نكف علم السياسة عما شجر بين الصحابة؟ للدكتور عبدالله الحامد، طبعة الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٧٩. هموم الفكر والوطن، للدكتور حسن حنفي، طبعة دار قباء بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

٥٨٠. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٨١. الوافي بالوفيات للصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٥٨٢. وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، لمحمد عابد الجابري، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٤م.

٥٨٣. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، طبعة دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٨٤. الوضع في الحديث، للدكتور عمر بن حسن فلاته، طبعة مكتبة الغزالي بدمشق، ١٤٠١هـ.

٥٨٥. الوضع في الحديث، لنهاد عبدالحكيم عبيد، رسالة ماجستير، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك عبدالعزيز.

٥٨٦. وعاظ السلاطين، لعلي الوردي، طبعة دار الوراق بلندن، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٥٨٧. وفيات الأعيان وأنناء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، طبعة دار صادر ببيروت.

٥٨٨. وقعة صفين، لنصر بن مزاحم، تحقيق: عبدالسلام هارون، طبعة دار الجيل ببيروت ١٤١٠هـ.

٥٨٩. اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، لمحمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: ربيع السعودي، طبعة مكتبة الرشد.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات